254

[illegible]

٢٥٤

وقف
٦٦٦

س
٤٣

١

وزیر اعظم وسردار اکرم محمد پاشا قوللرینک اهداسی

فاتحه بقره ال عمران نسا مائده

٧٥٤



قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتلى
اكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى
حرره العبد الفقير احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف
الحرمين الشريفين
غفر لهما



CD 9380

بسم الله الرحمن الرحيم يا فتاح يا عليم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا
من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ارسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وبعد
فهذا كتاب جمعته من اقوال العلما في علوم القران ومن الله اسال العون وبلوغ الامل والعصمة من الخطا والزلل
الاستعاذة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا ليس من القران اجماعا وانما تعرضت له لانه واجب في اول القراة
ومندوب وقيل واجب على النبي صلى الله عليه وسلم وحده واصح كيفيات اللفظ هذا اللفظ المشهور لموافقته قوله
تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ورووا فيه حديثين قال الشافعي واجب ان يقول اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق للاية المتقدمة وموافق لظاهر الخبر وقال احمد
الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الايتين وقال بعض الشافعية الاولى
ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الايتين وروى البيهقي في كتاب السنن
باسناده عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من النوم كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو
السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد عليه السلام قال يا محمد
استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق ونقل عن
بعضهم انه كان يقول اعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد فصل اتفق الاكثرون على ان وقت الاستعاذة
قبل قراة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وقالوا اذا
فرغ الفاتحة وامن يستعيذ بالله دليل الجمهور ما روى جبير بن مطعم رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم وبجل وعظم وفخم حين افتتح الصلاة قال الله اكبر كبيرا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات
وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف بقوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراة القران شرط لذكر الاستعاذة جزا والجزا متاخر
عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متاخرة عن القراة ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرا القران
فقد استوجب الثواب العظيم فربما داخله العجب فيسقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات
وذكر منها اعجاب المرء بنفسه ولهذا السبب امره الله تعالى ان يستعيذ بعد القراة عن عمل محبط ثواب تلك الطاعة
قالوا ولا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراة القران كما في
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والمعنى اذا اردتم القيام فتوضوا لانه لم يقل فاذا صليتم فاغسلوا والمعنى

اذا اردتم القيام فتوضوا لانه لم يقل فاذا صليتم فاغسلوا حتى يكون نظير قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
وان سلمنا كون هذه الاية نظير تلك فنقول ثم اذا قام يغسل عقيب قيامه الى الصلاة لان الامر انما ورد بالغسل
عقيب قيامه وايضا فالاجماع دل على ترك هذا الظاهر واذا تركنا الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر
المواضع لغير دليل اما جمهور الفقها رحمهم الله تعالى فقالوا ان قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ يحتمل ان
يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين الاية وبين الخبر الذي رويناه
ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وسواس الشيطان عند القراة قال
تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فامر الله تعالى بتقديم الاستعاذة
قبل القراة لهذا السبب قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى واقول هنا قول ثالث وهو انه يقرا الاستعاذة
قبل القراة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القران جمعا بين الدلايل بقدر الامكان قال عطا رحمه الله تعالى
الاستعاذة واجبة لكل قراة سوا كانت في الصلاة او غيرها وقال ابن سيرين رحمه الله تعالى اذا تعوذ الرجل
مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه
وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل وعظم وفخم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة ولقايل ان يقول
ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم الاستعاذة الاستعاذة بوجوه الاول
انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر
وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراات لانه تعالى قال فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذكر
الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر بتكرر العلة الثالث انه امر بالاستعاذة لدفع شر
الشيطان وهو واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب التعوذ في الصلاة مستحب قبل القراة عند الاكثرين
وقال مالك رضي الله عنه لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الاية والخبر وكلاهما يفيد
الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب روي ان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما لما قرا اسر
بالتعوذ وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه جهر به ذكره الشافعي رحمه الله تعالى في الام ثم قال فان جهر به جاز
قال ابن الخطيب اقول ان الاستعاذة انما تقرا بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم
الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل منهما نافلة قال
بعض العلما رحمهم الله انه يتعوذ في كل ركعة وقال بعضهم لا يتعوذ الا في الركعة الاولى حجتنا ان الاصل هو العدم
وما لاجله امرنا بالاستعاذة هو قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقايل
ان يقول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيتكرر الحكم بتكرر العلة التعوذ في الصلاة لاجل
القراة ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله تعالى عنهما انه للصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرعان
الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا
قرات القران فاستعذ علق الاستعاذة على القراة ولا قراة على المقتدي ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان
التعوذ لو كان للقراة لكان يتكرر بتكرر القراة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة الفرع
الثاني اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات
ثم يتعوذ عند القراة وعند ابي يوسف رحمه الله يقدم التعوذ على التكبيرات السنة ان يقرا القران مرتلا لقوله
تعالى ورتل القران ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف مبينة ظاهرة والفايدة فيه انه اذا وقعت القراة على
هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قراها سردا لم يفهم ولم يفهم فكان
اولى روي ابو داود رحمه الله تعالى باسناده عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل وعظم وفخم يقال للقاري اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال
ابو سليمان الخطابي رحمه الله جا في الاثر ان عدد اي القران على عدد درج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج
على عدد ما كنت تقرا من القران فمن استوفى قراة جميع اي القران استولى على اقصى الجنة اذا قرا القراة
جهرا فالسنة ان يحسن في القراة روي ابو داود عن البرا بن عازب رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل وعظم وفخم زينوا القران باصواتكم قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى
المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظا لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر
فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة انهما من الحروف المجهورة وانهما ايضا من الحروف الرخوة وايضا من
الحروف المطبقة وايضا ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام انا افصح من نطق
بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بينهما شديدة والتمييز عسر ايضا لم يقع السوال عنه في زمن النبي صلى الله عليه

وسلم وشرف وكرم وتحل وعظم وفخم وازمنة الصحابة رضي الله عنهم لاسيما عند دخول العجم في الاسلام فلما
لم يتفق وقوع السوال عن هذه التية علمنا ان التمييز بين هذين ليس في محل التكليف اتفقوا على انه لا تجوز
القراءة بالوجوه الشاذة لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القران لوجب بلوغها الى
حد التواتر ولما لم تكن كذلك علمنا انها ليست من القران عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة بها خارج فوجب
ان تبقى قراءتها في الصلاة على اصل المنع اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالتواتر وفيه
اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءة اما ان تكون منقولة بالتواتر او لا فان كان الاول فحينئذ قد ثبت
بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان
ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالمتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض
مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس
عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه وان قلنا هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق
الاحاد فحينئذ يخرج القران عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب
عنه فنقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد
وكون بعض القران من باب الاحاد لا يقتضي كون القران بكليته خارجا عن كونه قطعيا والله تعالى اعلم ذكره
ابن الخطيب رحمه الله في اشتقاق الاستعاذة واعرابها العوذ له معنيان احدهما الاستجارة والثاني الالتصاق
يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق بالعظم فعلى الاول اعوذ بالله اي التجي الى رحمة الله تعالى ومنه العوذة
وهي ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية والتميمة وهي ما يعلق على الصبي عوذة وعوذة بضم العين وفتحها
وكل انثى وضعت فهي عايذ الى سبعة ايام ويقال اعاذ يعوذ عوذا وعياذا ومعاذا فهو عايذ ومعوذ ومنه
قول الشاعر ۔ الحق عذاتك بالقوم الذين طغوا ۔ وعايذا بك ان تعلو فتطغوني ۔
قيل عايذ هنا اصله اسم فاعل ولكنه وقع موقع المصدر كانه قال وعياذا بك وسياتي تحقيق هذا القول
ان شاء الله تعالى واعوذ فعل مضارع واصله اعوذ بضم الواو ومثله اقتل واخرج وانما نقلوا حركة
الواو الى الساكن قبلها لان الضمة ثقيلة وهكذا كل مضارع من فعل عينه واو نحو اقوم ويقوم واجول
ويحول وفاعله ضمير المتكلم وهذا الفاعل لا يجوز بروزه بل هو من المواضع السبعة التي يجب فيها استتار
الضمير على خلاف السابع ولا بد من ذكرها لعموم فايدتها وكثرة دورها الاول المضارع المسند للمتكلم وحده
نحو افعل انا الثاني المضارع المسند للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه نحو نفعل نحن الثالث المضارع المسند
للمخاطب نحو تفعل انت ويوحد المخاطب بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا وجب بروزه
نحو تفعلان يقومون تقومين الرابع فعل الامر المسند للمخاطب نحو افعل انت ويوحد المخاطب ايضا بقيد
الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مونثا وجب بروزه نحو افعلا افعلوا افعلي الخامس اسم
فعل الامر مطلقا سوا كان المامور مفردا او مثنى او مجموعا او مونثا نحو ضرابا زيد ضرابا زيدان ضرابا
زيدون ضرابا هند ضرابا هندان ضرابا هندات بخلاف فعل الامر فانه يبرز فيه ضمير غير المفرد المذكر
كما تقدم السادس اسم الفعل المضارع نحو اوه اي اتوجع واف اي اتضجر ووي اي اعجب وهذه الستة لا يبرز فيها
الضمير بلا خلاف ويحترز بقولي اسم فعل الامر واسم الفعل المضارع عن اسم الماضي فانه لا يجب فيه الاستتار
كما سياتي السابع المصدر الواقع موقع الفعل بدلا من لفظه نحو ضربا زيدا وقول الشاعر

يمرون بالدهنا خفافا عيابهم ۔ ويرجعن من دارين بجر الحقايب
على حين الهى الناس جل امورهم ۔ فندلا زريق المال ندل الثعالب

وقوله تعالى فضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في ضربا ضميرا مستترا واما من يقول من النحويين انه لا يتحمل ضميرا
البتة فلا يكون من المسلة في شي والضابط فيما يجب استتاره وان عرف من تعداد الصور المتقدمة ان كل
ضمير لا يحل محله ضمير منفصل ولا ضمير متصل فهو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة وما جاز ان يحل محله
احدهما فهو جايز الاستتار نحو زيد قام ضمير جايز الاستتار ويحل محله الظاهر نحو زيد قام ابوه او الضمير
المنفصل نحو زيد ما قام الا هو فان وجد من لسانهم في احد المواضع المتقدمة الواجب فيها الاستتار ضمير
منفصل فليعتقد كونه توكيدا للضمير المستتر كقوله تعالى اسكن انت فانت موكد لفاعل اسكن انت وبالله
جار ومجرور وكذلك من الشيطان وهما متعلقان باعوذ ومعنى البا الاستعانة ومن للتعليل اي اعوذ
مستعينا بالله من اجل الشيطان ويجوز ان تكون من لابتدا الغاية ولها معان اخر ستاتي ان شا الله تعالى
واما الكلام على الجلالة فتاتي في البسملة ان شا الله تعالى والشيطان المتمرد من الجن وقيل الشياطين والعفاريت

اقوى

اقوى من المردة والعفاريت اقواها وقال ابو عبيدة رحمه الله الشيطان اسم لكل عارم من الجن والانس
والحيوانات من الرشاد قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس
شياطين وركب عمر رضي الله تعالى عنه برذونا فطفق يتبختر فجعل يضربه ولا يزداد الا تبخترا فنزل عنه
وقال ما حملتموني الا شيطانا وقد يطلق على قوة ذميمة في الانسان قال عليه السلام الحسد شيطان وذلك
لانهما يشتان عنه واختلف اهل اللغة في اشتقاقه فقال الجمهور هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه
بعيد من رحمة الله تعالى وانشدوا ۔ نات بسعاد عنك نوى شطون ۔ ثم يلقى في السجن والاكبال ۔
وحكى سيبويه رحمه الله تعالى فبانت والفواد بها رهين ۔

نات بسعاد عنك نوى شطون ۔ فبانت والفواد بها رهين ۔ وقال الاخر ۔
ايما شاطن عصاه عكاه ۔ ثم يلقى في السجن والاكبال ۔

وحكى سيبويه رحمه الله تشيطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريف الكلمة ووزنه على هذا فيعال
وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فاخذوا بذلك انه
مشتق من هذه المادة لكن لم تسمع في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا
فعلان ويترتب على القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط
امتناع فعلان الصفة ان لا يونث بالتاء وهذا يونث بها فقالوا شيطانة قال ابن الخطيب والشيطان
مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت
هذا فهذه الكلمة تقتضي من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم قوله الرجيم نعت له على الذم وفايدة النعت
اما ازالة اشتراك عارض في معرفة نحو رايت زيدا العاقل واما تخصيص نكرة نحو رايت رجلا تاجرا واما
لمجرد مدح او ذم او ترحم نحو مررت بزيد المسكين وقد ياتي لمجرد التوكيد نحو قوله تعالى نفخة واحدة ولا بد من
ذكر قاعدة في النعت تعم فايدتها اعلم ان النعت ان كان مشتقا بقياس وكان معناه لمنعوته لزم ان يوافقه في
اربعة من عشرة اعني في واحد من القاب الاعراب الرفع والنصب والجر وفي واحد من الافراد والتثنية والجمع
وفي واحد من التذكير والتانيث وفي الباقي كالفعل نحو مررت برجلين عاقلة امهما فلم يتبعه في تثنية ولا
تذكير واذا اختصرت ذلك كله فقل النعت يلزم ان يتبع منعوته في اثنين من خمسة مطلقا في واحد من القاب
الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير وفي الباقي كالفعل يعني انك تضع موضع النعت فعلا فما ظهر
في الفعل ظهر في النعت مثاله ما تقدم في مررت برجلين امهما عاقلة لانك تقول برجلين عقلت امهما والرجيم
قد يتبع موصوف في اربعة من عشرة لما عرفت وهو مشتق من الرجم والرجم اصله الرمي بالرجام وهي الحجارة
ويستعار الرجم للرمي بالظن والوهم قال زهير ۔

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم ۔ وما هو عنها بالحديث المرجم ۔

ويعبر به ايضا عن الشتم قال تعالى لئن لم تنته لارجمنك قيل اقول فيك قولا سيئا والمراجمة المسابة
الشديدة استعارة كالمقاذفة فالرجيم معناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي
مخضوب ورجل لعين اي ملعون قال الراغب والترجمان تفعلان من ذلك كانه يعني انه يرمي بكلام
من يترجم عنه غيره والترجمة اجحار القبر ثم عبر بها عنه وفي الحديث لا ترجموا قبري اي لا تضعوا عليه
الرجمة ويجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ولكنه بمعنى مفعول اكثر وان كان غير مقيس ثم
في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال تعالى اخرج
منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال لئن لم تنته لارجمنك
قيل عنى بالرجم القول وحكى الله تعالى عن قوم نوح عليه السلام انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن
من المرجومين وفي سورة يس عليه السلام لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف
بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملايكة عليهم السلام ان ترمي الشياطين بالشهب طردا لهم من السموات ثم وصف
بذلك كل شرير متمرد واما قوله في بعض وجوه الاستعاذة ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان ان الغرض
من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها كلام خفي في قلب الانسان ولا يطلع
عليها غيره فكان العبد يقول يا من هو يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تعلم وسوسة الشيطان وتعلم
غرضه منها وانت القادر على رفعها عني فارفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى
بهذا الموضع من ساير الاذكار الثاني انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القران وهو قوله
تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وقال تعالى في حم السجدة انه هو

السميع العليم **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول
بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال
هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع
دفعه واذا لم يخلقه الله تعالى فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لاعمال
نفسه والثاني ان الاستعاذة من الشيطان انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ
اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان بهذا التقدير كان العبد استعاذ
بالله في عين ما يفعله الله تعالى الثالث ان الاستعاذة من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو
كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب ان العبد يكون راضيا بها لما ثبت بالاجماع
ان الرضا بقضاء الله تعالى واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تحسن لو كانت تلك
الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله تعالى ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف
يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله
الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق خلقت صدور الوسوسة عني
ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمتك ثم قلت لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج
فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية فكيف يجوز في حكمتك ورحمتك ان تذمني وتلعنني على شيء
خلقته في السادس جعلتني مرجوما ملعونا اما ان يكون بسبب جرم صدر مني او لا يكون بسبب جرم
صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض ظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما
للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا
نقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف
لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام
القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والاسئلة المذكورة واردة على هذا القول فكيف
يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة رحمهم الله اما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي
باسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة
للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الاخر اما ان يتوقف
على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان
كان هو الله تعالى فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعندما لا يفعله يصير الفعل
ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كلما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر
لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد طرفي الممكن
على الاخر على وجود المرجح والثاني ان بهذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق
ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا واذا كان الامر كذلك
البيان ان كلما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع
المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال
فكان كلما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة رحمهم الله
تعالى قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالاعتزال من وجوه الاول ان المطلوب من قولك
اعوذ بالله اما ان يكون ان يمنع الله تعالى الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل
القهر والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالى محالا لان تحصيل الحاصل محال واما
الثاني فهو غير جائز لان الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجاب عنه المعتزلة
فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف فقالوا المطلوب بالاستعاذة التي تدعو المكلف الى فعل الحسن
وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف قد فعلها الله تعالى باسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول ان من
الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند الدعا فلو لم يتقدم هذا الدعا لم يحسن فعله واجاب اهل السنة عن هذا
السؤال بوجوه احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك
او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند
حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان

جانب

جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال لنثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجود وذلك
يبطل القول بالاعتزال وان لم يحصل بسبب تلك الالطاف رجحان ذلك الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر
فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون
يريد الصلاح للعبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا
يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد
وان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة بالعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله
تعالى قد لا يريد ما هو اصلاح حال العبد فالاستعاذة بالله تعالى كيف تفيد الاعتصام من شر
الشيطان الوجه ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير او
على فعل احدهما فان كان الاول فقد اجبره الله تعالى على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد
الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فههنا يمتنع فعل الخير على فعل الشر
الا بمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع ان
ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فان الشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع
بسبب وسوسة شيطان اخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لاجل شيطان اخر فلم لا
يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير لا فائدة للاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان
على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد التثقيل والاضرار
وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستفاد منه ان كان ممتنع الوقوع فلا
فائدة في الاستعاذة منه وان كان واجب الوقوع فكذلك واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة
لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام ما قال الرسول عليه الصلاة
والسلام اعوذ برضاك من سخطك الحديث في المستعاذ به وعلى وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله
والثاني ان يقال اعوذ بكلمات الله اما الاستعاذة بالله تعالى فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله
وسياتي ذلك في تفسير بسم الله واما الاستعاذة بكلمات الله فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته
في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق او مانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة بالله تعالى الا لكونه
موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى فرق بين ان يقول
اعوذ بالله وفرق بين ان يقول بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد بالقول الاول
دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جا قوله الحمد لله وجا ايضا لله الحمد اما ههنا فقد جا قوله
اعوذ بالله وما جا بالله اعوذ فما الفرق **فصل** في المستعيذ اعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده
ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء
والاولياء عليهم السلام وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب عليه ان يكون مستعيذا بالله كما حكى عن نوح
عليه الصلاة والسلام انه قال اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فاعطاه خلعتين السلام والبركات في
قوله اهبط بسلام منا وبركات عليك وقال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي فاعطاه خلعتين صرف
السوء عنه والفحشا وقال عليه السلام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله تعالى
بخلعتين رفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وحكى عن موسى عليه الصلاة والسلام انه قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحيا القتيل وحكى عن موسى عليه الصلاة والسلام
ايضا قوله اني عذت بربي وربكم ان ترجمون وفي اية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم
الحساب فاعطاه الله خلعتين افنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم وحكى ان ام مريم عليها السلام قالت واني
اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطاها الله تعالى خلعتين تقبلها ربها بقبول حسن وانبتها
نباتا حسنا ومريم عليها السلام لما رات جبريل عليه السلام في صورة بشر قالت اني اعوذ بالرحمن منك
ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتبرية الله تعالى اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو
قوله تعالى اني عبد الله وامر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب
اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق
وقال تعالى قل اعوذ برب الناس وقال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فهذه
الايات كلها دالة على ان الانبيا عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله عز وجل من شر شياطين الجن

والانس واما الاخبار فكثيرة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم ومجد وعظم وفخم واغرقا فيه فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب ذلك عنه وهي
قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله السميع العليم وفي رواية من الشيطان الرجيم وقرا ثلاث ايات من
سورة الحشر وكل الله تعالى به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا
ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
ومجد وعظم وفخم انه قال من استعاذ بالله تعالى في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان
وعن خولة بنت حكيم رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات
الله التامات كلها من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه
وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى
عنهما يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذ بكلمات الله التامة من شر كل
شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابراهيم يعوذ بها اسماعيل واسحق عليهم السلام وكان عليه
السلام يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها وقالت اعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة
والسلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك وروي الحسن رضي الله عنه قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك
يقول اعوذ بالله اذا جاء نبي الله عليه الصلاة والسلام فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال عليه السلام
عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله تعالى فقال عليه السلام اما والذي
نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار وعن سويد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يقول
على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم
وفخم يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك **فصل**
في المستعاذ منه وهو الشيطان اعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما قال تعالى كما يقوم
الذي يتخبطه الشيطان من المس فاما كيفية الوسوسة بنا على ما ورد من الاثار ذكروا انه يغوص في باطن
الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم ومجد وعظم وفخم قال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع
وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات وقال الغزالي
رحمه الله تعالى في كتاب الاحيا القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى
اليه السهام من كل جانب ومثل مراة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتتراى فيها صورة بعد صورة ومثل
حوض ينصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى ولقائل ان يقول
لم لم يقل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا
الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه لقوله تعالى انه
يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونه فانه يغيب كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان
ولا يراه وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **فصل** اختلف الناس في وجود الجن
والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن
والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجي وتذهب مثل الناس والبهايم بل القول المحصل فيه
قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال
شاقة صعبة والقول الثاني ان كثيرا اثبتوا انها متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات
مجردة عن الجسمية ثم ان هذه الموجودات قد تكون عالية مقتدرة عن تدبير الاجسام بالغلبة وهم
الملائكة المقربون عليهم السلام كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وتليها
مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة
الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة الهوا الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة
ملائكة الزمهرير والمرتبة الثامنة ملائكة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح

المتعلقة

المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية
الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الهيئة خيرة سعيدة وهي المسماة
بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واعلم ان القران والاخبار
يدلان على وجود الجن والشياطين فاما القران فايات منها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون
القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد
موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا
قومهم وقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وقوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
وجفان كالجواب وقدور راسيات وقوله ومن الشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد
وقوله ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه وقوله يا معشر الجن والانس ان
استطعتم ان تنفذوا وقوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما
الاخبار فكثيرة منها ما روي مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السايب مولى هشام ابن زهرة انه
دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا
تحت سرير في بيته فاذا حية نزرت فهممت ان اقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته
اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى قريب عهد بعرس وساق
الحديث الى ان قال فراى امراته واقفة بين الناس فهيا الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت امرته ادخل بيتك
لترى فدخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركزها في الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما ندري
ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا
فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلاثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان وروي في الموطا عن يحيى بن سعيد قال
لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال
جبريل الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفيت شعلته قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا
يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السما ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ينزل الى الارض ومن
شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن
وروي مالك ايضا في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله الكريم الذي ليس شي اعظم منه وبكلمات
الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمايه كلها ما قد علمت وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا
وبرا وروي مالك ايضا في الموطا ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ
بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون وخبر خروج
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام وروي القاضي ابو بكر في الهداية
ان عيسى عليه السلام دعى ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية
واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه وقال عليه السلام
ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله
قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم والاحاديث كثيرة **فصل** المشهور ان الجن لهم قدرة
على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما حجة المثبتون فوجوه الاول ان كان الجن عبارة عن
موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينيذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف
في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن
بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان
من المس وقوله عليه الصلاة والسلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم واما المنكرون فاحتجوا
بقوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه كان لي على
البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القا الوسوسة والدعوة الى الباطل وايضا فلا شك ان الانبيا
والعلما والمحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراة منهم فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين
وبينهم اعظم العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في البواطن وعلى ايصال البلا والشر اليهم وجب ان
يكون ضرر الانبيا والعلما منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل **فصل** اتفقوا
على ان الملائكة عليهم السلام لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون واما
الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا

فانهم بنو الدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اوليا من دوني **فصل** مصدر بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله ولا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلاة ومثله الحسبلة وهي قوله حسبنا الله والسبحلة وهو قوله سبحان الله والجعلفة وهو قوله جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهي حكاية قولك اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب اي انهم ياخذون فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي نسبة الى حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر • وتضحك مني شيخة عبشمية • كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا •
وهو غير مقيس فلا جرم ان بعضهم قال في بسمل وهيلل انها لغة مولدة قال الماوردي رحمه الله تعالى يقال لمن قال بسم الله مبسمل وهي لغة مولدة وقد جا في الشعر قال عمر بن ابي ربيعة
• لقد بسملت ليلى غداة لقيتها • فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل •
وغيره من اهل اللغة نقلها ولم ينقل انها مولدة كثعلب والمطرزي بسم الله جار ومجرور والبا متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما ومتاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله وان كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداي بسم الله وان كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدا وان كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتداي وايهما اولى التقديم ام التاخير قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى كلاهما ورد في القران اما التقديم فكقوله تعالى بسم الله مجراها ومرسيها واما التاخير فكقوله تعالى اقرا باسم ربك واقول التقديم اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره لان السبق بالذات يستحق السبق في الذكر قال الله تعالى هو الاول والاخر وقال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال تعالى اياك نعبد واياك نستعين قال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى اضمار الفعل اولى من اضمار الاسم لان نسق تلاوة القران يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين فكذا قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله واقول لقايل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام ابتدا كل شي كان هذا اخبارا عن كونه مبدا في ذاته لجميع الحوادث ومخالفا لجميع الكاينات سوا قال قايل او لم يقله ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام ياتي في بيان ان الاولى ان يقال الحمد لله او الاولى ان يقال لله الحمد وسياتي لذلك بيان في الكلام على الاسم ان شا الله تعالى **فصل** الجر يحصل بشيين احدهما الحرف كما في قوله تعالى بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله تعالى الله من قوله بسم الله واما الجر الحاصل في لفظة الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضا الحروف اقوى ام اقتضا الاضافة ورابعها ان الاضافة بين الجزو والكل وبين الشي الخارج عن ذات الشي المنفصل قال العكبري رحمه الله تعالى كسرت البا من بسم الله لتكون حركتها مشبهة لعملها وقيل كسرت لتفرق بين ما يخفض ولا يكون الا حرفا نحو البا واللام وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف وانما عملت واخواتها الخفض لانها لا معنى لها الا في الاسما ولذلك الحروف التي تجزم الافعال انما عملت الجزم لانها لا معنى لها الا في الافعال فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الافعال وهو الجزم **فصل** والبا هنا للاستعانة كعملت بالقدوم لان المعنى اقرا مستعينا بالله ولها معان اخر تقدم الوعد بذكرها وهي للالصاق حقيقة او مجازا نحو مسحت براسي ومررت بزيد قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى فرع اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله على با الالصاق مسايل احدها قال محمد رحمه الله تعالى في الزيادة اذا قال لامراته انت طالق بمشية الله لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شا الله ولو قال لم يشا الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بمشية الله تعالى او بارادة الله لا يقع ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله فانه يقع في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها في باب الايمان لو قال ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق تحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الا ان اذن لك فاذن مرة كفى ولا بد من الفرق وثالثها لو قال طلقي نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة يقع بثلث الالف وذلك لان البا ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل فصار بازا كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلقي نفسك ثلاثا على الف فطلقت نفسها لم يقع عند ابي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط هذا بدل الشرط المحذوف الى شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه يقع واحدة بثلث الالف قلت وههنا مسايل متعلقة بالبا قال ابو حنيفة رضي الله عنه الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول البا عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه البا هو الثمن وعلى هذا بني

مسئلة البيع الفاسد فاذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع والعقد فاسد واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق في الصورة الاولى ان الخمر ثمن وفي الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر مثمنا لا يجوز ومنها قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا قال بعتك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يتعين والسببية فبظلم من الذين هادوا حرمنا اي بسبب ظلمهم والمصاحبة خرج زيد بثيابه اي مصاحبا لها والبدل كقوله عليه الصلاة والسلام ما يسرني بها حمر النعم اي بدلها وكقول الاخر
• فليت لي بهم اذا ركبوا • شنوا الاغارة ركبانا وفرسانا •
اي بدلهم والقسم احلف بالله لا تفعلن والظرف نحو زيد بمكة اي فيها والتعدية نحو ذهب الله بنورهم والتبعيض كقول الشاعر • شربن بما البحر ثم ترفعت • متى لجج خضر لهن نئيج •
اي من مايه والمقابلة اشتريت بالف اي قابلته بهذا الثمن والمجاوزة نحو قوله تعالى ويوم تشقق السما بالغمام ومنهم من قال لا يكون كذلك الا مع السوال نحو فاسال به خبيرا اي عنه وقول علقمة
• فان تسالوني بالنسا فانني • خبير بادوا النسا طبيب •
• اذا شاب راس المرا وقل ماله • فليس له في ودهن نصيب •
والاستعلا كقوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وبمعنى الى كقوله تعالى وقد احسن بي اي الي والجمهور يابون جعلها الا للالصاق او التعدية ويردون المواضع المذكورة اليها وليس هذا موضع استدلال وقد تزاد مطردة وغير مطردة فالمطردة في فاعل كفى نحو كفى بالله اي كفى الله بدليل سقوطها في قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا وفي خبر ليس وما اختها غير موجب الا كقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وما ربك بغافل وفي بحسبك زيد وغير مطردة في مفعول كفى كقوله • فكفى بنا فضلا على غيرنا • حب النبي محمد ايانا •
اي كفانا وفي البيت كلام اخر في المبتدا غير حسب ومنه في احد القولين بايكم المفتون اي ايكم المفتون وقيل المفتون مصدر كالمعقول والميسور فعلى هذا البيت زايدة وفي خبر لا اخت ليس كقوله
• وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة • بمغن فتيلا عن سواد بن قارب •
اي مغنيا وفي خبر كان منفية نحو قوله
• وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن • باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل •
اي لم اكن اعجلهم وفي الحال وثاني مفعولي ظن منفيين ايضا كقوله
• فما رجعت بخايبة ركاب • حكيم من المسيب منتهاها • وقول الاخر
• دعاني اخي والخيل بيني وبينه • فلما دعاني لم يجدني بقعدد •
اي ما رجعت ركاب خايبة ولم يجدني قعددا وفي خبر ان كقول امرء القيس
• فان تنأ عنها حقبة لا تلاقها • فانك مما احدثت بالمجرب •
اي فانك المجرب وفي اولم يروا ان الله وشبهه والاسم لغة ما ابان عن مسمى واصطلاحا ما دل على معنى في نفسه فقط غير متعرض ببنيته بزمان ولا دال الجز من اجزايه على جزء من اجزاء معناه وبهذا القيد الاخير خرجت الجملة الاسمية والتسمية جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى قال ابو عبيدة رحمه الله تعالى ذكر الاسم في قوله تعالى بسم الله صلة زايدة والتقدير بالله وانما جعل لفظة الاسم اما للتبرك واما ان تكون فرقا بينه وبين القسم قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى واقول المراد من قوله تعالى بسم الله ابدا وباسم الله وكلام ابي عبيدة ضعيف لانا لما امرنا بالابتدا فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدا بذكر الله وابدوا بسم الله وقال صاحب البحر المحيط اختلف الناس هل الاسم عين المسمى او غيره وهي مسيلة طويلة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وسياتي ان شا الله تعالى واستشكلوا على كونه هو المسمى اضافته اليه فانه يلزم منه اضافة الشي الى نفسه واجاب ابو البقا رحمه الله عن ذلك بثلاثة اجوبة اجودها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية غير الاسم لان التسمية هي التلفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا الثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره بسم مسمى الله الثالث ان لفظ اسم زيد كقوله
• الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر •
اي السلام عليكما وقول ذي الرمة • لا ينعش الطرف الا ما تخونه • داع يناديه باسم الما مبغوم •
والى هذا ذهب ابو عبيدة والاخفش وقطرب رحمهم الله واختلفوا في الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم وهذان الوجهان ضعيفان لان الزيادة والحذف لا يصار اليهما ومن هذا القبيل عند من ابوهما اضافة الشي الى نفسه اضافة الاسم الى اللقب والموصوف الى صفته نحو سعيد

كرم وزيد فقه ومسجد الجامع وبقلة الحمقا لكن النحويين اولوا النوع الاول بان حملوا الاسم بمعنى المسمى واللقب بمعنى اللفظ فتقديره جاءني مسمى هذا اللفظ وفي الثاني حملوه على حذف مضاف فتقديره بقلة حمقا ومسجد الجامع مسجد المكان الجامع واختلف النحويون في اشتقاقه فذهب اهل البصرة الى انه مشتق من السمو وهو العلو والارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وذهب الكوفيون الى انه مشتق من الوسم وهو العلامة لانه علامة على مسماه وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد من حيث التصريف استدل البصريون على مذهبهم بتكبيرهم له على اسما وتصغيرهم له على سمي لان التكبير والتصغير يردان الاشيا الى اصولها وتقول العرب فلان سميك وسميت فلانا بكذا واسميته بكذا فهذا يدل على اشتقاقه من السمو ولو كان من الوسم لقيل في التكبير اوسام وفي التصغير وسيم ولقالوا وسمك فلان و وسمت وا وسمت فلانا بكذا وفي عدم قولهم ذلك انه ليس لذلك وايضا بجعله من السمو مدخل له في الباب الاكثر وجعله من الوسم مدخل له في الباب الاقل وذلك ان حذف اللام كثير وحذف الفا قليل وايضا فانا عهدناهم غالبا يعوضون في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل بخلاف ادعا كونها عوضا من الفا فان قيل قولهم اسما في التكبير وسمي في التصغير لا دلالة فيه لجواز الاصل اوساما ووسيما ثم قلبت الكلمة ثم اخرجت فاؤها بعد لامها فصار لفظا وساما اسما واسم اعل اعلال كسا وصار وسيم سميو ثم اعل اعلال جري تصغير جرو فالجواب ان ادعا ذلك لا يفيد لان القلب على خلاف القياس فلا يصار اليه ما لم تدع اليه ضرورة وهل لهذا الخلاف فايدة ام لا والجواب ان له فايدة وهي ان من قال باشتقاقه من العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمايه ولا صفاته وهو قول اهل السنة رحمهم الله ومن قال بانه مشتق من الوسم يقول كان الله تعالى في الاول بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة وهذا اشد خطا من قولهم بخلق القران وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى **فصل** وفي الاسم خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بضم السين وكسرها وقال احمد بن يحيى من قال سم بضم السين اخذه من سموت اسمو ومن قال بالكسر اخذه من سميت اسمي وعلى اللغتين قوله

وعامنا اعجبنا مقدمه • يدعي ابا السمح وقرب صاسمه • بكل عظم يلحمه

ينشد بالوجهين وانشدوا على الكسر • باسم الذي في كل سورة سمه • فعلى هذا فيكون في لام اسم وجهان احدهما انها واو والثاني انها يا وهو غريب ولكن احمد بن يحيى رحمه الله تعالى جليل القدر ثقة فيما ينقل وسمي مثل هدي واستدلوا على ذلك بقول الشاعر

والله اسماك سمى مباركا • اثرك الله به ايثاركا •

ولا دليل في ذلك لجواز ان يكون من لغة من يجعله منقوصا مضموم السين وجا به منصوبا وانما ينتهض دليلا لو قيل سمي حالة رفع او جر وهمزته همزة وصل اي تثبت ابتدا وتحذف درجا وقد تثبت ضرورة كقوله

وما انا بالمحسوس في جرم مالك • ولا من تسمى ثم يلتزم الاسما •

وهو احد الاسما العشرة التي ابتدي في اوايلها بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنم وابنة وامرو وامراة واثنان واثنتان وايمن في القسم والاصل في هذه الهمزة انها تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفوها حين يضاف الاسم الى الجلالة لتخاصه لكثرة الاستعمال وقيل لينوا فق الخط اللفظ وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل سم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت البا سكنت السين تخفيفا لانه وقع بعد الكسرة كسرة او ضمة قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى انما حذفوا الف اسم في قوله تعالى بسم الله واثبتوها في قوله تعالى اقرا باسم ربك لوجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند الاكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف ساير المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل رحمه الله تعالى انما حذفت الالف في بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتدا بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت البا على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما لم تسقط في اقرا باسم ربك لان البا لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف البا من اقرا باسم ربك مع بقا المعنى صحيحا فلو انك قلت اقرا اسم ربك صح المعنى ولو حذفت من بسم الله لم يصلح المعنى فظهر الفرق قال بعضهم فلو اضيفت الى غير الجلالة الكريمة ثبتت نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور وحكى عن الكساي والاخفش رحمهما الله تعالى عليهما جواز حذفها اذا اضيفت الى غير الجلالة من اسما الباري تعالى نحو باسم ربك باسم الخالق وانما طولوا البا من بسم الله ولم يطولوها في ساير المواضع لوجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد البا طولوا هذه البا ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك بالالف ردوا البا الى صفتها الاصلية قال مكي رحمه الله تعالى حذفت الالف من بسم

الله

الله لكثرة الاستعمال وقيل حذفت لتحرك السين في الاصل لان اصل السين الحركة وسكونها لعلة دخلتها الثاني قال العتبي رحمه الله انما طولوا البا لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه يقول لكتابه طولوا البا واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى **فصل** الجار والمجرور لا بد له من شي يتعلق به اما فعل او ما في معناه الا في ثلاث صور حرف الجر الزايد ولعل ولولا عند من يجر بهما وزاد ابن عصفور رحمه الله تعالى كاف التشبيه وليس بشي فانها تتعلق فاذا تقرر ذلك فبسم الله لا بد له من شي يتعلق به لكنه حذف واختلف النحويون في ذلك فذهب اهل البصرة الى ان المتعلق اسم وذهب اهل الكوفة الى انه فعل ثم اختلفوا كل من الفريقين فذهب بعض البصريين الى ان ذلك المحذوف مبتدا حذف هو وخبره وبقي معموله تقديره ابتداي بسم الله كاين او مستقر او قرايتي بسم الله كاينة او مستقرة وفيه نظر من حيث انه يلزم حذف المصدر وابقا معموله وهو ممنوع وقد نص مكي رحمه الله تعالى على منع هذا الوجه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدوه ايضا وبقي معموله قايما مقامه والتقدير ابتداي كاين بسم الله بحوز بده بجملة فهو على الاول منصوب المحل وعلى الثاني مرفوعه لقيامه مقام الخبر وذهب بعض الكوفيين الى ان ذلك الفعل المحذوف مقدر قبله لان الاصل التقديم والتقدير اقرا بسم الله وابتدي بسم الله ومنهم من قدره بعضهم بعده والتقدير بسم الله اقرا او ابتدي او اتلو والى هذا نحا الزمخشري رحمه الله قال ليفيد التقديم الاختصاص لانه وقع ردا على الكفرة الذين كانوا يتبدون باسما الهتهم كقولهم باسم اللات باسم العزى وهذا حسن جدا ثم اعترض على نفسه بقوله تعالى اقرا باسم ربك حيث صرح بهذا العامل مقدما على معموله ثم اجاب بان تقديم الفعل في سورة العلق اوقع لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراة اهم واجاب غيره بان اسم ربك ليس متعلقا باقرا الذي قبله بل باقرا الذي بعده جريا على القاعدة المتقدمة وفي هذا نظر لان الظاهر على هذا ان يكون اقرا الثاني توكيدا للاول فيكون ذلك قد فصل بمعمول المؤكد بينه وبين ما اكده مع الفصل بكلام طويل واختلفوا ايضا هل ذلك الفعل امر او خبر فذهب الفرا الى انه امر تقديره اقرا انت بسم الله وذهب الزجاج الى انه خبر تقديره اقرا انا وابتدي ونحوه والله اعلم **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى اجمعوا على ان الوقف على قوله تعالى بسم الله ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا والوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما ثم لقايل ان يقول قوله تعالى الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله تعالى الرحمن الرحيم مالك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها اية فلم لا يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم اية ثم يقولوا الرحيم اية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم اية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في تلك الدلايل لا بد من التنبيه على مقدمة وهي ان قول القايل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو حتى ينظر بعد ذلك في الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات متقطعة وحروف مؤلفة المسماة تلك الذوات في انفسها وتلك الحقايق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسلة على هذا التقرير يكون ابدا فان المراد بالاسم ذات الشي وبالمسمى ايضا تلك الذات فقولنا الاسم هو المسمى ان ذات الشي عين ذات الشي وان كان حقا الا انه من ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث قال البغوي رحمه الله تعالى الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم يعبدون المسميات واعلم انا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم في هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما من باب المضاف واحد المضافين لا بد وان يكون مغايرا للاخر **فصل** في ذكر الدلايل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذلك ان المسمى قد يكون معدوما وان المعدوم

نفي سلب لا ثبوت له ولا الالفاظ الفاظ موجودة مع ان المسمي بها عدم محض ونفي صرف وايضا قد يكون
المسمي موجودا والاسم معدوما مثل الحقايق التي ما وضعوا لها الفاظا معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما
حال عدم الاخر معلوم اما ان يكون مقدرا او مقررا وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسما قد تكون كثيرة مع
كون المسمي واحدا كالاسما المترادفة وقد يكون الاسم واحدا وتكون المسميات كثيرة كالاسما المشتركة وذلك
ايضا يوجب المغايرة الثالث ان يكون الاسم اسما للمسمي وكون المسمي مسمي بالاسم من باب الاضافة كالمالكية
والمملوكية واحد المضافين مغاير للاخر ولقايل ان يقول يشكل هذا بكون الشي عالما بنفسه الرابع الاسم
اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمي قد يكون باقيا وقد
يكون واجب الوجود لذاته الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا
فلو كان الاسم نفس المسمي لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس قوله تعالى
ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وقوله عليه الصلاة والسلام ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما فها هنا
الاسما كثيرة والمسمي واحد وهو الله سبحانه وتعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تعالى تبارك
اسم ربك في هذه الايات يقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشي الى نفسه محال الثامن انا
ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم
غير المسمي التاسع انا نصرف الاسما بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخدا اي اسم فارسي
واما ذات الله فمنزها عن كونه كذلك العاشر قال تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها امرنا بان ندعوا
الله تعالى باسمايه والاسم آلة الدعا والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي
يحصل به الدعا معلوم بالضرورة واحتج من قال الاسم هو المسمي بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك
اسم ربك والمتبارك المتعال هو الله تعالى لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق
وكان زينب اسم امراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمي لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة
وكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها الجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما يجب علينا ان نعتقد
كونه منزها عن النقص والافات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله عز وجل و
صفاته عن العبث والرفث وسو الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر
عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها والله في بسم الله مضاف اليه وهل العامل في المضاف
اليه المضاف او حرف الجر او معنى الاضافة ثلاثة اقوال خيرها اوسطها وهو علم على المعبود بحق قال
الزمخشري رحمه الله كانه صار علما بالغلبة واما الاله المتجرد عن الالف يطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به من اتخذ الهه هواه قال
ابن الخطيب رحمه الله تعالى من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه احدها انه تعالى اله الجمادات
والبهايم مع ان صورة العبادة منها محال الثاني انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا يصدر العبادة منهم
الثالث يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل وقال قوم الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله المستحق
ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهايم والاطفال والمجانين وان
لا يكون الها في الازل واجيب بان هذين الالزامين ضعيفان فان الله تعالى مستحق للعبادة بمعنى انه اهل
لان يعبد وهل هذا لا يتوقف على حصول العبادة والثاني ايضا ضعيف لانه في الازل مستحق للعبادة
واختلف الناس هل هو مرتجل او مشتق والصواب الاول وهو اعرف المعارف ثم القايلون باشتقاقه اختلفوا
اختلافا كثيرا فمنهم من قال هو مشتق من لاه يليه اي ارتفع ومنه قيل للشمس الاهة بكسر الهمزة وفتحها
لارتفاعها وقيل لاتخاذهم اياها معبودا وعلى هذا قيل لهي ابوك يريدون لله ابوك فقلبت العين الى موضع
اللام وخففه بحذف الالف واللام وحذف حرف الجر وابعد بعضهم فجعل من ذلك قول الشاعر

● الا يا سنا برق على قلل الحمى ● لهنك من برق علي كريم ●

قال الاصل لله انك كريم علي فحذف حرف الجر وحرف التعريف والالف التي قبل الها من الجلالة وسكن
الها اجرا للوصل مجرى الوقف فصار اللفظ له ثم القي حركة الهمزة على الها فبقي لهنك كما ترى وهذا سماجة
من قايله وفي البيت قولان ايسر من هذا ومنهم من قال هو مشتق من لاه يلوه لياها اي احتجب فالالف
على هذا القولين اصلية فحينيذ اصل الكلمة لاه ثم دخل عليه حرف التعريف فصار اللاه ثم ادغمت لام
التعريف في اللام بعدها لاجتماع شروط الادغام وفخمت لامه ومنهم من قال على القولين المتقدمين اما فعل
او فعل بفتح العين وكسرها وعلى كل تقدير فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا وكان الاصل

ليها

ليها او ليها او لوها ومنهم من جعله مشتقا من اله واله لفظ مشترك بين معان وهي العبادة والسكون
والتحير والفزع قال الشاعر ● الهت اليها والحوادث جمة ● اي سكنت وقال غيره ●
الهت اليها والركايب وقف ● اي فزعت اليها لان خلقه يعبدونه ويسكنون اليه ويتحيرون فيه
ويفزعون اليه ومنه قول روبة ● لله در الغانيات المده ● سبحن واسترجعن من تالهي ●
اي من عبادة ومنه قوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك والى معنى التحير اشار امير المومنين رضي الله
عنه بقوله ● كل دون صفاته تحير الصفات ● وضل هناك تصاريف اللغات ●
وذلك ان العبد اذا تفكر في صفاته تحير ولهذا روي تفكروا في الا الله ولا تتفكروا في الله وعلى هذا فالهمزة
اصلية والالف قبل الها زايدة فاصل الجلالة الاله كقول الشاعر ●

● معاذ الاله ان يكون كظبية ● ولا دمية ولا عقيلة ربرب ●

ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال كما حذفت في ناس والاصل اناس كقوله ● ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا
فالتقى حرف التعريف مع اللام فادغم فيها وفخما ونقول ان الهمزة من الاله حذفت للنقل بمعنى انا نقلنا
حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم لام التعريف لما تقدم الا ان النقل هنا لازم لكثرة الاستعمال ومنهم
من قال هو مشتق من وله لكون كل مخلوق والها نحوه وعلى هذا قال بعض الحكما الله محبوب للاشيا كلها وعلى
ذلك دل قوله تعالى وان من شي الا يسبح بحمده فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت في اشاح واعا والاصل
وشاح ووعا فصار اللفظ به الها ثم فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام ويعزى هذا القول للخليل رحمه
الله تعالى فعلى هذين القولين وزن الاله فعال وهو بمعنى مفعول اي معبودا ومتحير فيه لا لكتاب بمعنى
مكتوب ورد قول الخليل بوجهين احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من الواو لجاز النطق بالاصل ولم يقله احد
ويقولون اشاح ووشاح واعا ووعا والثاني انه لو كان كذلك لجمع على اولهة كاوعية واوشحة فترد الهمزة
الى اصلها ولم يجمع الاله الا على الهة وللخليل ان ينفصل عن هذين الاعتراضين بان البدل لزم من هذا الاسم لانه
اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ان شا الله تعالى ثم جا الجمع على التزام البدل واما الالف واللام
فيترتب الكلام فيهما على كونه مشتقا او غير مشتق فان قيل بالاول كانت في الاصل معرفة وان قيل بالثاني
كانت زايدة وقد شذ حذف الالف واللام من الجلالة في قولهم لاه ابوك والاصل لله ابوك كما تقدم قالوا
وحذف الالف التي قبل الها خطا لئلا يشتبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التا في الوقف ها
فيكتبها ها تبعا للوقف فمن ثم جا الاشتباه وقيل لئلا يشتبه بخط اللاه اسم فاعل من لهي يلهو وهذا انما
يتم على لغة من يحذف يا المنقوص المعرف وقفا لان الخط يتبعه واما من يثبتها وقفا فيثبتها خطا فلا لبس
حينيذ وقيل حذف الالف لغة قليلة فجا الخط عليها والتزم ذلك لكثرة استعمالها قال الشاعر ●

● اقبل سيل جا من وادي الله ● يحرد حرد الجنة المغله ●

قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى ويتفرع على هذا مسايل احدها لو قال عند الحلف بله فهل ينعقد يمينه
ام لا قال بعضهم لا لان بله اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين به وقال اخرون ينعقد اليمين به لان ذلك بحسب
اصل اللغة جايز وقد نوى به الحلف فوجب ان ينعقد وثانيها لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل
يصح ذلك ام لا وثالثها لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلاة به ام لا وحكم لامه التفخيم تعظيما ما لم
يتقدمه كسر فترقق وقد كان ابو القسم الزمخشري رحمه الله تعالى قد ذكر التفخيم ولكنه يريد ما قلته ونقل
ابو البقا رحمه الله ان منهم من يرققها على كل حال وهذا ليس بشي لان العرب على خلافه كابر عن كابر نقله
الزمخشري ونقل اهل القراة خلافا فيما اذا تقدمه فتحة ممالة اي قريبة من الكسرة فمنهم من يرققها ومنهم من
يفخمها وذلك كقراة السوسي في احد وجهيه حتى نرى الله جهرة قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى ولم يقل احد
الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات ونقل السهيلي وابن العربي فيه قولا غريبا وهو ان الالف واللام فيه
اصلية غير زايدة واعتذرا عن وصل الهمزة بكثرة الاستعمال كما يقول الخليل في همزة التعريف وقد رد قولهما بانه كان
ينبغي ان ينون لفظ الجلالة لان وزنه حينيذ فعال نحو لال وسال وليس فيه ما يمنعه من التنوين فدل على
ان ال زايدة على ماهية الكلمة ومن غريب ما نقل ايضا انه ليس بعربي بل هو معرب وهو سرياني الوضع واصله
لاها فعربته العرب فقالوا الله فاستدلوا على ذلك بقول الشاعر ●

● كحلفة من ابي رياح ● يسمعها لاهه الكبار ●

فجا به على الاصل قبل التعريب نقل ذلك ابو زيد البلخي رحمه الله ومن غريب ما نقل فيه ايضا ان الاصل فيه الها
التي هي كناية عن الغايب قال وذلك انهم اثبتوه موجودا في فطر عقولهم فاشاروا اليه بالضمير ثم زيدت فيه

لام الملك اذ قد علموا انه خالق الاشيا ومالكها فصار اللفظ ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيما وهذا لا يشبه كلام اللغة ولا النحويين وانما يشبه كلام بعض المتصوفة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه صفة وليس باسم واعتل لذلك بان الاسم يعرف المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة فلا يعرف باسمه انما تعرفه صفاته ولان العلم قائم مقام الاشارة وذلك ممتنع في حق الله تعالى وقد رد الزمخشري رحمه الله تعالى هذا القول بما معناه انك تصفه ولا تصف به فتقول اله عظيم واحد كما تقول شي عظيم ورجل كريم ولا تقول شي اله كما لا تقول شي رجل ولو كان صفة لوقع صفة لغيره لا موصوفا وايضا فان صفاته الحسنى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلناها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة فتعين ان تكون الجلالة اسما لا صفة والقول في هذا الاسم الكريم يحتمل الاطالة وهذا القدر كاف

فصل قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله تعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى واما الذين كانوا يطلقون الاله على غير الله تعالى فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكرونه كما قال تعالى عن قوم موسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة

فصل قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى اعلم ان هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد في ساير اسما الله تعالى فالاولى انك ان حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله تعالى ولله ملك السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد وان حذفت اللام الباقية كانت البقية هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله تعالى قل هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو زايدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع كما تقول هما هم فلا يبقى فيهما فهذه الخاصية في لفظة الله فقط غير موجودة في ساير الاسما وكما وجدت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد وجدت بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لساير الاسما الخاصية الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان فلو قال الكافر اشهد ان لا اله الا الرحيم والا الملك والا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة فانها لا تسلم هذا في الاسما المختصة بالله سبحانه وتعالى مثل القدوس والرحمن

فصل كتبوا لفظة الله تعالى بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة مع استوايهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسما فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص مع انه لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قوله تعالى اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف لان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله تعالى في اللفظ واجب وكذا في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه في الخط قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهية اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراء الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان من الرحمة وقيل الرحمن ليس مشتقا لان العرب لم تعرفه في قولهم وما الرحمن واجاب ابن العربي عنه بانهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن وقد تبعا موصوفهما في الاربعة من العشرة المذكورة وذكر الاعلم الشنتمري ان الرحمن بدل من اسم الله لا نعت له وذلك مبني على مذهبه من ان الرحمن عنده علم بالغلبة واستدل على ذلك بانه قد جا غير تابع لموصوف وقد رد عليه السهيلي بانه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله وما قبله وهو الجلالة الكريمة لا تفتقر الى تبيين لانها اعرف الاعلام الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله واما قوله جا غير تابع فذلك لا يمنع كونه صفة لانه اذا علم الموصوف جاز حذفه وبقا صفته كقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي نوع مختلف وكقول الشاعر

كناطح صخرة يوما ليفلقها ... فما وهاها واوهى قرنه الوعل

اي كوعل ناطح وهو كثير والرحمة لغة الرقة والانعطاف ومنه اشتقاق الرحم وهي البطن لانعطافها على الجنين فعلى هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده كالملك اذا عطف على رعيته اصابهم

خيره

خيره هذا معنى قول ابي القاسم الزمخشري رحمه الله تعالى ويكون على هذا التقدير صفة فعل لا صفة ذات وقيل الرحمة ارادة الخير لمن اراد الله تعالى به الخير ووصفه بها على هذا القول حقيقة وهي حينيذ صفة ذات وهذا القول هو الظاهر وقيل الرحمة وقد يقتضي الاحسان الى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الاحسان المجرد واذا وصف به الباري تعالى فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روي الرحمة من الله تعالى انعام وافضال ومن الادميين رقة وتعطف وقال ابن عباس رضي الله عنهما هما اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر اي اكثر رحمة قال الخطابي وهو مشكل لان الرقة لا مدخل لها في صفاته وقال الحسين بن الفضل هذا وهم من الراوي وانما هما اسمان رفيقان احدهما ارفق من الاخر والرفق من صفاته قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف ويويده الحديث الاخر واما الرحيم فهو الرفيق بالمومنين خاصة واختلف اهل العلم في ان الرحمن الرحيم بالنسبة الى كونهما بمعنى واحد او مختلفين فذهب بعضهم الى انهما بمعنى واحد كندمان ونديم ثم اختلف هولا على قولين فمنهم من قال جمع بينهما تاكيدا ومنهم من قال لما تسمى مسيلمة لعنه الله بالرحمن قال الله لنفسه الرحمن الرحيم فالجمع بين هاتين الصفتين لله تعالى فقط وهذا ضعيف جدا فان تسميته بذلك غير معتد بها البتة وايضا فان بسم الله الرحمن الرحيم قبل ظهور امر مسيلمة ومنهم من قال لكل واحد فايدة غير فايدة الاخر وجعل ذلك بالنسبة الى تغاير متعلقيهما اذ يقال رحمن الدنيا ورحيم الاخرة يروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم وفخم وذلك لان رحمته تعم المومن والكافر وفي الاخرة تختص بالمومنين فقط ويروى رحيم الدنيا ورحمن الاخرة وفي المغايرة بينهما بهذا القدر وحده نظر لا يخفى وذهب بعضهم الى انهما مختلفان ثم اختلف هولا ايضا فمنهم من قال الرحمن ابلغ من الرحيم ولذلك لا يطلق على غير الباري تعالى واختاره الزمخشري وجعله من باب غضبان وسكران للممتلي غضبا وسكرا ولذلك يقال رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فقط قال الزمخشري فكان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى كما يقال شجاع باسل ولا يقال باسل شجاع ثم اجاب بانه اردف الرحمن الذي يتناول جلايل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف له ليتناول ما دونها ولطف ومنهم من عكس فجعل الرحيم ابلغ ويويده رواية من قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة لانه في الدنيا يرحم المومن والكافر وفي الاخرة لا يرحم الا المومن لكن الصحيح ان الرحمن ابلغ واما هذه الرواية فليس فيها دليل بل هي دالة على ان الرحمن ابلغ وذلك لان القيمة فيها الرحمة اكثر باضعاف واثرها فيها اظهر على ما يروى انه خبا لعباده تسعا وتسعين رحمة ليوم القيامة والظاهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث الامتلا والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة وقال ابو عبيدة رحمه الله تعالى وبنا فعلان ليس كبنا فعيل فان بنا فعلان لا يقع الا على مبالغة الفعل نحو رجل غضبان للممتلي غضبا وفعيل يكون بمعنى الفاعل والمفعول قال الشاعر

فاما اذا عضت بك الحرب عضة ... فانك معطوف عليك رحيم

فالرحمن خاص الاسم عام الفعل والرحيم عام الاسم خاص الفعل ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل حكى ابن سيدة زيد حفيظ علمك وعلم غيرك والالف واللام في الرحمن للغلبة كهي في الصعق ولا يطلق على غير الباري تعالى عند اكثر العلما رحمهم الله تعالى لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فعادل به ما لا شركة فيه بخلاف رحيم فانه يطلق على غيره تعالى قال تعالى في حق نبيه عليه السلام بالمومنين روف رحيم واما قول الشاعر في مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى

وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

فلا يلتفت الى قوله لفرط تعنتهم ولا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مضافا ولا يلتفت الى قوله لا زلت رحمانا لشذوذه ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي في الاصل وانه بالخا المعجمة قاله ثعلب والمبرد وانشد

لن تتركوا المجد او تشروا عباكم ... بالخبز او تجعل السوس رحمانا

او تتركون الى الديرين هجرتكم ... ومسحكم حلقهم رحمان قربانا

قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظة الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب الالف حسن ولا يجوز حذف اليا من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل به في الكلمة التباس بخلاف حذفه من الرحيم قال ابن الخطيب اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جايزان فيهما بحسب الحال اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم وفي وصل الرحيم بالحمد ثلاثة اوجه الذي عليه الجمهور بكسر الميم موصولة بالحمد وفي هذه الكسرة احتمالان احدهما وهو الاصح انها حركة اعراب

وقيل يحتمل ان الميم سكنت على نية الوقف فلما وقع بعدها ساكن حركت بالكسر والثاني هي وجهين الوصل
سكون الميم والوقف عليها والابتدا بقطع الف الحمد روت ذلك ام سلمة رضي الله عنها عنه عليه الصلاة والسلام
الثالث حكى الكسائي عن بعض العرب انها تقرا الرحيم الحمد بفتح الميم ووصل الف الحمد كانها سكنت الميم وقطعت
الالف ثم اجرت الوقف مجرى الوصل فالقت حركة همزة الوصل على الميم الساكنة قال ابن عطية رحمه الله تعالى
ولم ترو هذه قراة عن احد فيما علمت ولهذا نظير يأتي تحقيقه ان شا الله تعالى في الم الله ويحتمل هذا وجها
اخر وهو ان تكون الحركة للنصب بفعل محذوف على القطع وهو اولى من هذا التكليف كالقراة المروية عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم **فصل** اختلف العلماء رحمهم
الله تعالى في البسملة هل هي اية من اول كل سورة ام لا على ثلاثة اقوال احدها انها ليست من الفاتحة ولا
من غيرها وهو قول مالك رحمه الله لان القران لا يثبت باخبار الاحاد وانما طريقه التواتر قال ابن العربي
ويكفيك انها ليست من القران اختلاف الناس فيها والقران لا يختلف فيه والاخبار الصحيحة على ان البسملة
ليست اية من الفاتحة ولا من غيرها الا في النمل واستدل بما روى مسلم رحمه الله عن النبي صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين الحديث الثاني انها اية من كل سورة وهو قول عبد الله بن المبارك الثالث قال الشافعي رضي
الله عنه هي اية في الفاتحة وتردد في غيرها فمرة قال هي من كل سورة اية ومرة قال ليست باية الا من
الفاتحة وحدها ولا خلاف بينهم انها من القران في سورة النمل واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني عن
النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم انه قال اذا قراتم الحمد لله رب العالمين فاقروا
بسم الله الرحمن الرحيم فانها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احد اياتها وحجة
ابن المبارك ما رواه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال
انزلت علي سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر وسياتي بقية الكلام على البسملة في اخر
الكلام على الفاتحة ان شا الله تعالى **فصل** اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في ان اسما الله تعالى
توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شي من الاسما والصفات الا اذا كان واردا في القران
والاحاديث الصحيحة وقال اخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو جائز والا فلا
قال الغزالي رحمه الله الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسما واما الصفات
فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها وكذا اذا عرفت هذا الفرق فنقول اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا عند
وروده في القران والخبر واما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العلم
له اسما كثيرة ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا وذلك
يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر رضي الله عنه لما مرض
قيل له نحضر لك الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو ان الفقه عبارة عن فهم غرض المتكلم من
كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما المتيقن فاليقين هو العلم الذي
حصل بتعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال
وانما قلنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفا وذلك لان التبيين مشتق من البينونة وهي عبارة
عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن
الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى
محال واحتج القايلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسما الله تعالى وصفاته مذكورة [illegible]
بالفارسية والتركية والهندية وان شيئا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على
جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات
المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا
بهذه الاية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظ
المفيد عبثا واما الذي قاله الغزالي رحمه الله تعالى فجيد ان وضع الاسم في حق الواحد منا بعد سوء ادب
ففي حق الله تعالى اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذا في حق الباري
تعالى **فصل** اعلم انه قد ورد في القران الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى
ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزا قال الله تعالى الله يستهزي بهم ثم ان الاستهزا جهل لقول موسى عليه
الصلاة والسلام حين قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال الله تعالى

ومكروا

ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال الله تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت
ويسخرون في قرا عجبت بضم التا كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب
عند الجهل بسبب الشي المتعجب منه وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها
الحيا قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فالحيا عبارة عن حالة تعرض في القلب والوجه عند فعل
شي قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان تقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها
في البداية واثار تصدر عنها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى
فاحمله على نهايات الاعراض ونفي البداية عليه **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله رايت في بعض كتب
الذكر ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة والف في التوراة والف في الانجيل
والف في الزبور ويقال الف في اخر اللوح المحفوظ ولم تصل تلك الالف الى عالم البشر **فصل** روي
ان نوحا عليه الصلاة والسلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها وجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب
على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه الصلاة والسلام ملكه الله
تعالى الدنيا والاخرة بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فانه
يملك الدنيا والاخرة فان قيل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان
فالجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق وراءت
الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان عليه السلام فاخذت الكتاب وقالت انه
من سليمان فلما فتحت الكتاب رات بسم الله الرحمن الرحيم فقولها انه من سليمان من كلام بلقيس لا من كلام سليمان
الثاني لعل سليمان عليه الصلاة والسلام كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدا
بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب ولما اخذت بلقيس ذلك الكتاب وقرات ما في
عنوانه وقالت انه من سليمان ثم لما فتحت الكتاب قرات بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم
الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان عليه السلام ان تسب الله اذا نظرته في الكتاب شتمته فقدم
اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى **فصل** البا من بسم مشتق من البر وهو البار
على المومنين بانواع الكرامات في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيامة برويته مرض لبعضهم
جار يهودي قال فدخلت للعيادة وقلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي عنها فقلت
للفوز بالجنة فقال لا اريدها قلت فماذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا
المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرايته
في النوم فقلت يا شمعون ما فعل الله ربك بك قال غفر لي وقال اسلمت شوقا الى وجهه الكريم واما السين
فهو مشتق من اسمه السميع الذي يسمع دعا الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة رضي
الله عنه خرج مع منافق من مكة الى الطايف فبلغا الخربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا فنام
زيد فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني قال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد
يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله
فسمع هاتفا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فلم ير شيا فرجع ليقتله فسمع صايحا اقرب من الاول
يقول لا تقتله فخرج فراى فارسا ومعه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد
رضي الله عنه وقال له اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السما السابعة فقال الله عز وجل ادرك
عبدي وفي الثانية كنت في السما الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش الى تحت
الثرى ملكه وملكه قال السدي رحمه الله تعالى اصاب الناس قحط على عهد سليمان عليه السلام فاتوه فقالوا
يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقا فخرجوا فاذا سليمان عليه الصلاة والسلام بنملة قائمة على رجليها
باسطة يديها وهي تقول انا خلق من خلقك ولا غنى لي عن فضلك قال فصب الله تعالى عليهم المطر فقال
قد استجيب بدعا غيركم قال عليه الصلاة والسلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا
لله تعالى كتبه الله من الصديقين وخفف عن والديه ولو كانا مشركين وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه
الصلاة والسلام قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح تكتب لك الحسنات حتى
تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل
من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى
لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك من الحسنات بعدد كل خطوة فاذا ركبت

التسفنتة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك من الحسنات حتى تخرج منها وعن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل وعظم ومجد وفخم قال ما ستر ما بين اعين الجن وعورات بني ادم اذا نزعوا ثيابهم
ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث الي دوا فبعث اليه
قلنسوة فكان اذا وضعها على راسه سكن صداعه واذا وضعها عن راسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش على القلنسوة
فاذا فيها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه الصلاة والسلام من توضا ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهور البدنه
الاعضا ومن توضا وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه وطلب بعضهم اية من خالد بن الوليد رضي الله تعالى
عنه فقالوا انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم فقال ائتوني بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده
وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق ومر عيسى عليه
الصلاة والسلام على قبر فراى ملايكة العذاب على قبر يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى
ملايكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان العبد
عاصيا ومذ مات كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امراة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر واسلمته الى الكتاب
فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على
ظهر الارض واسرار بسم الله الرحمن الرحيم اكثر من ان تحصى وهذا القدر كاف والله اعلم

سورة فاتحة الكتاب

وهي مكية في قول الاكثرين وهي سبع ايات وسبع وعشرون كلمة ومائة واثنان واربعون حرفا عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم الحمد لله رب العالمين سبع ايات
احداهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي ام القران وهي فاتحة الكتاب قال علي بن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وقال مجاهد رضي الله عنه فاتحة الكتاب انزلت
بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه نادرة من مجاهد لانه تفرد بها والعلما على خلافه وقد صح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم انها اول ما نزل من القران وانها السبع المثاني
في سورة الحجر وهي مكية بلا خلاف ولا يمكن القول بان النبي صلى الله عليه وسلم كان بضعة عشر سنة بلا فاتحة
الكتاب قال بعضهم ويمكن الجمع بين القولين بانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ولها اسما كثيرة وكثرة
الاسما تدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة
في الصلاة وقيل لانها اول سورة نزلت من السما الثاني سورة الحمد لان اولها لفظ الحمد الثالث ام القران قيل
لان ام الشي اصله ويقال لمكة ام القرى لانها اصل البلاد ودحيت الارض من تحتها وقال الثعلبي سمعت ابا القاسم
بن حبيب يقول قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعنا ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي
ينصبها العسكر قال قيس بن الحطيم • نصبنا امنا حتى ابذعروا • وصاروا بعد الفتهم شلالا •
فسميت هذه السورة بام القران لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي
الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده الرابع السبع المثاني
سميت بذلك لانها تثنى نصفها ثنا العبد للرب ونصفها عطا الرب للعبد وقيل لانها تثنى في الصلاة فتقرا في
كل ركعة وقيل لانها مستثناة من ساير الكتب قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما انزلت في التوراة
ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القران مثل هذه السورة فانها السبع المثاني والقران العظيم وقيل لانها سبع
ايات كل اية تعدل قراتها بسبع من القران فمن قرا الفاتحة اعطاه الله تعالى ثواب من قرا القران وقيل لانها
نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وقيل لان اياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن قراها غلقت عنه ابواب
النيران السبعة والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم
وبجل ومجد وعظم يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت عليهم قال لم يا جبريل قال
لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم واياتها سبع فمن
قراها صارت كل اية طبقا على كل باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين وقيل لانها اذا قرئت في الصلاة
تثنى بسورة اخرى وقيل سميت مثاني لانها اثنية على الله تعالى ومدايح له الخامس كان سفيان بن عيينة
رضي الله عنه يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من القران
ولو قري نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى جاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة السادس
الوافية سميت بذلك قيل لان المقصود من كل القران تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات

وابثات

واثبات القضا والقدر لله تعالى بقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك
يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء
الله تعالى وقدره وقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم الى اخرها يدل ايضا على اثبات قضا الله تعالى وقدره وعلى
النبوات كما سياتي ان شا الله تعالى السابع الكافية لانها تكفي عن غيرها وغيرها لا يكفي عنها روى محمد بن الربيع
عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم
وفخم ام القران عوض من غيرها وليس غيرها عوض عنها الثامن الاساس قيل لانها اول سورة من القران فهي كالاس
وقيل ان اشرف العبادات بعد الايمان هي الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد فيه من الايمان والصلاة
لا تتم الا بها التاسع الشفا عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم فاتحة الكتاب شفا من كل سم ومر بعض الصحابة رضي الله عنهم برجل
فقرا بعضهم هذه السورة في اذنه فبرا فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وعظم
وفخم فقال هي ام القران وهي شفا من كل دا العاشر الصلاة قال عليه السلام يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني
وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة وقيل لها اسما غير ذلك قيل اسمها السوال وقيل ايضا اسمها الشكر
وقيل اسمها ايضا الدعا وقيل الرقية لحديث الملدوغ في فضايلها عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم انه قال فاتحة الكتاب شفا من السم وعن حذيفة بن اليمان
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ان القوم ليبعث الله تعالى
عليهم العذاب حتما فيقرا صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب
اربعين سنة وعن الحسن رضي الله عنه قال انزل الله تعالى مائة كتاب واربع كتب التوراة والانجيل والزبور
والفرقان ثم اودع علوم المائة والاربعة كتب في الفرقان ثم اودع علوم الفرقان في المفصل ثم اودع علوم المفصل
في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله تعالى المنزلة ومن قراها فكانما قرا التوراة
والانجيل والزبور والفرقان وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف
وكرم وبجل ومجد وعظم على ابي بن كعب رضي الله عنه وهو قايم يصلي فصاح به فقال له تعالى يا ابي فعجل ابي
في صلاته ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم فقال ما منعك يا ابي ان تجيبني
اذ دعوتك اليس الله يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فقال ابي رضي الله عنه لا جرم
يا رسول الله لا تدعوني الا اجبتك وان كنت مصليا قال تحب ان اعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل
ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها فقال ابي رضي الله عنه نعم يا رسول الله قال لا تخرج من باب المسجد حتى
تتعلمها والنبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم يمشي يريد ان يخرج من المسجد فلما
بلغ الباب ليخرج قال له ابي السورة يا رسول الله فوقف فقال نعم كيف تقرا في صلاتك فقال ابي ام القران فقال
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة
ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وانها السبع المثاني التي اتاني الله عز وجل القول في النزول ذكروا
في كيفية نزول هذه السورة اقوالا احدها انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى
عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلما رحمهم الله تعالى وروى
ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل رضي الله عنه انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم اسر الى خديجة رضي الله عنها وقال
لقد خشيت ان يكون خالطني شي فقالت وما ذاك فقال اني اذا خلوت سمعت النداء اقرا ثم ذهب الى ورقة بن
نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
قام النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت
قريش دق الله فاك القول الثاني انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب
انزلت بالمدينة قال الحسن ابن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلما رحمهم الله تعالى على خلافه
ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهي
فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم وهذا ليس فيه دليل لان النبي عليه الصلاة
والسلام قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد الحديث فيكون هذا الايتا بالنسبة الى اللوح المحفوظ فان منع في
البعض فلا يمنع في الشفاعة الثاني انه يبعد ان يقال اقام بمكة بضع سنين بلا فاتحة الكتاب الثالث قال

بعض العلما هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخري فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى
بالسبع المثاني لانه ثني انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها واجمعت الامة علي ان الفاتحة سبع ايات وروي
شاذا عن حسين الجعفي انها ست ايات واجمعت الامة ايضا علي انها من القران ونقل القرطبي علي ان الفاتحة
ليست مثبتة في مصحف ابن مسعود وان المعوذتين ليستا من القران عنده وسياتي الكلام علي ذلك اخر
الكلام علي الفاتحة ان شا الله تعالى **قوله** تعالى الحمد لله الحمد هو الثنا بالجميل سوا كان نعمة مبتداة
الي احدام لا يقال حمدت الرجل علي ما انعم به علي وحمدته علي شجاعته ويكون باللسان وحده دون عمل
الجوارح اذ لا يقال حمدت زيدا اي عملت له بيدي عملا حسنا بخلاف الشكر فانه لا يكون الا علي نعمة مبتداة الي
الغير يقال شكرته علي ما اعطاني ولا يقال شكرته علي شجاعته ويكون بالقلب واللسان والجوارح قال الله
تعالى اعملوا ال داود شكرا وقال الشاعر • افادتكم النعما مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا •
فيكون بين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه وقيل الحمد الشكر بدليل قولهم الحمد لله شكرا وقيل بينهما
عموم وخصوص مطلق والحمد اعم من الشكر وقيل الحمد الثنا عليه بافعاله فالحامد قسمان شاكر ومثن
بالصفات الجميلة وقيل الحمد مقلوب من المدح وليس بسديد وان كان منقولا عن ثعلب لان المنقول اقل استعمالا
من المقلوب منه وهذا مستويان في الاستعمال فليس ادعا قلب احدهما من الاخر اولي من العكس فكانا مادتين
مستقلتين وايضا فانه يمتنع اطلاق المدح حيث يجوز اطلاق الحمد فانه يقال حمدت الله تعالى ولا يقال مدحته
ولو كان مقلوبا لما امتنع ذلك ولقايل ان يقول منع من ذلك مانع وهو عدم الاذن في ذلك وقال الراغب الحمد
لله هو الثنا بالفضيلة وهو اخص من المدح واتم من الشكر يقال فيما يكون من الانسان وما لا يكون منه بغير
اختيار فقد يمدح الانسان بطول قامته ووضاءة وجهه كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه والحمد يكون في
الثاني دون الاول قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى الفرق بين الحمد والمدح من وجوه احدها ان المدح
قد يحصل للحي ولغير الحي الا تري ان من راي لولوة في غاية الحسن فانه قد يمدحها فثبت ان المدح اعم من الحمد
الثاني ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الثالث
ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلاة والسلام احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مامور به
مطلقا قال عليه الصلاة والسلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال علي كونه
مختصا بنوع من انواع الفضايل واما الحمد فهو القول الدال علي كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة
الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك
الانعام اليك او الي غيرك والشكر مختص بالانعام الواصل اليك وقال الراغب الشكر لا يقال الا في مقابلة نعمة
فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا ويقال فلان محمود اذا احمد ومحمد وجد
محمودا ومحمد كثرت خصاله المحمودة واختاره الزمخشري رحمه الله تعالى واحمد اي انه يفوق غيره في المدح والالف
واللام في الحمد قيل للاستغراق وقيل لتعريف الجنس قال الشاعر • الي القدم الجواد المحمد •
وقيل للعهد ومنع الزمخشري كونها للاستغراق ولم يبين وجه ذلك ويشبه ان يقال ان المطلوب من العبد
انشا الحمد لا الاخبار به وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد ان ينشي جميع المحامد منه ومن
غيره بخلاف كونها للجنس والاصل في الحمد المصدرية فلذلك لا يثنى ولا يجمع وحكى ابن الاعرابي جمعه علي افعل وانشد
• وابيض محمود الثنا خصصته • بافضل اقوالي وافضل المحمدي •
وقرا الجمهور الحمد لله برفع الدال وكسر لام الجر ورفعه علي الابتدا والخبر الجار والمجرور بعده يتعلق بمحذوف هو
الخبر في الحقيقة ثم ذلك المحذوف ان شيت قدرته فعلا اي الحمد يستقر اي استقر لله تعالى والدليل علي
اختيار القول الاول ان ذلك يتعين في بعض الصور فلا اقل من ترجيحه في غيرها وذلك انك اذا قلت خرجت
فاذا في الدار زيد واما في الدار فزيد يتعين فيها تين الصورتين تقدير الاسم لان اذا الفجايية واما التفصيلية
لا يليهما الا المبتدا وقد عورض هذا اللفظ بانه يتعين تقدير الفعل في بعض الصور وهو ما اذا وقع الجار والمجرور
صلة لموصول نحو الذي في الدار فليكن راجحا الي غيره والجواب ان ما رجحنا به هو من باب المبتدا والخبر وليس
اجنبيا فكان اعتباره اولي بخلاف وقوعه صلة ولا بد من ذكر قاعدة ههنا لعموم فايدتها وهي ان الجار والمجرور
والظرف اذا وقع صلة او حالا او خبرا تعلقا بمحذوف وذلك المحذوف لا يجوز ظهوره مطلقا واما قول الشاعر
• لك العز ان مولاك عز وان يهن • فانت لدي بحبوبة الهون كاين •
فشاذ لا يلتفت اليه واما قوله تعالى فلما راه مستقرا عنده فلم يقصد جعل الظرف ثابتا فلذلك ذكر المتعلق به ثم ذكر
ذلك المحذوف يجوز تقديره باسم او فعل الا في الصلة فانه يتعين ان يكون اسما واختلفوا اي التقدير بين اولي فما عدا

الصور

الصور المتقدمة فقوم رجحوا تقدير الفعل وقدروا انقدير الفريقين وقري شاذا بنصب الدال من الحمد وفيه
وجهان اظهرهما انه منصوب علي المصدرية ثم حذف العامل وناب المصدر منابه كقولهم في الاخبار حمدا وشكرا
لا كفرا والتقدير احمد الله حمدا فهو مصدر ناب عن جملة خبرية وقال الطبري رحمه الله تعالى ان في ضمنه امر
عباده ان يثنوا به عليه فكانه قال قولوا الحمد لله وعلي هذا يجي قوله اياك فعلي هذه العبارة تكون من المصادر
النايبة عن الطلب لا الخبر وهو محتمل للوجهين ولكن كونه خبريا اولي من كونه طلبيا ولا يجوز اظهار هذا
الناصب لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه والثاني انه منصوب علي المفعول به اي اقروا الحمد او اتلوا الحمد
كقولهم اللهم ضبعا وذيبا اي اجمع ضبعا والاول احسن للدلالة اللفظية وقراة الرفع امكن وابلغ من قراة النصب
لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل علي الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه
يدل علي التجدد والحدوث ولذلك قال العلما رحمهم الله ان جواب ابراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى
حكاية عنه قال سلام احسن من قول الملايكة عليهم السلام قالوا سلاما امتثالا لقوله تعالى فحيوا باحسن
منها وبالله علي قراة النصب اللام تتعلق بمحذوف لا بالمصدر لانها للبيان تقديره اعني لله كقولهم سقيا له
ورعيا لك تقديره اعني له ولك ويدل علي ان اللام تتعلق في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر انهم لم يعملوا
المصدر المتعدي في المجرور باللام فينصبونه به فيقولوا سقيا زيدا ولا رعيا عمرا فدل علي انه ليس معمولا للمصدر
ولذلك غلط من جعل قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم من باب الاشتغال لان لهم لا يتعلق بتعسا كما مر
ويحتمل ان يقال ان اللام في سقيا لك ونحوه مقوية لتعدية العامل لكونه فرعا فيكون عاملا فيما بعده وقري
ايضا بكسر الدال ووجهه انها حركة اتباع لكسرة لام الجر بعدها وهي لغة تميم وبعض غطفان يتبعون الاول
الثاني للتجانس ومنه اضرب الساقين امك هابل بضم نون التثنية لاجل ضمة الهمزة ومثله
• ويلمها في هوا الجو طالبة • ولا كهذا الذي في الارض مطلوب •
الاصل ويل لامها فحذفت اللام الاولي واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها الي اللام بعد سلب حركتها وحذف
الهمزة ثم اتبع اللام الميم فصار اللفظ ويلمها ومنهم من لا يتبع فيقول ويلمها بضم اللام قال الشاعر
• ويلمها خلة قد سيط من دمها • فجع وولع •
ويحتمل ان تكون هذه القراة من رفع وان تكون من نصب لان الاعراب مقدر منع من ظهوره حركة الاتباع
وقري لله بضم لام الجر قالوا وهي اتباع لحركة الدال وفضلها الزمخشري علي قراة كسر الدال معتلا لذلك باتباع
حركة البنا لحركة الاعراب احسن من العكس وهي لغة بعض قيس يتبعون الثاني الاول نحو منحدر ومقبلة
بضم الدال والقاف لاجل الميم وعليه قري مردفين بضم الرا اتباعا للميم فهذه اربع قرات في الحمد لله ومعنى لام الجر
هنا الاستحقاق اي الحمد مستحق لله تعالى ولها معان اخر نذكرها وهي الملك والمال لزيد والاستحقاق
الجل للفرس والتمليك نحو وهبت لك وشبهه نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها والنسب نحو لزيد عم
والتعليل لتحكم بين الناس والتبليغ نحو قلت لك والتعجب في القسم خاصة كقوله لله يبقى علي الايام ذو حيد والصيرورة
والتبيين نحو قوله تعالى هيت لك والصيرورة نحو قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والظرفية اما بمعنى في
كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة او بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس اي عند خمس او بمعنى بعد
كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها والانتها كقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى والاستعلا نحو
قوله تعالى يخرون للاذقان وقد تزاد باطراد في معمول الفعل مقدما عليه كقوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون
او كان العامل فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وبغير اطراد نحو قول الشاعر •
• فلما ان تواقفنا قليلا • انخنا للكلاكل فارتمينا •
واما قوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم فقيل علي التضمين وقيل هي زايدة **فصل** من الناس من قال تقدير
الكلام قولوا الحمد لله قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح
الكلام وهذا الاضمار موجب لفساد الكلام والدليل عليه ان قوله تعالى الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا لله
تعالى وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الي الاضمار وايضا فان قوله تعالى الحمد لله يدل علي كونه مستحقا
للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سوا حمدوه او لم يحمدوه قال ابن الخطيب رحمه الله الحمد لله ثمانية احرف
وابواب الجنة ثمانية ابواب فمن قال الحمد لله بصفا قلب استحق ابواب الجنة الثمانية والله اعلم **فصل**
تمسك الجبرية والقدرية بقوله تعالى الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف
كانت النعمة الصادرة عنه اعلا وافضل وكان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اكبر المخلوقات هو الايمان فلو
كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولي واجل من استحقاق الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان

الايمان حصل بخلق الله تعالى لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان
العبد فاعلا للايمان لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما يكون فعلا له باطل
قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث ان قوله تعالى الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله
وانه ليس لغير الله تعالى حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله تعالى اذا كان كل النعم من الله تعالى والايمان افضل النعم
فوجب ان يكون الايمان من الله تعالى الرابع ان يكون الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس قبيح فيما بين
الخلق فلما بدا كتابه بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق
وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال العباد الخامس عند المعتزلة افعاله تعالى
يجب ان تكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زايدة على الحسن والا لكانت عبثا وذلك في حقه تعالى محال
والزايدة على الحسن اما واجبة واما ان تكون من باب التفضل اما الواجب فهو مثل ايصال الثواب والعوض الى
المكلفين واما ان تكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا
يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقديره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد
استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو واجبا على الله تعالى فعلا
لكان ذلك الفعل يخلصه عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك
مزيد حمد ولولم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له الحمد فاذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك
يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح السادس ان نقول قوله تعالى الحمد لله يدل على انه تعالى محموده فنقول
استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا لذاته او ليس ثابتا لذاته فان كان الاول امتنع ثبوته لغيره
وامتنع ايضا ان يكون من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت امتنع ارتفاعه فوجب ان لا يجب للعباد
عليه شي من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد
لله تعالى ليس ثابتا لذاته فنقول فيلزم منه ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك محال على الله تعالى
اما قول المعتزلة ان الحمد لا يتم الا على قولنا لانه المستحق للحمد على الاطلاق فهو الذي لا قبح في فعله ولا جور في
قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدايح اما على مذهب الجبرية
لا قبح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويولم
الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه
الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا
على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه انه الله تعالى يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك
باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لا يصح الا على قولنا **فصل** اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل
او بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثبت قبل مجي الشرع وبعد مجيه على الاطلاق والدليل عليه
قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله تعالى الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على
الاطلاق وذلك يدل على ان ثبوت هذا الاستحقاق كان قبل مجي الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله
رب العالمين وقد ثبت في الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك
الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم
في القيمة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سوا كان قبل الشرع او بعده
فصل قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا
الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشي مغاير للمخبر عنه فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر
بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل
القلب فهو ان يعتقد كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة
على كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال واعلم ان اهل العلم رحمهم الله تعالى افترقوا في هذا المقام فرقا
كثيرة فمنهم من قال انه لا يجوز عقلا ان يامر الله تعالى عبيده بان يحمدوه واحتجوا بوجوه الاول ان ذلك التحميد
اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على
انعامه جزاء ومكافاة وذلك يابى كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافاة واما الثاني فهو اتعاب بغير
ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا ان الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل
لذاته والكامل يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا

الثالث

الثالث ان معنى الايجاب انه لو لم يفعل لاستحق العذاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه لو لم يشتغل به
بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله تعالى فكان معناه ان هذا الفعل لا فايدة فيه لاحد
ولو تركته لعاقبتك ابدا الابادو وهذا لا يليق بالحليم الكريم والفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله تعالى سو ادب
من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال
بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب والاشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة
المنعم الثالث ان الثنا على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعمة
وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل وهذا ان
مردودان بما تقدم وبان افعاله واقواله واسماه لا مدخل للعقل فيها فقد سمى روحه ماكرا بقوله تعالى ومكر
الله والله خير الماكرين ومتكبرا وغير ذلك بما تقدم في اسمايه من قوله تعالى الله يستهزي بهم وغيره فان قيل
انما ورد ذلك من حيث المقابلة قلنا مسلم ولكنه سمى نفسه به ونحن لا يجوز لنا تسميته به واما من حيث
وروده في الشرع فقد قال الله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون **قوله** تعالى رب
العالمين الرب لغة هو السيد والمالك والثابت والمعبود ومنه قوله

رب يبول الثعلبان براسه • لقد هان من بالت عليه الثعالب

والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب وانشد

فدنا له رب الكلاب بكفه • بيض رقاق رشهن مفرع

والظاهر ان هنا بمعنى المالك فليس هو معنى زايدا وقيل يكون بمعنى الخالق واختلف فيه هل هو في الاصل
وصف او مصدر فمنهم من قال هو وصف ثم اختلف هولاء في وزنه فمنهم من قال هو على وزن فعل كقولك نم
فهو نم وقيل وزنه فاعل واصله راب ثم حذفت الالف لكثرة الاستعمال كقولهم رجل بار وبر ولقايل
ان يقول لا نسلم ان برا ماخوذ من بار بل هما صفتان مستقلتان فلا ينبغي ان يدعي ان ربا اصله راب
ومنهم من قال هو مصدر ربه يربه ربا اي ملكه لان يربني رجل من قريش احب الي رجل من هوازن فهو مصدر
في معنى الفاعل نحو رجل عدل وصوم ولا يطلق على غير الباري الا بقيد اضافة نحو قوله تعالى ارجع الى ربك
ويقولون هو رب الدار ورب البعير وقد قالت الجاهلية للملك من غير قيد قال الحارث بن كلدة وهو الرب

وهو الرب والشهيد على • يوم الحوارين والبلا بلا

وهذا من كفرهم وقرا الجمهور مجرورا على النعت لله تعالى او البدل منه وقري منصوبا وفيه ثلاثة اوجه
اما بما دل عليه الحمد تقديره لحمد الله رب العالمين او على القطع من التبعية او على الندا وهذا اضعفها لانه يودي
الى الفصل بين الصفة والموصوف وقري مرفوعا على القطع من التبعية فيكون خبر المبتدا محذوف اي هو رب
اذ قد عرض ذكر القطع في التبعية فلنستطرد ذكره لعموم فايدته فنقول اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون
صفته وكان المدح الوصف مدحا او ذما او ترحما جاز في الوصف الاتباع والقطع اما على الاصل باضمار فعل لايق
واما على الرفع على خبر مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا نحو قوله الحمد لله اهل الحمد
روي بنصب اهل ورفعه اي اعني اهل او هو اهل الحمد واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلاثة
اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع او اتباع البعض وقطع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدا بالاتباع
ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة
المقطوعة والعالمين خفض بالاضافة وعلامة خفضه اليا جريا به مجرى جمع المذكر السالم وهو اسم جمع لان
واحده من غير لفظه ولا يجوز ان يكون جمعا لعالم لان الصحيح في عالم انه يطلق على كل موجود سوى الباري تعالى
لاشتقاقه من العلامة بمعنى انه دال على صانعه وعالمون بصيغة الجمع لا يطلق الا على العقلا دون غيرهم
فاستحال ان يكون عالمون جمع عالم لان الجمع لا يكون الا اخص من المفرد وهذا نظير ما فعله سيبويه رحمه الله
تعالى في ان اعرابا ليس جمعا لعرب لان عربا يطلق على البدوي والقروي واعرابا لا يطلق الا على البدوي دون
القروي فان قيل لم لا يجوز ان يكون عالمون جمعا لعالم مرادا به العاقل دون غيره فيزول المحذور المذكور واجيب
عنه بانه لو جاز ان يقال شيون جمع مرادا به العاقل دون غيره وذل عدم جوازه على عدم ادعا ذلك وفي الجواب
نظر اذ لقايل ان يقول شيون منع منه مانع اخر وهو كونه ليس صفة ولا علما فلا يلزم من منع ذلك منع عالمين
مرادا به العاقل ويويده ما نقل الراغب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان عالمين انما جمع هذا الجمع لان المراد
به الملايكة والانس والجن وقال الراغب ايضا ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبع به وجعل
بناوه على هذه الصيغة لكونه كالاله فالعالم الة في الدلالة على صانعه وقال الراغب واما جمعه جمع السلامة فلكون

الناس في جملتهم والانسان اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان عالمين يطلق على العقلا وغيرهم
لما تقدم من اختصاصه بالعقلا كما زعم بعضهم وكلام الراغب هو الاصح الظاهر **فصل** قال ابن الخطيب
رحمه الله تعالى وجوه تربية العبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة الاول انه لما وقعت النطفة من
صلب الاب الى رحم الام فرباها حتى صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضا مختلفة مثل الاعظام
والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع
خاص من انواع القوي فحصلت القوة الباصرة في العين ثم السامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من
بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم والثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها
انتفخت ولا ينشق شي من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى
فيخرج منه الجز الصاعد وبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على الاغصان
الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار ايضا مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور واللبوب ثم
الادهان واما الجز الغايص من الشجر فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها
امياه منعقدة ومع غاية لطفها فانها تغوص في الارض الصلبة اليابسة واودع فيها قوي جاذبة تجذب
الاجزا اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما تحتاج اليه من الغذا والادام والفواكه
والاشربة كما قال تعالى انا صببنا الما صبا ثم شققنا الارض شقا **فصل** اختلفوا في العالمين قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم الجن والانس لانهم مكلفون بالخطاب قال الله تعالى ليكون للعالمين
نذيرا وقال قتادة والحسن ومجاهد رضي الله تعالى عنهم هم جميع المخلوقين قال تعالى قال فرعون وما
رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واشتقاقه من العلم والعلامة سموا به لظهور اثر الصنعة
فيهم قال ابو عبيدة رحمه الله تعالى هم اربع امم الملائكة والانس والجن والشياطين مشتق من العلم ولا يقال
للبهايم لانها لا تعقل واختلفوا في مبلغهم قال سعيد بن المسيب رضي الله عنه هم الف عالم ستماية في البحر
واربعماية في البر وقال مقاتل بن حيان رحمه الله تعالى ثمانون الفا اربعون الفا في البحر واربعون الفا في
البر وقال وهب رضي الله عنه ثمانية عشر الف عالم الدنيا كلها عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط
في صحرا وقال كعب رضي الله عنه لا يحصي عدد العالمين الا الله عز وجل قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك
الا هو قوله تعالى الرحمن الرحيم نعت او بدل وقريا منصوبين ومرفوعين وتوجيه ذلك ما قرئ في رب
العالمين وتقدم الكلام على اشتقاقهما في البسملة فاغنى عن اعادته هنا قوله تعالى مالك يوم الدين
يجوز ان يكون صفة ايضا او بدلا وان كان البدل بالمشتق قليلا وهو مشتق من الملك بفتح الميم وهو الشد
والربط قال الشاعر

ملكت بها كفي فانهرت فتقها ۔ يرى قايم من دونها ما وراها

ومنه املاك العروس لانه عقد وربط للنكاح وقرئ مالك بالالف قال الاخفش رحمه الله تعالى يقال ملك
من الملك بضم الميم ومالك من الملك بكسر الميم وفتحها وروي ايضاضمها بهذا المعنى وروي عن العرب لي في هذا
الوادي ملك وملك وملك مثلث الفا ولكن المعروف الفرق بين الالفاظ الثلاثة فالمفتوح الشد والربط
والمضموم هو القهر والتسلط على من يتاتي منه الطاعة ويكون باستحقاق وغيره والمكسور هو التسلط على
من يتاتى منه الطاعة ومن لا يتاتى منه ولا يكون الا باستحقاق فيكون بين المكسور والمضموم عموم وخصوص
من وجه وقال الراغب الملك بالكسر كالجنس للملك اي بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فعلى
هذا يكون بينهما عموم وخصوص مطلق وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ من الملك بالكسر
وقيل الفرق بينهما ان الملك اسم لكل من يملك السياسة اما في نفسه بالتمكن من زمام قواه وصرفها عن هواها
واما في نفسه وفي غيره سوا تولى ذلك او لم يتول وقد رجح كل فريق احدى القراتين على الاخرى ترجيحا يكاد
يسقط القراة الاخرى وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب رحمه الله
تعالى انه قال اذا اختلف الاعراب عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القران فاذا خرجت الى كلام
الناس فضلت الاقوى نقله ابو عمر الزاهد في اليواقيت قال ابو شامة رحمه الله قد اكثر المصنفون في
القراات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراتين وليس هو محمود بعد ثبوت القراتين وصحة اتصافه
الرب سبحانه وتعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة ذكر ذلك عند قوله تعالى ملك يوم الدين
ومالك وروى الحسين بن علي الجعفي وعبد الوارث بن سعيد عن ابي عمرو ملك بجزم اللام على النعت ايضا
وقرا الاعمش ومحمد بن السميفع وعبد الملك قاضي الجند مالك بالالف ونصب الكاف على الندا وروي ان النبي
صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال في بعض غزواته يا مالك يوم الدين وقرئ بنصب

الكاف من غير الف على الندا ايضا وهي قراة عطية بن قيس وقرا عون العقيلي بالالف ورفع الكاف على معنى
هو مالك وقرا ابو حيوة شريح بن يزيد برفع الكاف من غير الف وقرا يحيى بن يعمر مالك بالامالة والاضطجاع
البليغ وقرا ايوب السختياني بين الامالة والتفخيم ورواها قتيبة عن الكسائي وقرا الحسن ملك يوم الدين
على الفعل وهو اختيار ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وروي عن ابي حيوة ويحيى بن يعمر فهاتان حجة به قراة
مالك امدح لعموم اضافته اذ يقال مالك الجن والانس ولا يقال ملك الطير واستدوا على ذلك

سبحان من عنت الملوك لوجهه ۔ ملك الملوك وما لك العفو

وقالوا فلان مالك كذا لمن يملكه بخلاف ملك فانه يضاف الى غير الملوك نحو ملك العرب والعجم ولان الزيادة
في البنا تدل على الزيادة في المعنى كما تقدم في الرحمن ولان ثواب تاليها اكثر من ثواب تالي ملك ومما رجحت
به قراة مالك ما حكاه ابن السراج عن بعضهم انه وصف بانه مالك كل شي بقوله تعالى رب العالمين فلا فايدة
في قراة من قرا مالك لانها تكرار قال ابو علي ولا حجة فيه لان التنزيل مثله كثيرا يذكر العام ثم الخاص نحو الله
الخالق البارئ المصور قال ابو حاتم مالك ابلغ في مدح الخالق وملك ابلغ في مدح المخلوق والفرق بينهما
ان المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك واذا كان الله تعالى ملكا كان مالكا ايضا واختاره ابن العربي
رحمه الله تعالى ومنها انها اعم اذ يضاف المملوك وغير المملوك بخلاف مالك فانه لا يضاف الا للمملوك
كما تقدم ولاشعاره بالكثرة ولانه تمدح تعالى بقوله تعالى قل اللهم مالك الملك وملك ماخوذ منه وقال
قوم معناهما واحد مثل فرهين وفارهين وحذرين وحاذرين ويقال المالك والملك هو القادر على
اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر عليه احد غير الله تعالى وجمع مالك ملاك وملك جمع املاك
وملوك وقرئ ملك بسكون اللام وهي قول الشاعر

وايام لنا غر طوال ۔ عصينا الملك فيها ان ندينا

كما يقال فخذ وفخذ وجمعه على هذا املاك وملوك قال المكي رحمه الله وملك ومليك ومنه

فاقنع بما قسم المليك فانما ۔ قسم الخلايق بيننا علامها

وملكي بالاشباع ويروى عن نافع رحمه الله تعالى اذا عرف هذا فيكون ملك نعتا لله تعالى ظاهر فانه
معرف بالاضافة واما مالك فان اريد به معنى المضي فجعله نعتا واضح ايضا لان اضافته محضة فيتعرف
بها ويويده كونه ماضي المعنى قراة من قرا ملك يوم الدين فجعل ملك فعلا ماضيا وان اريد به الحال او
الاستقبال فغير محضة فلا يعرف واذا لم يتعرف فلا يكون نعتا لمعرفة لما عرفت فيما تقدم من اشتراط
الموافقة تعريفا وتنكيرا واما ان جعل بدلا وهو ضعيف لان البدل بالمشتقات نادر كما تقدم والذي
ينبغي ان يقال انه نعت على معنى ان تقييده بالزمان غير معتبر لان الموصوف اذا عرف بوصف كان تقييده
بزمان غير معتبر فكان المعنى والله اعلم انه متصف بمالك يوم الدين مطلقا من غير نظر الى مضي ولا حال
ولا استقبال وهذا مال اليه الزمخشري رحمه الله تعالى واضافة مالك وملك الى يوم من باب الاتساع
اذ متعلقهما غير اليوم والتقدير مالك الامر يوم الدين ونظير اضافة مالك الى الظرف هنا نظير اضافة
طباخ الى ساعات في قول الشاعر

رب ابن عم لسليمى مشمعل ۔ طباخ ساعات الكرى زاد الكسل

الا ان المفعول في البيت مذكور وهو زاد الكسل وفي الاية الكريمة غير مذكور للدلالة عليه ويجوز ان يكون
الكلام من غير تقدير حذف ونسبة الملك والملك الى الزمان في حق الله تعالى غير مشكلة ويويده ظاهر
قراة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا فان ظاهر كون يوم مفعولا به والاضافة على معنى اللام لانها
الاصل ومنهم من جعلها في هذا النحو على معنى في مستندا الى ظاهر قوله تعالى بل مكر الليل والنهار فان
المعنى مكر في الليل والنهار اذ الليل لا يوصف بالمكر انما يوصف به العقلا فالمكر واقع فيه والمشهور ان
الاضافة اما على معنى اللام واما على معنى من وكونها بمعنى في غير صحيح واما قوله تعالى مكر الليل فلا دلالة
فيه لان هذا من باب البلاغة وهو التجوز في ان جعل ليلهم ونهارهم ماكرين مبالغة في كثرة وقوعه
منهم فيهما وهو نظير قولهم نهاره صايم وليله قايم وقول الشاعر

اما النهار ففي قيد وسلسلة ۔ والليل في بطن منحوت من الساج

لما كانت هذه الاشيا يكثر وقوعها في هذه الظروف وصفوها بها مبالغة في ذلك وهو مذهب حسن
مشهور واليوم لغة القطعة من الزمان اي زمن كان من ليل او نهار قال الله تعالى والتفت الساق
بالساق الى ربك يومئذ وذلك كناية عن احتضار الموتى وهو لا يختص بليل ولا نهار واما في العرف فهو
من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقال الراغب اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس

هذا وانما ذكروه في النهار لا في اليوم وجعلوا الفرق بينهما ما ذكرت وقد يطلق اليوم على الساعة قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وربما عبر عن الشدة باليوم فيقال يوم اي يوم كما يقال ليلة ليلاء ذكره القرطبي رحمه الله تعالى والدين مضاف اليه ايضا والمراد به هنا الجزاء ومنه قول الشاعر ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما جازونا وقال آخر

واعلم يقينا ان ملكك زائل ... واعلم بان كما تدين تدان

ومثله

اذا ما رمونا رميناهم ... ودناهم مثل ما يقرضونا

ومثله

حصادك يوما ما زرعت وانما ... تدان يوما كما هو دائن

وقال ابن عباس ومقاتل والسدي رضي الله تعالى عنهم مالك يوم الدين اي قاضي يوم الحساب قال تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم وقال قتادة الدين الجزاء ويقع على الجزاء في الخير والشر جميعا كما يقال كما تدين تدان وقال محمد بن كعب القرظي مالك يوم الدين اي في يوم لا ينفع فيه الا الدين وقال يمان بن رباب الدين القهر يقال دنته فدان اي قهرته فذل وقيل الدين الطاعة ومنه ومن احسن دينا وله معان اخر كقوله

كدينك من ام الحويرث قبلها ... وجارتها ام الرباب بماسل

اي كعادتك ومثله

تقول وقد دارت لها وضيني ... هذا دينه ابدا وديني

ودان عصى واطاع وذل وعز فهو من الاضداد قاله ثعلب والقضاء ومنه قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي في قضائه وحكمه والحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اي على حالة والداء ومنه قول الشاعر

يا دين قلبك من سلمى وقد دينا

ويقال دنته بفعله ادينه دينا ودينا بفتح الدال وكسرها في المصدر اي جازيته ويقال للملة والشريعة ايضا قال الله تعالى افغير دين الله يبغون يعني الاسلام بدليل قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة وقيل هو من دنته اي جازيته بطاعته وحمل بعضهم المدينة من هذا الباب قاله الراغب وسيأتي تحقيق هذه اللفظة عند ذكرها ان شاء الله تعالى وانما خص يوم الدين بالذكر مع كونه مالكا للايام كلها لان الاملاك يومئذ زائلة فلا ملك ولا امر الا له قال الله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله

فصل قرأ ابو عمرو رحمه الله تعالى الرحيم ملك بادغام الميم في الميم وكذلك يدغم كل حرفين من جنس واحد او مخرج واحد او كانا قريبي المخرج سواء كان الحرف ساكنا او متحركا الا ان يكون الحرف الاول مشددا او منونا او منقوصا او تاء الخطاب او مفتوحا قبله ساكن في غير المثلين فانه لا يدغمها وادغام المتحرك يكون في الادغام الكبير ووافقه حمزة في ادغام المتحرك في قوله تعالى بيت طائفة منهم والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات ذروا وادغم التاء فيما بعدها من الحروف ووافقه حمزة والكسائي في ادغام الساكن وهو ادغام الساكن في المتحرك الا في الراء عند اللام والدال عند الجيم وكذلك لا يدغم حمزة برواية خلاد وخلف الدال عند السين والصاد والزاي ولا ادغام لسائر القراء الا في احرف معدودة

فصل قال ابن الخطيب قالت القدرية ان كان خالق افعال العباد هو الله تعالى امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان الثواب للرجل على ما لا يعمل عبث وعقابه على ما لم يعمل ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن اعمال العباد بتقدير الله تعالى وترجيحه لم يكن مالكا ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدر لها

قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اياك كلمة ضمير خصت بالاضافة الى المضمر ويستعمل مقدما على الفعل فيقال اياك اعني واياك اسأل ولا يستعمل مؤخرا الا منفصلا فيقال ما عنيت الا اياك وهو مفعول مقدم على نعبد قدم للاختصاص وهو واجب الانفصال واختلفوا فيه هل هو من قبيل الاسماء الظاهرة او المضمرة فالجمهور على انه مضمر وقال الزجاج رحمه الله تعالى هو اسم ظاهر والقائلون بانه مضمر اختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه كله ضمير والثاني ان ايا وحده ضمير وما بعده اسم يضاف اليه يفسر ما يراد به من تكلم وغيبة وخطاب وثالثها ان ايا وحده ضمير وما بعده حروف تفسر ما يراد به ورابعها ان ايا عماد وما بعده هو الضمير وشذت اضافته الى الظاهر في قولهم اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهذا يؤيد قول من جعل الكاف والهاء والياء في محل جر اذا قلت اياك اياه اياي وقد ابعد بعض النحويين فجعل له اشتقاقا ثم قال هل هو مشتق من اي كقول الشاعر فأومأ الي اذا ما ذكرتها او من آية كقوله لم يبق هذا الدهر من آيائه وهل وزنه افعل او فعيل او فعول ثم صيره التصريف الى سمعناه وهذا الذي ذكره لا يجدي فائدة مع ان التصريف والاشتقاق لا يدخلان في المتوغل في البناء وفيه لغات اشهرها

كسر الهمزة وتشديد الياء ومنها فتح الهمزة وابدالها هاء مع تشديد الياء وتخفيفها قال الشاعر

فهياك والامر الذي ان تراحبت ... موارده ضاقت عليك مصادره

وقال بعضهم اياك بالتخفيف مرغوب عنه لانه يصير شمسك نعبد فان اياه بالشمس ضوؤها بكسر الهمزة وقد تفتح وقيل هي لها بمنزلة الهالة للقمر فاذا حذفت الياء مددت قال

سقته اياه الشمس الا لثاته ... اسف فلم تكدم عليه باثمد

وقد قرئ ببعضها شاذا وللضمائر تقسيم متسع لا يحتمله هذا الكتاب وانما يأتي في عضونه ما يليق به ونعبد فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وقيل لوقوعه موقع الاسم وهذا رأي البصريين ومعنى المضارع المشابه يعني انه يشبه الاسم في حركاته وسكناته وعدد حروفه الا ترى ان ضارب يشبه يضرب فيما ذكرت وانه يسمع ويختص في الازمان كما يسمع الاسم ويختص في الاشخاص وفاعله مستتر وجوبا لما مر في الاستعاذة والعبادة غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الباري سبحانه وتعالى فهي ابلغ من العبودية لان العبودية اظهار التذلل ويقال طريق معبد اي مذلل بالوطء قال طرفة

تباري عتاقا ناجيات واتبعت ... وظيفا وظيفا فوق مور معبد

ومنه العبد لذلته وبعير معبد اي مذلل بالقطران وقيل العبادة التجرد ويقال عبد الله بالتخفيف فقط وعبدت الرجل بالتشديد فقط اي ذللته واتخذته عبدا وفي قوله تعالى اياك نعبد التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى الكلام على اصله لقيل الحمد لله ثم قيل اياه نعبد والالتفات نوع من البلاغة قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وللفائدة في هذا الالتفات وجوه احدها ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله تعالى بالفاظ الغيبة الى قوله تعالى يوم الدين ثم انه تعالى كانه قال حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقيل اياك نعبد الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة والمخاطبة لبعيد ومن الالتفات الا انه عكس هذا قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ولم يقل بكم وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفات في قوله

تطاول ليلك بالاثمد ... ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الارمد

وذلك من نبأ جاءني ... وخبرته عن ابي الاسود

وقد خطأ بعضهم الزمخشري رحمه الله تعالى جعله هذا ثلاث التفاتات وقال بل هما التفاتتان احدهما خروج من الخطاب المفتتح به في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له ليلة والثاني الخروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله من نبأ جاءني وخبرته والجواب ان قوله اولا تطاول ليلك التفات لانه كان اصل الكلام ان يقول تطاول ليلي لانه هو المقصود فالتفت من مقام التكلم الى مقام الخطاب ثم من الخطاب الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم الذي هو الاصل وقرئ شاذا اياك يعبد على بنائه للمفعول الغائب ووجهها على اشكالها ان فيها استعارة والتفاتا اما الاستعارة فانها ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت تعبد وهو شائع كقولهم عساك وعساه وعساني في احد الاقوال وقول الآخر

يا ابن الزبير طالما عصيكا ... وطالما عنيكا اليكا

فالكاف في عصيك نائبة عن التاء والاصل عصيت واما الالتفات فكان من حق هذا القارئ ان يقرأ اياك تعبد بالخطاب ولكنه التفت من الخطاب الى الغيبة في يعبد الا ان هذا التفات غريب لكونه في جملة واحدة بخلاف الالتفات المتقدم ونظير هذا الالتفات قوله

أانت الهلالي الذي كنت مرة ... سمعنا به والارحبي المعلف

فقال به بعد قوله انت وكنت واياك واجب التقديم على عامله لان القاعدة ان المفعول به اذا كان ضميرا لو تأخر عن عامله وجب اتصاله وجب تقديمه وتحرز بقولهم لو تأخر عنه وجب اتصاله من نحو الدرهم اياه اعطيتك لانك لو اخرت الضمير هنا فقلت الدرهم اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال لما سيأتي بل يجوز اعطيتكه قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم المعبود من قولهم طريق معبد اي مذلل بقوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك ويدل على هذا الحصر وجوه فذكر من جملتها تسمية الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وكونه قادرا بان يمسك السماء بلا اعانة والارض بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن العطش ويخرج من السماء تارة النار وهو البرق وتارة الهوى وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما متقنة لا تسافر واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون

بجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام الي قاب قوسين وجعل الما نارا علي قوم نوح حتى
اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما علي ابراهيم عليه السلام ورفع موسى عليه السلام فوق الطور
وغرق الدنيا من التنور وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلام فهذا من اداة الحصر والكلام في اياك نستعين
كالكلام في اياك نعبد والواو عاطفة وهي من المشركة في الاعراب والمعنى ولا تقتضي ترتيبا على قول
الجمهور خلافا لطايفة من الكوفيين ولها احكام تختص بها تاتي ان شا الله تعالى واصل نستعين نستعون
مثل نستخرج في الصحيح لانه من العون فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الي الساكن قبلها فسكنت
الواو بعد النقل وانكسر ما قبلها فقلبت يا وهذه قاعدة مطردة نحو ميزان وميقات وهما من الوزن
والوقت والسين فيه معناها الطلب اي نطلب منك العون على العبادة وهو احد المعاني التي لاستفعل
وله معان اخر الاتخاذ نحو استعبده اي اتخذه عبدا والتحول نحو استحجر الطين اي صار حجرا ومنه قوله
ان البغاة بارضنا تستنسر • اي تتحول الي صفة النسور ووجود الشي بمعنى ما صنع منه نحو استعظمه
اي وجده عظيما وعد الشي كذلك وان لم يكن نحو استحسنه ومطاوعة افعل نحو اشلاه فاستشلى وموافقته
له ايضا ابل المريض واستبل وموافقته تفعل نحو استكبر بمعنى تكبر وموافقة افتعل نحو استعصم بمعنى
اعتصم والاغنا عن المجرد نحو استنكف واستحيا لم ينطق بهما بمجرد استغنا بهما عنه والاغنا به عن فعل
اي المجرد الملفوظ به نحو استرجع واستعان اي رجع وحلق عانته وقري بكسر حرف المضارعة وهي لغة
مطردة في حروف المضارعة بالنقل وذلك على ان بعضهم كان يجعل مضارع وكانه قصد الي تخفيف الواو
الي اليا فكسر ما قبلها للتقلب وقد قري فانهم يالمون وهي هادية لهذا الاستثنا وسياتي تحقيق ذلك
في موضعه ان شا الله تعالى وان يكون المضارع من ماض مكسور العين نحو نعلم من علم او في اوله همزة وصل
نحو نستعين من استعان او تاما طاوعه نحو يتعلم من تعلم فلا يجوز في يضرب ويقتل كسر حرف المضارعة لعدم
الشروط المذكورة والاستعانة طلب العون وهو المظاهرة والنصرة وقدم العبادة على الاستعانة لانها
وصلة لطلب الحاجة وقال ابن الخطيب كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا يمنعني
من اتمامها الموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها وقال البغوي رحمه الله تعالى فان قيل لم قدم
ذكر العبادة على الاستعانة والاستعانة لا تكون الا قبل العبادة قلنا هذا يلزم من جعل الاستعانة
قبل الفعل ونحن نجعل التوفيق والاستعانة مع الفعل فلا فرق بين التقديم والتاخير وقيل الاستعانة
نوع تعبد فكانه ذكر جملة العبادة اولا ثم ذكر ما هو من تفاصيلها واطلق كلا من فعلي العبادة والاستعانة
فلم يذكر لهما مفعولا ليتناولا كل معبود به وكل مستعان او يكون المراد وقوع الفعل من غير نظر الي مفعول
نحو كلوا واشربوا اي اوقعوا هذين الفعلين **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى قال تعالى
اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك لوجوه احدها ان الله تعالى قدم ذكر نفسه لينبه
العابد على ان المعبود هو الله تعالى فلا يتكاسل في التعظيم وثانيها ان ثقلت عليك العبادات والطاعات
وصعبت فاذكر اولا قوله تعالى اياك لتذكرني ويحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعلمت
اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات وثالثها ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود
على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار **فصل** قال ابن الخطيب رحمه
الله تعالى لقايل ان يقول النون في قوله تعالى نعبد اما ان تكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل
لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل ايضا لان عند اداء العبودية اللايق بالانسان ان يذكر نفسه
بالعجز والذلة لا بالعظمة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد من هذه النون نون الجمع
وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يودي الصلاة بالجماعة لان الرجل اذا كان يصلي في جماعة
فقوله نعبد المراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملايكة معي والثالث ان المومنين
اخوة فلو قال اياك اعبد كان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره واما اذا قال اياك نعبد كان قد
ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المومنين شرقا وغربا **قوله** تعالى اهدنا الصراط المستقيم اهد صيغة
امر ومعناها الدعا فقيل معناه ارشدنا وقال علي وابي بن كعب رضي الله عنهما ثبتنا كما يقال للقايم قم
حتى اعود اليك اي دم على ما انت عليه وهذا الدعا من المومنين مع كونهم على الهداية بمعنى التثبيت وبمعنى
طلب مزيد الهداية لان الالطاف والهداية الحادثة تعالى لا تتناهى على مذهب اهل السنة قال ابن الخطيب
رحمه الله تعالى المراد من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله
تعالى مقبلا عليه بكلية قلبه وفكره وذكره مثاله ان يصبر بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعل الخليل

ابراهيم

ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولو امران ينقاد ليذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام
ولو امران يلقي نفسه في البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه
في المنصب الي اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى عليه الصلاة والسلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع كما فعله يحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام فالمراد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتدا بانبيا الله تعالى في الصبر على الشدايد والثبات عند
نزول البلايا ولا شك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به واعلم بان صيغة افعل ترد
لمعان كثيرة ذكرها الاصوليون وقال بعضهم ان وردت صيغة افعل من الاعلى الي الادنى قيل فيها امر
وبالعكس دعا ومن المساوي التماس وفاعله مستتر وجوبا لما مر اي اهد انت ونا مفعول اول وهو
ضمير متصل يكون للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه ويستعمل في موضع الرفع والنصب والجر بلفظ واحد نحو قمنا
وضربنا زيد ومر بنا ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيره من الضماير وقد زعم بعض الناس ان اليا كذلك
تقول اكرمني ومر بي وانت تقومين يا هند فاليا في المثال الاول منصوبة المحل وفي الثاني مجرورته وفي
الثالث مرفوعته وهذا ليس بشي لان اليا في حالة الرفع ليست تلك اليا التي في حالة النصب والجر لان
الاولى للمتكلم وهذه للمخاطبة المونثة وقيل بل يشاركه لفظ هم لقولهم قايمون وضربتهم ومررت بهم فهم
مرفوع المحل ومنصوبه ومجروره بلفظ واحد وهو للغايبين في كل حال وهذا وان كان اقرب من الاول
الا انه في حال الرفع ضمير منفصل وفي حال النصب والجر ضمير متصل فافترقا بخلاف نا فان معناها لا يختلف
وهي ضمير متصل في الاحوال الثلاثة والصراط مفعول ثان والمستقيم صفته وقد تبعه في الاربعة من العشرة
واصل هدى ان يتعدى الي الاول بنفسه والي الثاني بحرف الجر وهو اما الي او اللام كقوله تعالى وانك لتهدي
الي صراط مستقيم يهدي للتي هي اقوم ثم يتسع فيه فيحذف الحرف فيتعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اي للصراط
او الي الصراط ثم حذف والامر عند البصريين مبني وعند الكوفيين معرب ويدعون في نحو اضرب ان اصله لتضرب
بلام الامر ثم حذف الجازم وتبعه حرف المضارعة واتي بهمزة الوصل لاجل الابتدا بالساكن وهذا مما لا حاجة
اليه وللرد عليهم موضع يليق به ووزن اهدنا افع حذفت لامه وهي اليا حملا للامر على المجزوم ومر المجزوم
تحذف منه لامه اذا كانت حرف علة ومعنى الهداية الارشاد او الدلالة او التقدم ومنه هوادي الخيل لتقدمها
قال امرو القيس فالحقه بالهاديات ودونه جواحرها في صرة لم تزيل اي المتقدمات الهادية لغيرها او التبيين
نحو واما ثمود فهديناهم اي بينا او الالهام نحو اعطى كل شي خلقه ثم هدى اي الهمه مصالحه او الدعا كقوله تعالى
ولكل قوم هاد اي داع وقيل هو الميل ومنه قوله تعالى انا هدنا اليك والمعنى مل بقلوبنا اليك وهذا غلط
فان تلك مادة اخرى من هاد يهود وقال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة
بهديت والصراط الطريق المستسهل وبعضهم لا يقيده بالمستسهل قال • فضل على نهج الصراط الواضح •
ومثله • امير المومنين على صراط • اذا اعوج الموارد مستقيم • وقال اخر
• سبحنا ارضهم بالخيل حتى • تركناهم اذل من الصراط •
اي الطريق وهو مشتق من الصراط وهو الابتلاع اما لان سالكه يسرطه او لانه يسترط سالكه الا ترى الي قولهم
قتل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وبهذين الاعتبارين قال بمام فرعت الهاقي بعدما كانت حقبة رعاها
وما المرت سهل سالكيه وعلى هذا سمي الطريق لقما وملتقما لانه يلتقم سالكه واصله السين وقد قرا به قنبل
رحمه الله تعالى حيث ورد وانما ابدلت صادا لاجل حرف الاستعلا وابدالها صادا مطرد عنده نحو صقر في
سقر وصلخ في سلخ واصبغ في اسبغ ومصيطر في مسيطر لما بينهما من التقارب وقد تشم الصاد في الصراط ونحوه
زايا وقرا به خلف وحمزة حيث ورد وخلاد الاول فقط وقد يقرا به زايا محضة ولم ترسم في المصحف الا بالصاد
مع اختلاف قراتهم فيها كما تقدم والصراط يذكر ويونث فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل
مذكرا جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة نحو حمار واحمرة وحمر وان استعمل مونثا فقياسه ان يجمع
على افعل نحو ذراع واذرع والمستقيم اسم فاعل من استقام بمعنى المجرد ومعناه استوى من غير اعوجاج واصله
مستقوم ثم اعل كاعلال نستعين وسياتي الكلام على مادته ان شا الله تعالى عند قوله تعالى ويقيمون
الصلاة والصراط المستقيم قال ابن عباس وجابر رضي الله تعالى عنهم هو الاسلام وهو قول مقاتل وقال
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هو القران وروي عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعا الصراط المستقيم
كتاب الله تعالى وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه هو الجنة وقال سهل بن عبد الله رحمه الله هو طريق
السنة والجماعة وقال بكر بن عبد الله المزني هو طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم

وقال ابو العالية والحسن هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وصاحباه ابو بكر
وعمر رضي الله تعالى عنهما قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى الحكمة في قوله تعالى اهدنا ولم يقل اهدني اما
لان الدعا مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب واما لقول النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم
ادعوا الله تعالى بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله فمن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض
لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك الثالث كان العبد يقول الجماعة رحمة فلما اردت حمدك قلت
الحمد لله فلما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع ولما ذكرت الاستعانة ذكرت اعانة الجميع فقلت صراط الذين
انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما
لم افارق الانبياء والصالحين في الدين فارجوا ان لا افارقهم في الاخرة كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم الاية **قوله** تعالى صراط الذين انعمت عليهم صراط الذين بدل منه بدل كل من كل وهو بدل معرفة من
معرفة والبدل سبعة اقسام على خلاف في بعضها بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال وبدل
غلط وبدل نسيان وبدل بداء وبدل كل من بعض اما الاقسام الثلاثة الاول فلا خلاف فيها واما بدل
البداء فاثبته بعضهم مستندا بقوله عليه السلام ان الرجل ليصلي الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى
العشر ولا يرد هذا في القران العظيم واما الغلط والنسيان فاثبتهما بعضهم مستدلا بقول ذي الرمة حيث قال

• لمياء في شفتيها حوة لعس • وفي اللثات وفي انيابها شنب •

قال لان الحوة السواد الخالص واللعس سواد يشوبه حمرة ولا يرد هذا البدل في كلام فصيح واما بدل الكل
من البعض فاثبته بعضهم مستندا لظاهر قوله • نضر الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات •
في رواية من نصب طلحة قال لان الاعظم بعض طلحة وطلحة قد ابدل منها واستدل على ذلك ايضا بقول امرئ
القيس • كان غداة البين يوم تحملوا • لدى سمرات الحي ناقف حنظل •
فغداة بعض اليوم وقد ابدل اليوم منها ولا حجة في البيتين اما الاول فان الاصل اعظما دفنوها اعظم طلحة
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فدل ذلك على ان الرواية المشهورة وهي جر طلحة فلم يقم المضاف اليه
مقامه واما الثاني فان اليوم يطلق على القطعة من الزمان كما تقدم وليس هذا موضع البحث عن دلايل المذهبين
وقيل الصراط الثاني غير الاول والمراد به العلم بالله تعالى قاله جعفر بن محمد رحمه الله تعالى وعلى هذا يتجه
ان يكون معطوفا فحذف منه حرف العطف وبالجملة فهو مشكل والبدل ينقسم ايضا الى بدل معرفة من معرفة
ونكرة من نكرة ومعرفة من نكرة ونكرة من معرفة وينقسم ايضا الى بدل ظاهر من ظاهر وفايدة البدل الايضاح
بعد الابهام ولانه يفيد تاكيدا من حيث المعنى اذ هو على نية تكرار العامل والذين في محل جر بالاضافة واسم
موصول لافتقاره الى صلة وعايد وهو جمع الذي في المعنى والمشهور فيه ان يكون بالياء رفعا ونصبا وجرا وبعضهم
يرفعه بالواو لجريانه مجرى جمع المذكر السالم ومنه • نحن الذون صبحوا الصباحا • يوم النخيل غارة ملحاحا •
وقد تحذف نونه استطالة بصلته كقوله • ان الذي حانت بفلج دماؤهم • لقوم كل القوم يا ام خالد •
ولا يقع الا على اولي العلم لجريانه مجرى جمع المذكر السالم بخلاف مجرده فانه يقع على اولي العلم وغيرهم وانعمت
فعل وفاعل صلة الموصول والتاء في انعمت ضمير المخاطب ضمير مرفوع متصل وعليهم جار ومجرور متعلق بانعمت
والضمير هو العايد وضمير جمع المذكرين العقلاء ويستوي فيه لفظ متصله ومنفصله والهمزة في انعمت لجعل
الشي واجب ما صيغ منه لحقه ان يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى تفضل فيتعدى تعديته وقرا عمر بن الخطاب
وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما صراط من انعمت ولافعل اربعة وعشرون معنى تقدم والتعدية نحو اخرجته
والكثرة نحو اظبى المكان اي كثرت ظباؤه والصيرورة نحو اغد البعير اذا صار ذا غدة والاعانة نحو احلبت فلانا
اي اعنته على الحلب والتسكيت نحو اشكيته اي ازلت شكايته والتعريض نحو ابعت المتاع اي عرضته للبيع واصابة
الشي اي ما صيغ منه نحو احمدته اي وجدته محمودا وبلوغ عدد نحو اعشرت الدراهم اي جعلت عشرة او بلوغ زمان
نحو اصبح او مكان نحو اشام وموافقة الثلاثي نحو احرزت الشي بمعنى حرزته واغناه عن الثلاثي نحو ارقل البعير
ومطاوعة فعل نحو قشع الريح السحاب ومطاوع فعل نحو فطر فافطر ونفي الضرر نحو اسرع والتسمية نحو خطاته
اي سميته مخطيا والدعا نحو اسقيته اي قلت له سقاك الله تعالى والاستحقاق نحو احصد الزرع اي استحق
الحصاد والوصول نحو اعقلته اي وصلت عقلي اليه والاستقبال نحو افقته اي استقبلته بقولي اف والمجي
بالشي نحو اكثرت اي جيت بالكثير والفرق بين افعل وفعل نحو اشرقت الشمس اي اضات وشرقت طلعت والهجوم
نحو اطلعت على القوم اي اطلعت عليهم وعلى حرف استعلا حقيقة او مجازا نحو عليه دين ولها معان اخر منها
المجاوزة كقوله • اذا رضيت علي بنو قشير • لعمر الله اعجبني رضاها •

اي عني ومعنى اليا حقيق على ان لا اقول اي بان ومعنى في ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي في ملك
والمصاحبة نحو واتى المال على حبه ذوي القربى والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل هدايته
اياكم ومعنى من نحو الا على ازواجهم حافظون اي الا من ازواجهم والزيادة كقوله •

• ابى الله الا ان سرحة مالك • على كل افنان العضاه تروق •

لان يروق يتعدى بنفسه ولكل موضع من هذه المواضع مثال لا النظر وهي مترددة بين الحرفية والاسمية فتكون
اسما في موضعين احدهما ان يدخل عليها حرف الجر كقوله •

• غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها • تصل وعن قيض بزيزاء مجهل •

ومعناه فوق اي من فوقه والثاني ان يودي جعلها حرفا الى تعدي المضمر المتصل في غير المواضع الجايز فيها
ذلك كقوله • هون عليك فان الامور • بكف الاله مقاديرها •

ومثلها في هذين الحكمين عن وستاتي ان شا الله تعالى وزعم بعضهم ان على مترددة بين الاسم والفعل والحرف
اما الاسم والحرف فقد تقدما واما الفعل فانك تقول على زيد اي ارتفع وفي هذا نظر لان على هذا اذا كان فعلا مشتقا
من العلو واذا كان اسما او حرفا فلا اشتقاق له فليس هو ذاك الا ان هذا التاويل يرد هذا النظر والاصل
في هذا الكناية الضم فان تقدمها يا ساكنة او كسرة كسرها غير الحجازيين نحو عليهم وفيهم وبهم والمشهور في ميمها
السكون قبل متحرك والكسر قبل ساكن هذا اذا كسرت الها اما اذا ضمت فالكسر ممتنع الا في ضرورة كقوله منهم
الحكام بكسر الميم وفي عليهم عشر لغات قرئ ببعضها عليهم بكسر الها وضمها مع سكون الميم وعليهمي بكسر الها وزيادة
يا وبكسر الميم فقط عليهمو بضم الميم وزيادة واو والضم فقط عليهمو بكسر وضم الميم وزيادة الواو وعليهمي بضم
الها وزيادة يا بعد الميم او الكسر فقط عليهم بكسر الها وضم الميم حكى ذلك ابن الانباري والتفسير قال البغوي
رحمه الله تعالى صراط الذين انعمت عليهم اي مننت عليهم بالهداية والتوفيق قال عكرمة رضي الله تعالى
عنه مننت عليهم بالثبات على الايمان والاستقامة وهم الانبيا عليهم السلام وقيل هم كل من ثبته الله تعالى
على الايمان من النبيين والمومنين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله من النبيين
والصديقين والشهدا والصالحين الاية وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم قوم موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام وقال ابو العالية هم ال الرسول صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم
وابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وقال عبد الرحمن بن زيد رضي الله عنه هم النبي صلى الله عليه وعلى اله
وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وقال شهر بن حوشب رضي الله عنه
هم اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم واهل بيته وقرا حمزة عليهم ولديهم
واليهم بضم الها ويعقوب كل ها قبلها يا ساكنة تثنية وجمعا الا قوله تعالى بين ايديهم وارجلهم والاخرون بكسرها
فمن ضم الها ردها الى الاصل لانها مضمومة عند الانفراد ومن كسرها فلاجل الها الساكنة والياء اخت الكسرة
وضم ابن كثير وابو جعفر كل ميم جمع مشبعا في الوصل اذا لم يلقها ساكن فان لقيها ساكن فلا يشبع ونافع يخير
ويضم ورش عند الف القطع واذا تلقته الف الوصل وقبل الها كسرة او يا ساكنة ضم الها والميم حمزة والكسائي
رحمهما الله وكسرهما ابو عمرو وكذلك يعقوب اذا انكسر ما قبلها والاخرون بضم الميم وكسروا الها لاجل الياء
والكسر ما قبلها وضموا الميم على الاصل وقرا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه صراط من انعمت عليهم **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى اختلف في حد النعمة فقال بعضهم انها عبارة عن المنفعة المفعولة على
جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد
غير معتبر لانه لا يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير
جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماع الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم
بمعصية الله تعالى فلا يجوز ان يكون ههنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحمد فنقول اما قولنا المنفعة فلان
المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع
نفسه لا نفع المفعول به فلا يكون احسانا كمن احسن الى جاريته ليربح عليها وههنا فوايد الاولى ان كل
ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم
ان النعمة على ثلاثة اقسام احدها نعمة تفرد الله تعالى بايجادها نحو ان خلق ورزق ونعمة وصلت الينا
من جهة غير الله تعالى في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى
هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم
الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى

قال تعالى ان اشكر لي ولوالديك الي المصير فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله
تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الي شي
منها فظهر بهذا ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى الفايدة الثانية اختلفوا هل لله تعالى نعمة على
الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب
على صحة قولهم بالقران والمعقول اما القران فقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله
تعالى على الكافر نعمة لكانوا داخلين في قوله تعالى انعمت عليهم فيكون طلبا لصراط الكفار وذلك باطل
فثبت بهذه الاية انه ليس لله تعالى على الكافر نعمة فان قالوا ان قوله تعالى الصراط المستقيم يدفع
ذلك قلنا صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله تعالى الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط
الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور وقوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خيرا
لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهي نعم الدنيا الفانية في مقابلة نعم الاخرة الباقية
على الدوام كالقطر في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل
منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا واما الذين قالوا ان لله
تعالى على الكافر نعمة فقد احتجوا بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من
قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بناء فنبه على انه يجب على الكافر طاعة الله تعالى
لاجل هذه النعم والا لما كانت النعم العظيمة معتبرة وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله
تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولم تحصل النعمة لم يلزم من عدمت
اقرابهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن عند حصول النعمة الفايدة الثالثة قال ابن الخطيب قوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر الصديق رضي الله تعالى
عنه لانا ذكرنا ان تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الاية الاخرى من هم
بقوله تعالى اوليك الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله تعالى
عنه فكان معنى الاية ان الله تعالى امرنا ان نطلب الهداية على امامة ابي بكر رضي الله تعالى عنه الفايدة
الرابعة قوله تعالى انعمت عليهم يتناول كل من كان لله تعالى عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد
منها نعمة الدنيا او نعمة الدين فالاول باطل فثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى
الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما نعمة الايمان فيمكن حصولها خاليا عن غيرها من النعم الدينية وهذا
يدل على ان المراد من قوله تعالى انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله تعالى اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان فاذا ثبت هذا الاصل فيتفرع عليه
احكام الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ان لفظ الاية صريح في ان الله تعالى هو المنعم
بالنعمة ثبت ان الخالق للايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان
الايمان اعظم النعم فلو كان الفاعل للايمان هو العبد لكان العبد اشرف واعلى من انعام الله تعالى ولو كان
كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المومن مخلدا في
النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المويد
لكان قليل الفايدة وما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم الحكم الثالث دلت الاية على انه
لا يجب على الله تعالى رعاية المصالح في الدين لانه لو كان الارشاد على الله تعالى واجبا لم يكن ذلك انعاما
وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب الحكم الرابع لا يجوز ان يكون بالانعام الاقدار
على الايمان لان الله تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل
في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل حاصل
في حق الكل علمنا ان المراد ليس هو الاقدار وازاحة الموانع **قوله** تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين
غير بدل من الذين بدل نكرة من معرفة وقيل نعت للذين وهو مشكل لان غير نكرة والذين معرفة
واجابوا عنه بجوابين احدهما ان غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقعت بين ضدين فقد
انحصرت الغيرية فتتعرف غير حينئذ بالاضافة تقول مررت بالحركة غير السكون والاية من هذا القبيل
وانما يتمشى على قول ابن السراج وهو مرجوح والثاني ان الموصول اشبه النكرات في الابهام الذي
فيه فعومل معاملة النكرات وقيل ان غير بدل من المضمر المجرور في عليهم وهذا يشكل على قول من يرى

ان

عل

ان البدل يحل محل المبدل منه وينوي بالاول الطرح اذ يلزم منه خلو الصلة من العايد الا ترى ان التقدير يصير
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والمغضوب خفض بالاضافة وهو اسم مفعول والقايم مقام الفا[عل]
الجار والمجرور فعليهم الاولى منصوبة المحل والثانية مرفوعة وال فيه موصولة والتقدير غير الذين غضب
عليهم والصحيح في ال الموصولة انها اسم لا حرف واعلم ان لفظ غير مفرد مذكر ابدا الا انه ان اريد به مونث جاز
تانيث فعله المسند اليه تقول قامت غيرك وانت تعني امراة وهي في الاصل صفة بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير
ولذلك لا يتعرف بالاضافة وكذلك اخواتها اعني نحو مثل وشبه وشبيه وخدن وترب وقد يستثنى بها على
الاكثر يوصف بالاحمال عليها وقد يراد بها النفي كلا فيجوز تقديم معمولها عليها كما يجوز في لا تقول انا زيدا
غير ضارب اي غير ضارب زيدا ومنه قول الشاعر

ان امرا خصني عمدا مودته … على التنائي لعندي غير مكفور

تقديره لغير مكفور عندي ولا يجوز ذلك فيها اذا كانت لغير النفي لو قلت جا القوم زيدا غير ضارب تريد
غير ضارب زيدا لانها ليست بمعنى لا التي يجوز فيها على الصحيح من الاقوال في لا وفيها قول فان يمنع ذلك
مطلقا وقول ثالث يفصل بين ان تكون جواب قسم فيمتنع فيها ذلك وبين ان لا تكون فيجوز وهي من الالفاظ
اللازمة للاضافة لفظا او تقديرا فادخال الالف واللام عليها خطا واختلفوا هل يجوز دخول ال على غير
وبعض وكل والصحيح جوازه قال البغوي رحمه الله تعالى غير ههنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز
العطف كما يقال فلان غير محسن ولا مجمل فاذا كان بمعنى لا فلا يجوز العطف عليها بلا ولا يجوز في الكلام عندي
سوى عبد الله ولا زيد وقري غير نصبا فقيل حال من الذين وهو ضعيف لمجيه من المضاف اليه في غير
المواضع الجايز فيها ذلك كما ستعرفه ان شا الله تعالى وقيل من الضمير في عليهم وقيل على الاستثنا المنقطع
وضعفه الفرا قال لان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقول الشاعر

ما كان رسول الله يفعلها … والطيبان ابو بكر ولا عمر

واجابوا بان لا صلة زايدة مثلها في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقول الشاعر في اليوم البيض الا
تسجا وقول الاخر

ويلحينني في اللهو ان لا احبه … وللهو داع دايب غير غافل

وقول الاخر

ابي جوده لا البخل واستعجلت به … نعم من فتى لا يمنع الجود نايله

فلا في هذه المواضع كلها صلة وفي هذا الجواب نظر لان الفرا لم يقل انها غير زايدة وقولهم ان لا زايدة
في الاية وتنظيرهم لها بالمواضع المتقدمة لا تفيد وانما تحرير الجواب ان يقولوا وجدت لا زايدة من غير تقدم
نفي كهذه المواضع المتقدمة ويحتمل ان تكون لا في قوله لا البخل مفعولا به لابي ويكون نصب البخل على انه
بدل من لا اي ابي جوده قول لا وقول لا هو البخل ويويد هذا قوله واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعل
استعجلت فهو من الاسناد اللفظي اي ابي جوده قول لا وقول لا هو البخل ويويد هذا قوله واستعجلت
به نعم فجعل نعم فاعل استعجلت فهو هذا اللفظ واستعمل به هذا اللفظ وقيل ان نصب غير باضمار اعني
ويحكى عن الخليل وقدر بعضهم بعد غير محذوفا فان التقدير غير صراط المغضوب واطلق هذا التقدير
فلم يقيده بجر غير ولا نصبه ولا يتاتى ذلك الا مع نصبها وتكون صفة لقوله تعالى الصراط المستقيم وهذا
ضعيف لانه متى اجتمع الموصوف والوصف قدم الوصف فالاولى ان يكون صفة لصراط الذين ويجوز
ان يكون بدلا من الصراط المستقيم او من صراط الذين الا انه يلزم منه تكرار البدل وفي جوازه نظر وليس
في المسيلة نقل الا انهم ذكروا ذلك في بدل البدا خاصة وحالا من الصراط الاول والثاني واعلم انه حيث
جعلنا غير صفة فلا بد من التقدير بتعريف غير او بابهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة كما تقدم
تقرير ذلك في القراءة بجر غير ولا في قوله تعالى ولا الضالين زايدة لتاكيد معنى النفي المفهوم من
غير لييلا يتوهم عطف الضالين على الذين انعمت وقال الكوفيون هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها
زايدة فانه لو صرح بغير كانت للتاكيد ايضا وقد قرا بذلك عمر بن الخطاب وابي رضي الله تعالى عنهما
والضالين مجرور عطفا على المغضوب وقري شاذا الضالين بهمز الالف وانشدوا

وللارض اما سودها فتجللت … بياضا واما بيضها فادهامت

قال الزمخشري وفعلوا ذلك للجد في الهرب من التقاء الساكنين وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكنان قال الشاعر

وخندف هامة هذا العالم بهمز العالم وقال اخر … ولي نعام بني صفوان زوراه

بهمز الف زوراه والظاهر انها لغة مطردة فانهم قالوا في قراة ابن ذكوان منساته بهمزة ساكنة ان اصلها الف
فقلبت همزة ساكنة فان قيل لم ان يصلنا الذين فعلا ماضيا فقيل ابدل ذلك على ثبوت انعام الله تعالى عليهم

وتحقيقه لهم واتى بصفة الاسما لتشمل ساير الازمان وجا به مبنيا للمفعول تحسينا للفظ لان من طلبت
منه الهداية ونسب الانعام اليه لايناسبه نسب الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا
تحسن مواجهته بصفة الانتقام والانعام ايصال الاحسان الى الغير ولا يقال الا اذا كان الموصل اليه
الاحسان من العقلا فلا يقال انعم فلان على فرسه ولا حماره والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام ومنه
قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة
عينيه واذا وصف به الباري تعالى فالمراد لازمه قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى هنا قاعدة كلية وهي
ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والعتو والكبر والاستهزا لها
اوايل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب بل غايته التي هي ارادة الاضرار وايصاله له
اوله وهو انكسار يحصل في النفس وله عرض ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل
لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب ويقال فلان غضب اذا كان سريع الغضب
ويقال غضب لفلان وغضب به اذا كان ميتا وقيل الغضب تغير القلب لمكروه وقيل ان اريد بالغضب
العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال الخفا والغيبوبة وقيل
الهلاك فمن الاول قولهم ضل الما في اللبن ● الم تسال فتخبرك الديار ● عن الحي المضلل اين ساروا ●
والضلضلة حجر املس يردده السيل في الوادي ومن الثاني ايضا ضللنا في الارض وضل الضلال العدول
عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كقوله تعالى ان تضل احداهما بدليل قوله تعالى فتذكر
التفسير قيل المغضوب عليهم هم اليهود والنصارى وقيل الضالون هم النصارى لان الله تعالى حكم
على اليهود بالغضب فقال تعالى من لعنه الله وغضب عليه وحكم على النصارى بالضلال فقال تعالى
ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من
اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم اولى وقيل المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون
وقال سهل بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما غير المغضوب عليهم بالبدعة والضالين عن السنة ت
والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل
فصل قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى غير المغضوب يدل على ان احدا من الملائكة والانبيا
عليهم الصلاة والسلام ما اقدم على عمل يخالف قول الذين ولا على اعتقاد يخالف دين الله تعالى لانه
لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتدا
بهم ولا الى طريقتهم ولكانوا خارجين عن قوله تعالى انعمت عليهم ولما كان هذا باطلا علمنا بهذه الاية
عصمة الملائكة والانبيا عليهم السلام **فصل** قالت المعتزلة غضب الله تعالى عليهم يدل على كونهم
فاعلين للقبايح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى
لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله تعالى علة لكونهم ضالين
وحينئذ تكون صفة الله تعالى موثرة في صفة العبد اما لو قلنا بان كونهم العبد موثرة في صفة الله
تعالى وذلك محال **فصل** قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على ان المكلفين ثلاث فرق اهل
الطاعة واليهم الاشارة بقوله تعالى انعمت عليهم واهل البغي والعدوان وهم المراد بقوله تعالى غير
المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله تعالى واليهم الاشارة بقوله تعالى ولا الضالين فان قيل لم قدم
ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل احد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فقدم
لهذا السبب ذلك قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى ههنا سوال وهو ان غضب الله تعالى تولد عن علمه
بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان قديما فلم خلقه ولم اخرجه
من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدايم ولان من كان غضبان
على الشي كيف اقدم على ايجاده وتكوينه فان كان ذلك العلم محدثا كان الباري تعالى محلا للحوادث
ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر ويتسلسل وهو محال والجواب يفعل الله ما يشا
ويحكم ما يريد سوال اخر وهو ان من انعم الله تعالى عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من
الضالين فلما ذكر انعمت عليهم فما الفايدة في ان ذكر عقبيه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب
الايمان انما يكمل بالرجا والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا فقوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجا الكامل وقوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب
الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال سوال اخر وهو ما الحكمة في انه

تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله تعالى عليهم والمردودين فريقين المغضوب
عليهم ولا الضالين فالجواب الذين كملت نعم الله تعالى عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير
لاجل العمل به فهولا هم المراد بقوله تعالى انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب
عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه فان اختل قيد
العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال **فصل** قالوا ان هذه السورة لم يحصل فيها
سبعة من الحروف وهي الثا والجيم والخا والزاي والشين والظا والفا والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة
مشعرة بالعذاب فالثا اول حرف الثبور والجيم اول حروف جهنم والخا اول حروف الخزي والزاي والشين
اول حروف الزفير والشهيق والزقوم والشقاوة والظا اول حروف ظل ذي ثلاث شعب وتدل ايضا على
لظى والفا اول حروف الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون فان قيل لا حرف الا وهو مذكور في اسم شي
يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فايدة قلنا فايدته انه تعالى وصف جهنم بان لها سبعة ابواب
لكل باب منهم جزء مقسوم فلما اسقط هذه الحروف السبعة الدالة على العذاب من هذه السورة نبه بذلك
على ان من قرا هذه السورة وامن بها وعرف حقايقها امن من دركات جهنم السبع يجي منها القول في امين انها
ليست من القران اجماعا ومعناها اللهم اسمع واستجب قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة
كذلك يكون فهي اسم فعل مبني على الفتح وقيل ليس باسم فعل بل هو من اسما الباري تعالى والتقدير
يا امين وضعف ابو البقا هذا بوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يبنى على الضم لانه منادى
مفرد معرفة والثاني ان اسما الله تعالى توقيفية ووجه الفارسي قول من جعله اسما لله تعالى على معنى
ان فيه ضميرا يعود على الله تعالى لانه اسم فعل وهو توجيه حسن نقله صاحب المغرب وفي امين لغتان
المد والقصر فمن الاول قوله ● امين امين لا ارضى بواحدة ● حتى ابلغها الفين امينا ●
وقال الاخر ● يا رب لا تسلبني حبها ابدا ● ويرحم الله عبدا قال امينا ●
ومن الثاني قوله ● تباعد مني فطحل اذ راته ● امين فزاد الله ما بيننا بعدا ●
وقيل الممدود اسم اعجمي لانه بوزن قابيل وهابيل وهل يجوز تشديد الميم المشهور انه خطا نقله الجوهري
رحمه الله تعالى ولكنه قد روي عن الحسن وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما التشديد وهو قول
الحسين بن الفضل من ام اذا قصد اي نحن قاصدون نحوك ومنه ولا امين البيت الحرام وقيل معناه هو
طابع الدعا وقيل هو خاتم الله تعالى على عباده يدفع به الافات عنهم كخاتم الكتاب يمنعه من الفساد
وظهور ما فيه وقال النووي رحمه الله تعالى في التهذيب وقال عطية العوفي هي كلمة عبرانية او سريانية
وليست عربية وقال عبد الرحمن بن يزيد امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله تعالى وروي
فيها الامالة مع المد عن حمزة والكسائي والنون فيها مفتوحة ابدا مثل اين وكيف وقيل امين درجة في الجنة
تجب لقايلها وقيل معناه اللهم امنا بخير وقال بعضهم تثبت لانها ليست عربية وانها اسم فعل كصه ومه
الا ترى ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالناك وقالوا ان مجي امين دليل على انها ليست عربية اذ ليس في
كلام العرب فاعيل فاما اري فليس بفاعيل بل هو عند جماعة فاعول وعند بعضهم فاعلي وعند بعضهم بالنقصان
وقال بعضهم ان امين المقصورة لم يجي عن العرب والبيت الذي ينشد مقصورا لا يصح على هذا الوجه وانما
هو فامين زاد الله ما بيننا بعدا روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم
وجل ومجد وعظم وفخم انه قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الملايكة
عليهم السلام تقول امين فمن وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه **فصل** قال
ابن الخطيب رحمه الله تعالى اجمع الاكثرون على ان القراة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح
رضي الله تعالى عنهما انهما قالا لا يجب لنا الادلة على وجوب قراة الفاتحة وهو يدل على ان وجوب اصل القراة
واجب ونريد ههنا وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر
ان قران الفجر كان مشهودا والمراد بالقران القراة والتقدير اقم صلاة الفجر وظاهر الامر الوجوب الثاني عن
ابي الدردا رضي الله تعالى عنه ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وجل ومجد وعظم
فقال افي الصلاة قراة فقال نعم فقال السايل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وجل
ومجد وعظم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه
وعلى اله وسلم وشرف وكرم وجل ومجد وعظم سيل افي الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام ما تكون صلاة
بغير قراة هذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني رحمه الله تعالى حجة الاصم قوله عليه الصلاة

والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن
الصلاة والجواب ان الرؤية لما كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم **فصل** قال الشافعي رضي الله
تعالى عنه قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون
وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على
قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ويا للعجب من ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه تمسك في مسح الناصية بخبر
الواحد وهو انه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة وههنا نقل اهل
العلم نقلا متواترا انه عليه الصلاة والسلام واظب على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من
العجايب الثاني قوله تعالى واقيموا الصلاة لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس
عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل
ومجد وعظم يأتي بها واذا كان كذلك كان قوله تعالى اقيموا الصلاة جاريا مجرى امره بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب ثم
ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة
الثالث ان الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم واظبوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه ما روي في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم وابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانوا يستفتحون
القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
والعجب من ابي حنيفة رحمه الله انه تمسك في اطلاق الماء بأثر عثمان رضي الله عنه مع ان عبد الرحمن وعبد الله
ابن الزبير رضي الله عنهما كانا يخالفانه ونص القرآن ايضا يوجب عدم الارث فلم يتمسك بعمل الصحابة رضي
الله عنهم على سبيل الاطلاق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار
والمعقول الرابع ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى
احدا من المسلمين في العرف الا وهو يقرأ الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة
كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا
انه لا تجب قراءتها الا عن اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها
فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة
كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل ودخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة في تقرير
هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الخامس قوله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخر الحديث وجه الاستدلال
انه تعالى حكم على كل صلاة بانها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات
هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا الموقع لا يحصل الا اذا
قلنا شرط في صحة الصلاة السادس قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف
النفي دخل على الصلاة ودخل على غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس صرفه الى الصحة
اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات انه لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن
انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره الثاني
اعتقدوا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلاة فعند عدم القراءة لا توجد ماهية الصلاة لان الماهية
يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلاة
انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلاة وهذا هو اول المسألة فثبت ان قولنا يمكن اجراء هذه
اللفظة على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد
فانه يجب حمل اللفظ على الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون
صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا
اللفظ على نفي الصحة اولى الحجة السابعة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج اي غير تمام قالوا الخداج النقصان وذلك لا يدل الا
على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا في هذا الاصل عند الاتيان

بالصلاة

بالصلاة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان يوجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي
هذا ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه تصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم
يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة
واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام ههنا الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن
المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد
وعظم انه قال لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك رضي الله
عنه ان رجلا دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلاته وذكر في الخبر ان الرجل قال علمني الصلاة يا رسول الله
فقال عليه الصلاة والسلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وهذا امر والامر للوجوب
الحجة العاشرة روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال الا اخبركم بسورة
ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرأون في صلاتكم فقالوا الحمد لله رب
العالمين قال هي وجه الدليل انه عليه الصلاة والسلام لما قال ما تقرأون في صلاتكم قالوا الحمد لله رب
العالمين وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة رضي الله عنهم انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان
اجماعا عندهم الحجة الحادية عشر التمسك بقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن فهذا امر والامر للوجوب
وهو يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد ما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة
بعينها واجبة وهو المطلوب واما ان يقتضي ان قراءة غير الفاتحة واجب وذلك باطل بالاجماع او يقتضي التخيير
بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان الصلاة بدون قراءة وذلك باطل
بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة
خداج ناقصة والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه انما سمي قراءة الفاتحة ما تيسر من القرآن لان
هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي ميسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد
لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل الحجة الثانية عشر الاصل بقاء التكليف والقول بان الصلاة بدون قراءة
الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان التعبدات غالبة
على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس الحجة الثالثة عشر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم واظب على الصلاة بها طول عمره فيكون غير قراءة الفاتحة ابتداعا
وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام اتبعوا ولا تبتدعوا واحسن الهدي هدي محمد
صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى
فاقرأوا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ان اخرج وانادي لا صلاة الا بقراءة
ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا والثاني انه
معارض بما نقل عن ابي هريرة رضي الله عنه وايضا لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلاة الا بقراءة ولو
بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى **فصل** قال الشافعي رضي الله تعالى عنه التسمية
من الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي رضي الله تعالى عنهما انها ليست من القرآن الا
في سورة النمل ولا تقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرأها واما ابو حنيفة رحمه الله فانه لم
ينص عليها وانما قال يقول بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال سئل محمد
ابن الحسن رحمه الله عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله عز وجل القرآن قلت فلم تسر بها فلم
يجبني وقال الكرخي رحمه الله تعالى لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل
على انها ليست من السورة وقال بعض الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى عن الوقوع في هذه
المسألة لان الخوض في ان التسمية من القرآن او ليست من القرآن امر عظيم فالاولى السكوت عنه حجة من قال ان
التسمية من الفاتحة ما روى الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة رضي الله تعالى عنهم
قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم فاتحة الكتاب وعد بسم الله
الرحمن الرحيم آية منها الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين
آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح
وروى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك
بآية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود عليهما السلام غيري فقلت بلى قال باي شيء تفتتح القرآن اذا

افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال ح ع وهذا يدل على ان التسمية من القران وروى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال اذا قراتم القران فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم يحدث اصحابه اذا دخل رجل فصلى فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قطعت على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا بها وروي باسناده عن طلحة بن عبيد الله رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله تعالى وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال لابي بن كعب رضي الله عنه ما اعظم اية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ومعلوم انها ليست اية تامة في النمل فتعين ان تكون اية تامة في اول الفاتحة وروي ان معاوية رضي الله عنه لما قدم المدينة صلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرا ام القران ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القران فاعاد معاوية الصلاة وقرا بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على اجماع الصحابة انها من القران ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها **فصل** حكي عن الزمخشري رحمه الله تعالى الاتفاق على كون الفاتحة سبع ايات وحكى ابن عطية رحمه الله قولين اخرين احدهما هي ست ايات فاسقط البسملة واسقط انعمت عليهم والثاني انها ثماني ايات فاثبتهما قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى رايت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري رضي الله تعالى عنه كان يقول ان هذه السورة ثماني ايات فاما الرواية المشهورة التي عليها الاكثرون انها سبع ايات وبه فسروا قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان البسملة اية من الفاتحة قالوا قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم الى اخرها اية تامة واما ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فانه لما اسقط قال قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى ودليل الشافعي رضي الله تعالى عنه ان مقطع قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازمة لانا وجدنا مقاطع القران على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كسورة ق والمتشاكلة كسورة القمر وقوله تعالى انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع وايضا اذا جعلنا قوله تعالى غير المغضوب عليهم ابتداء اية فقد جعلنا اول الاية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبله او استثناء مما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة اية واحدة فذلك اقرب الى الدليل **فصل** هل البسملة اية من اوائل السور ام لا للشافعي رحمه الله تعالى قولان قال ابن الخطيب والمحققون من اصحابنا اتفقوا على ان بسم الله قران من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من كل سورة او هي مع ما بعدها اية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله اية من اوائل السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القران فوجب كونه قرانا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال في سورة الملك انها ثلاثون اية وفي سورة الكوثر انها ثلاث ايات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية اية من هذه السورة والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها اية واحدة فالاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها اية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض اية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين اية تامة ثم صار مجموع قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلاث ايات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث ايات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور

فسقط

فسقط هذا السؤال **فصل** يروى عن احمد بن حنبل رضي الله عنه ان التسمية اية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي رضي الله عنه فقد قال انها اية منها ويجهر بها وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انها ليست اية من الفاتحة ولا يجهر بها والاستقراء دل على السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية وقالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت الصلاة السرية او الجهرية والذين قالوا ان التسمية ليست من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القران وهؤلاء فريقان منهم من قال كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الان معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القران وقد انزلها الله تعالى ولكنها اية مستقلة بنفسها وليست باية من السورة ومنهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القران ما روي عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم اية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله ليست من القران قال سبحان الله ما اجرا هذا الرجل سمعت سعيد ابن جبير يقول سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم اذا نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة اية **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله نقل في بعض الكتب القديمة ان ابن مسعود رضي الله عنه كان ينكر كون سورة الفاتحة من القران وكان ينكر كون المعوذتين من القران واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة رضي الله عنهم بكون سورة الفاتحة من القران فحينئذ كان ابن مسعود رضي الله عنه عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال القران ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القران عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان يقال هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة والله الهادي الى الصواب واليه يرجع الامر كله في الاولى والمآب

سورة البقرة

مدنية نزلت في مدد شتى وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فانها اخر اية نزلت ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وايات الربا ايضا من اواخر ما نزل من القران قال خالد بن معدان ويقال لها فسطاط القران وتعلمها عمر رضي الله عنه بفقهها وما تحتوي عليه في اثنتي عشرة سنة وابنه عبد الله رضي الله عنه في ثماني سنين قال ابن العربي سمعت بعض اشياخي يقول فيها الف امر والف نهي والف حكم والف خبر وهي مائتان وست وثمانون اية وستة الاف ومائة واحدى وعشرون كلمة وخمسة وعشرون الفا وخمسمائة حرف عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ان لكل شيء سناما وسنام القران سورة البقرة من قراها في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلاثة ايام ومن قراها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلاث ليال وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم بعثا ثم تتبعهم يستقرئهم فجاء انسان منهم فقال ما معك من القران حتى اتى على احدثهم سنا فقال ما معك من القران قال كذا وكذا وسورة البقرة فقال اخرجوا وهذا عليكم امير فقالوا يا رسول الله هو احدثنا سنا قال معه سورة البقرة **قوله** تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين قيل ان الحروف المقطعة في اوائل السور اسماء حروف التهجي فالميم اسم لمه والعين اسم لعه وان فائدتها اعلامهم بان هذا القران منتظم من جنس ما تنتظمون منه كلامكم ولكن عجزتم عنه فلا محل لها حينئذ من الاعراب وانما جيء بها لهذه الفائدة فالقيت كاسماء الاعداد نحو واحد اثنين وهو الاصح للاقوال الثلاثة اعني ان في الاسماء التي لم يقصد الاخبار عنها ولا بها ثلاثة اقوال احدها ما تقدم والثاني انها معربة بمعنى انها صالحة للاعراب وانما فاتت شرطه وهو التركيب واليه مال الزمخشري رحمه الله والثالث انها موقوفة لا معربة ولا مبنية وان قيل انها اسماء السور المفتتحة بها او انها بعض اسماء الله تعالى حذف بعضها وبقي

منها هذه الحروف دالة عليها وهو راي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لقوله الميم من عليهم والصاد من صادق
فلها حينئذ محل من الاعراب ويحتمل الرفع والنصب والجر فالرفع على احد وجهين اما بكونها مبتدا واما بكونها خبرا
كما سياتي بيانه مفصلا ان شا الله تعالى والنصب على احد وجهين ايضا اما باضمار فعل لايق تقديره اقرووا الم
واما باسقاط حرف القسم كقول الشاعر • اذا ما الخبز تادمه بلحم • فذاك امانة الله الثريد •
يريد وامانة الله وكذلك هذه الحروف اقسم الله تعالى بها وقد رد الزمخشري هذا الوجه بما معناه ان القران في ص
والقران ذي الذكر والقلم في ن والقلم محلوف بهما لظهور الجر فيهما وحينئذ لا يخلو اما ان تحمل الواو الداخلة
عليهما للقسم او للعطف والاول يلزم منه محذور وهو الجمع بين قسمين على مقسم قال وهم يكرهون ذلك والثاني
ممنوع لظهور الجر فيما بعدها والغرض انك قدرت المعطوف عليه في محل نصب وهو رد واضح الا انه يقال هي في
محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر فيما بعده كالموضعين المتقدمين وحم والكتاب وق والقران ولكن القايل بذلك
لم يفرق بين موضع وموضع فالرد لازم له والجر من وجه واحد وهو انها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله
كقولهم الله لافعلن اجاز ذلك الزمخشري وابو البقاء رحمهما الله تعالى وهذا ضعيف لان ذلك من خصايص
الجلالة المعظمة لا يشركها فيه غيرها فتلخص مما تقدم ان في الم ونحوها ستة اوجه وهي انها لا محل لها من
الاعراب او لها محل وهو الرفع بالابتدا والخبر والنصب باضمار فعل او حذف حرف القسم والجر باضمار حرف
القسم

فصل سيل الشعبي رحمه الله تعالى عن هذه الاحرف فقال هي سر الله تعالى فلا تطلبوه وروى
ابو ظبيان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال عجزت العلما رحمهم الله تعالى عن ادراكها وقال الشعبي
وجماعة رحمهم الله سائر حروف التهجي في اوايل السور من المتشابه الذي استاثر الله تعالى بعلمه وهي سر
القران ونحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى قال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في كل
كتاب سر وسر الله تعالى في القران اوايل السور ونقل ابن الخطيب رحمه الله تعالى ان المتكلمين انكروا هذا
القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا بايات منها قوله تعالى افلا
يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر للقران ولو كان غير مفهوم فكيف يامر بالتدبر فيه وكذا
قوله تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامر بالتدبر
لمعرفة نفي التناقض والاختلاف وهو غير مفهوم للخلق ومنها قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك
لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول عليه السلام منذرا به
وهو ايضا فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما
ومنها قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه ومنها قوله
تعالى تبيانا لكل شي وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي وقوله تعالى هدى للناس هدى للمتقين
وغير المعلوم لا يكون هدى وقوله تعالى شفا لما في الصدور وهدى ورحمة للمومنين وكل هذه الصفات
لا تحصل في غير المعلوم وقوله تعالى قد جاكم هدى وكتاب مبين وقوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يومنون فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير
مفهوم وقوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الانذار مع انه غير مفهوم
وقوله تعالى في اخر الاية وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما وقوله تعالى ان هذا
القران يهدي للتي هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم ومن الاخبار قوله عليه الصلاة والسلام
اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي
رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبا من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم
ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله تعالى ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله تعالى
هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهوا ولا تشبع منه العلما ولا يخلق
عن كثرة الرد ولا تنقضي عجايبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا اليه هدي
الى صراط مستقيم ومن المعقول انه لو ورد ما لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة
الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وايضا المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به
عبثا وسفها وهو لا يليق بالحكيم وايضا ان التحدي بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به
واحتج المخالفون بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهي ان المتشابه من القران وانه غير معلوم لقوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله والوقف ههنا لوجوه احدها ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على
قوله تعالى الا الله لبقي قوله تعالى يقولون امنا به وانه غير جايز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول

فحينئذ يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قايلا يقولون امنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها
ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان
به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تاويله لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل
ذما لكن قد جعله ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله
واما الخبر فروي انه عليه الصلاة والسلام قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله تعالى فاذا نطقوا
به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة رضي الله عنهم فوجب ان يكون
حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا
الله تعالى بها قسمان ما يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا مثل الصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة
تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف
وجه الحكمة فيها كافعال الحج في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه
كما يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول
لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في
النوع الثاني فانها تدل على كمال الانقياد والتسليم فاذا كان كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر
كذلك في الاقوال وهو ان يامر الله سبحانه وتعالى تارة بما يقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور
الانقياد والتسليم القول الثاني قول من زعم ان هذه الفواتح معلومة فاختلفوا فيه فذكروا وجوها الاول
انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه رحمهما الله تعالى قال القفال وقد سمت
العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب
غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا الثاني انها اسماء الله تعالى روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان
يقول يا كهيعص يا حمعسق الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير رحمه الله قوله تعالى الر
وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على تركيبها في البواقي الرابع انها اسماء القران وهو قول السدي والكلبي
وقتادة رضي الله تعالى عنهم الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الم الالف اشارة الى انه احد اول اخر ازلي واللام اشارة الى انه لطيف والميم
اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثنا من الله تعالى على نفسه فالكاف على كونه كافيا والهاء
على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه مجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه
في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس ان بعضها يدل على اسماء الذات
وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس رضي الله عنهما في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا
الله ارى وهذه رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه قال الزجاج وهذا احسن فان العرب تذكر حرفا من كلمة
تريدها كقولهم قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت وانشد سيبويه رحمه الله لغيلان •

• نادوهم الا الجموا الا تا • قالوا جميعا كلهم الا فا •

اي الا تركبون قالوا بلى فاركبوا وانشد قطرب •

• جارية قد وعدتني ان تا • تدهن راسي وتفلي وتا •

السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف الاؤه واللام لطفه والميم مجده قال محمد بن كعب القرظي
الثامن بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى قال الضحاك الالف من الله واللام من
جبريل والميم من محمد عليهما الصلاة والسلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى
انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما تحداهم بمثل القران او بعشر سور او بسورة
واحدة فعجزوا عنه انزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس الا من هذه الاحرف وانتم قادرون عليها وعارفون
بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تاتوا بمثل هذا القران فلما عجزوا عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لا من
عند البشر العاشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وتواصوا بالاعراض
عنه اراد الله تعالى لما احب صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد
عليهم من القران فانزل الله تعالى هذه الاحرف وكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجي به محمد
عليه الصلاة والسلام فاذا اصغوا هجم عليهم القران فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم فهو كالتنبيه
لما ياتي بعده من الكلام كقولك الا واما الحادية عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام واجال اخر

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل
ومجد وعظم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن
الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السما فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم لذلك نزلت
فقال حيي لئن كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف
بحساب الجمل ان منتهى اجل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد
وعظم فقال حيي فغير هذا فقال نعم فقال المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وثلاثون سنة
فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذه اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين
واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر فنحن نشهد انا من الذين لا يومنون ولا ندري اي اقوالك
ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبيانا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان
محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل
ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انها اقسام وقال الاخفش اقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها لانها مبادي كتبه المنزلة ومباني اسمايه الحسنى
وقيل فيها غير ذلك واعلم ان الله تعالى اورد في هذه الفواتح نصف عدد اسامي حروف المعجم وهي اربعة عشر الالف
واللام والميم والصاد والرا والكاف والها والعين والطا والسين والحا والقاف واليا والنون في تسع وعشرين
سورة وجاءت ايضا مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم
والر وطسم على ثلاثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحمعسق على خمسة احرف فقط وكذا ههنا
قوله تعالى ذلك الكتاب فيجوز في ذلك ان يكون مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم واغنى الربط باسم
الاشارة ويجوز ان يكون الم مبتدا وذلك خبره والكتاب صفة لذلك او بدل منه او عطف بيان ولا ريب فيه خبر عن
المبتدا الثاني وهو وخبره خبر عن الاول ويجوز ان يكون الم خبر مبتدا مضمر تقديره هذه الم فتكون جملة مستقلة
بنفسها ويكون ذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره ويجوز ان يكون صفة له او بدلا او بيانا ولا ريب فيه هو الخبر
عن ذلك او يكون الكتاب خبرا لذلك ولا ريب فيه خبر ثان وفيه نظر من حيث انه تعدد الخبر واحدهما جملة لكن الظاهر
جوازه لقوله تعالى فاذا هي حية تسعى اذا قيل بان تسعى خبر واما ان جعل صفة فلا وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب
لا ريب فيه وتاليف هذا ظاهر وذلك اسم اشارة الاسم منه ذا واللام للبعيد والكاف للخطاب وله ثلاث رتب دنيا
ولها المجرد من اللام والكاف نحو ذا وذي وهذا وهذي ووسطى ولها المتصل بحرف الخطاب نحو ذاك وذيك وتيك
وقصوى ولها المتصل باللام والكاف نحو ذلك وتلك ولا يجوز ان يوتى باللام الا مع الكاف ويجوز دخول حرف
التنبيه على سائر اسما الاشارة الا مع اللام فيمتنع للطول وبعض النحويين لم يذكر له الا رتبتين دنيا وغيرها
واختلف النحويون في ذا هل هو ثلاثي الوضع ام اصله حرف واحد الاول قول البصريين ثم اختلفوا هل عينه ولامه
يا فيكون من باب حيي او عينه واو ولامه يا فيكون من باب طويت ثم حذفت لامه تخفيفا وقلبت العين الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها وهذا كله على سبيل التمرين والا فهذا مبني والمبني لا يدخله تصريف وانما جي هنا باشارة
البعيد تعظيما للمشار اليه ومنه
اقول والرمح ياطر متنه • تامل خفافا انني انا ذلكا •
او لانه لما نزل من السما الى الارض اشير اليه باشارة البعيد او لانه كان موعودا به نبيه عليه الصلاة والسلام او انه
اشير به الى ما قضاه وقدره في اللوح المحفوظ وفي عبارة المفسرين اشير بذلك الى الغايب يعنون البعيد والا
فالمشار اليه لا يكون الا حاضرا ذهنا او حسا فعبروا عن الحاضر ذهنا بالغايب اي حسا وتحرير القول ما ذكرته
لك وقال الاصم وابن كيسان ان الله تعالى انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها المشركون ثم انزل سورة البقرة
فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور لا شك فيه قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى سلمنا ان المشار
اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظ ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه
حرف الاشارة وقال تعالى من ذا الذي ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشي اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب
لما اشرت اليه فانه حاضر معك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك
فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظ ذلك لا يفيد البعد في اصل الوضع بل اختص
في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان
كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع
اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين
مقام الاخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسماعيل الى قوله تعالى وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال

وعندهم

وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال
تعالى فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة وقال تعالى ولقد كتبنا في الزبور الى قوله الصالحون
ثم قال تعالى ان في هذا لبلاغا وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي هكذا يحيي الموتى وقال وما
تلك بيمينك يا موسى اي ما هذا الذي بيمينك والكتاب في الاصل مصدر قال الله تعالى كتاب الله عليكم وقد يراد
به المكتوب قال الشاعر
تؤمل رجعتي وفيها • اتتك من الحجاج يتلى كتابها •
ومثله • تؤمل رجعتي مني وفيها • كتاب مثل ما لصق الغراء •
واصل هذه المادة الدلالة على الجمع ومنه كتيبة الجيش وكتبت القربة خرزتها والكتب بضم الكاف الخرز وقال وجمع
كتب قال الشاعر • وفراء غرفية اثاي خوارزها • مشلشلة ضيعته بينها الكتب •
وكتبت الدابة قال الشاعر • لا تامنن فزاريا خلوت به • على قلوصك واكتبها باسيار •
والكتابة عرفا ضم بعض حروف الهجا الى بعض قال ابن الخطيب واتفقوا على ان المراد بالكتاب القران قال تعالى
كتاب انزلناه اليك والكتاب جا في القران على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام
ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا ثانيها الحجة والبرهان قل فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي
برهانكم وحجتكم ثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل رابعها بمعنى مكاتبة السيد
والذين يبتغون الكتاب وهذا المصدر فعال بمعنى مفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة
والمقاتلة والكتاب المراد به القران وله اسما احدها الكتاب كما تقدم وثانيها القران انا جعلناه قرانا شهر
رمضان الذي انزل فيه القران وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان رابعها الذكر والتذكرة والذكرى
وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لتذكرة للمتقين وقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المومنين وخامسها التنزيل
وانه لتنزيل رب العالمين وسادسها الحديث الله الذي نزل احسن الحديث وسابعها الموعظة قد جاءتكم موعظة من
ربكم وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم وكذلك انزلناه حكما عربيا حكمة بالغة يس والقران الحكيم كتاب احكمت
اياته وتاسعها الشفا وننزل من القران ما هو شفا وعاشرها الهدى والهادي هدى للمتقين ان هذا القران يهدي
للتي هي اقوم قرانا عجبا يهدي الى الرشد وذكروا له اسما اخر منها الصراط المستقيم والعصمة والرحمة والروح والقصص
والبيان والتبيان والمبين والبصاير والفصل والنجوم والمثاني والنعمة والبرهان والبشير والنذير والقيم
والمهيمن والنور والحق والعزيز والكريم والعظيم والمبارك قوله تعالى لا ريب فيه يجوز ان تكون خبرا كما تقدم
بيانه قال بعضهم هو خبر بمعنى النهي اي لا ترتابوا فيه كقوله تعالى لا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا
قرا ابن كثير فيه بالاشباع في الوصل وكذلك كل ها كناية قبلها ساكن يشبعها وصلا ما لم يلقها ساكن ثم ان كان
الساكن قبل الها يا يشبعها بالكسر يا وان كان غيرها يشبعها بالضم واوا ووافقه حفص في قوله تعالى فيه مهانا
فاشبعه ويجوز ان تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة ولا نافية للجنس محمولة
في العمل على نقيضها ان واسمها معرب ومبني فيبنى اذا كان مفردا نكرة على ما كان ينصب به وسبب بنايه تضمنه
معنى الحرف وهو من الاستغراقية يدل على ظهورها في قول الشاعر
• فقام يذود الناس عنها بسيفه • وقال الا لا من سبيل الى هند •
وقيل بني لتركبه معها تركيب خمسة عشر وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب وزعم الزجاج ان حركة لا رجل
ونحوه حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا ويدل على ذلك الرجوع الى هذا الاصل في الضرورة كقوله الا رجلا
جزاه الله خيرا يدل على محصلة تبيت ولا دليل لان التقدير الا ترونني رجلا فان لم يكن مفردا واعني به المضاف
المشبه بالمضاف اعرب نصبا نحو لا خيرا من زيد ولا عمل لها في المعرفة البتة واما نحو
• تبكي على زيد ولا زيد مثله • بري من الحمى سليم الجوانح •
وقول الاخر • لا هيثم الليلة للمطي • وقوله عليه الصلاة والسلام
• لا قريش بعد اليوم اذا • هلك كسرى فلا كسرى بعده • ماول •
وريب اسمها وخبرها يجوز ان يكون الجار والمجرور وهو فيه الا ان بني تميم لا تكاد تذكر خبرها فالاولى ان يكون
محذوفا تقديره لا ريب كاين ويكون الوقف على ريب حينئذ تاما وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها قالوا لا عليك
اي لا باس عليك ومذهب سيبويه رحمه الله انها واسمها في محل رفع بالابتدا ولا عمل لها في الخبر ومذهب الاخفش
ان اسمها في محل رفع وهي عاملة في الخبر ولها احكام كثيرة وتقسيمات منتشرة مذكورة في كتب النحو واعلم ان لفظ
لا مشترك بين النفي وهي فيه على قسمين قسم ينفى فيه الجنس فتعمل عمل ان كما تقدم وقسم تنفى فيه الوحدة وتعمل
حينئذ عمل ليس وهو النهي والدعا فتجزم فعلا واحدا وقد تجي زايدة كما تقدم في ولا الضالين والريب الشك مع

تهمة قال • ليس في الحق يا امية ريب • انما الريب ما يقول الكذوب •
وحقيقته على ما قال الزمخشري قلق النفس واضطرابها ومنه الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانه
مرتبطي خايف فقال لا يريبه احد فليس قول من قال الريب الشك مطلقا بجيد بل هو اخص من الشك كما
تقدم وقال بعضهم في الريب ثلاثة معان احدها قال ابن الزبعرى • ليس في الحق يا امية ريب •
وثانيها التهمة قال جميل • بثينة قالت يا جميل اربتني • فقلت كلانا يا بثين مريب •
وثالثها الحاجة قال • قضينا من تهامة كل ريب • وخيبر ثم اجممنا السيوفا •
قال ابن الخطيب الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابني امر فلان اذا ظننت به سوءا
فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل
ايضا فيما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر • قضينا من تهامة كل ريب •
قلنا هذان يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب
فهو غير متيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة
في صحته ولا في كونه من عند الله تعالى ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان
اقرب لتاكد هذا التاويل بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فان قيل لم قال ههنا لا ريب فيه وفي
موضع اخر لا فيها غول قلنا لانهم يقدمون الاهم وهو نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم
ان هناك كتابا اخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور
الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا فان قيل من اين يدل قوله تعالى لا ريب فيه على نفي الريب
بالكلية قلنا القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله تعالى لا ريب فيه نفي لماهية
الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت نفي فرد من افراد الماهية لثبتت الماهية
وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى وقرا ابو الشعثا
لا ريب فيه بالرفع وهو مناقض لقولنا لا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء
جميع الافراد ليتحقق التناقض والوقف على فيه هو المشهور وعن عاصم ونافع انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف
ان ينوي خبرا ونظيره لا ضير وقول العرب لا باس واعلم ان الملحدة طعنوا فيه فقالوا ان عنى انه لا شك فيه
عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لا شك فيه عنده فلا فايدة فيه والجواب انه بلغ في الوضوح الى حيث
لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة
اقصر سورة من القران وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه
وقيل في الجواب وجوه اخر احدها ان المنفي كونه متعلقا للريب بمعنى ان معه من الادلة ما ان تامله
المنصف المحق لم يرتب فيه ولا اعتبار بريب من وجد منه الريب لانه لم ينظر حق النظر فريبه غير معتد به
والثاني انه مخصوص والمعنى لا ريب فيه عند المومنين والثالث انه خبر معناه النهي والاول احسن **قوله**
تعالى هدى للمتقين يجوز فيه عدة اوجه احدها ان يكون مبتدا وخبره فيه متقدما عليه اذا قلنا ان خبر
لا محذوف وان قلنا فيه خبرها كان خبره محذوفا مدلولا عليه بخبر لا تقديره لا ريب فيه فيه هدى وان
يكون خبر مبتدا مضمر تقديره هو هدى وان يكون خبرا ثانيا لذلك على ان الكتاب صفة او بدل او بيان
ولا ريب خبرا اول وان يكون خبرا ثالثا لذلك على ان يكون الكتاب خبرا اول ولا ريب خبرا ثانيا وان يكون
منصوبا على الحال من ذلك او من الكتاب والعامل فيه لا على كلا التقديرين اسم الاشارة وان يكون حالا من الضمير
في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل وجعله حالا لما تقدم اما على المبالغة كانه نفس الهدى او
على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة
او حالا فيه الاقوال الثلاثة وارجحها الاول واجازوا ان يكون فيه صفة لريب فيتعلق بمحذوف وان يكون
متعلقا بريب وفيه اشكال لانه يصير مطولا واسم لا اذا كان مطولا اعرب الا ان يكون مراده انه معمول لما دل
عليه ريب لا انه نفس ريب وقد تقدم معنى الهدى عند قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهدى مصدر
على وزن فعل قالوا ولم يجي من هذا الوزن في المصادر الا سرى وهدى وبكى وقد جا غيرها وهو لقيته
لقى قال الشاعر • وقد زعموا حلما لقاك فلم ازد • بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا •
والهدى فيه لغتان التذكير ولم يذكر اللحياني غيره وقال الفرا رحمه الله تعالى بعض بني اسد يونثه فيقول
هذه هدى وفي معناها الظرفية حقيقة او مجازا نحو زيد في الدنيا ولكم في القصاص حياة ولها معان اخر
المصاحبة نحو ادخلوا في امم والتعليل ان امراة دخلت النار في هرة وموافقة على نحو لاصلبنكم في جذوع النخل

واليا

حسن

واليا يذروكم فيه اي بسببه والمقايسة نحو قوله تعالى فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة والها في فيه اصلها
الضم كما تقدم من ان ها الكناية اصلها الضم فان تقدمها يا ساكنة او كسرة كسرها غير الحجازيين وقد قرا حمزة لاهله
امكثوا وحفص بما عاهد عليه الله وما انسانيه بلغة اهل الحجاز والمشهور فيها اذا لم يلها ساكن وسكن ما قبلها
نحو فيه ومنه الاختلاس ويجوز الاشباع وبه قرا ابن كثير فان تحرك ما قبلها اشبعت وقد تختلس وتسكن وقرى
ببعض ذلك كما سياتي مفصلا ان شا الله تعالى وللمتقين جار ومجرور متعلق بهدى وقيل صفة لهدى فيتعلق
بمحذوف ومحله حينئذ اما الرفع او النصب بحسب ما تقدم في موصوفه اي هدى كاين او كاينا للمتقين والا
من هذه الوجوه المتقدمة كلها ان تكون كل جملة مستقلة بنفسها فالم جملة فان قيل انها خبر مبتدا مضمر
وذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى جملة وانما ترك العاطف لشدة الوصل لان كل جملة متعلقة
بما قبلها اخذة بعنقها تعلقا لا يجوز معه الفصل بالعطف قال الزمخشري وقد اصيب بترتيبها مفصل
البلاغة حيث يجي بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيها متاخية بعضها بعنق بعض والثانية
متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه
بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي بها ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف
من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك
حوله ولم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى
الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما
في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاديا
وايراده منكرا والمتقي جمع متق واصله متقيين بيائين الاولى لام الكلمة والثانية علامة الجمع فاستثقلت
الكسرة على لام الكلمة وهي اليا الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذف احدهما وهو الاولى ومتق من اتقى
يتقي وهو مفتعل من الوقاية الا انه يطرد في الواو واليا اذا كانا فاين ووقعت بعدهما تا الافتعال ان
يبدلا تا نحو اتعد من الوعد واتسر من اليسر وفعل ذلك بالهمزة شاذ قالوا اتزر واتكل من الازار والاكل
وللافتعال اثنا عشر معنى الاتخاذ نحو اتقى والتسبب نحو اعتمل وفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب والتخير نحو
انتخب والخطف نحو استلب ومطاوعة افعل نحو انتصف ومطاوع فعل نحو عممته فاعتم
وموافقة تفاعل وتفعل واستفعل نحو اجتوروا واقتسموا واعتصم بمعنى تجاوروا وتقسموا واستعصم وموافقة
المجرد واقتدر بمعنى قدر والاغنا عنه نحو استلم الحجر لم يلفظ له بمجرد والوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس
من المكروه ومنه فرس واق اذا كان يقي حافره ادنى شي يصيبه وقيل هي في الاصل قلة الكلام وفي
الحديث التقي ملجم ومن الصيانة قوله • سقط النصيف ولم ترد اسقاطه • فتناولته واتقتنا باليد •
وقال اخر • فالقت قناعا دونه الشمس واتقت • باحسن موصولين كف ومعصم •
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الهدى في القران بازا ثلاثة عشر معنى الاول بمعنى البيان قال تعالى
اولئك على هدى من ربهم اي على بيان ومثله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتبين وقوله واما ثمود
فهديناهم اي بينا لهم الهدى دين الاسلام قال تعالى ان الهدى هدى الله اي دين الحق هو دين الله وقوله
وانك لعلى هدى اي دين حق الثالث بمعنى المعرفة قال تعالى وبالنجم هم يهتدون اي يعرفون وقوله تعالى
نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون اي اتعرف الرابع بمعنى الرسول فاما ياتينكم مني
هدى اي رسول الخامس بمعنى الرشاد قال تعالى اهدنا الى سوا الصراط اي ارشد وقوله عسى ربي ان
يهديني سوا السبيل وقوله تعالى اهدنا الصراط السادس بمعنى القران قال تعالى ولقد جاهم من ربهم
الهدى اي القران السابع بمعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى وانك لتهدي الناس بمعنى شرح
الصدر قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام التاسع التوراة قال تعالى ولقد اتينا موسى
الهدى يعني التوراة العاشر الجنة قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم اي يدخلهم الجنة
الحادي عشر حج البيت قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين اي
الحج الثاني عشر الصلاح قال تعالى ان الله لا يهدي كيد الخاينين اي لا يصلح الثالث عشر التوبة قال تعالى
انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا **فصل** قال ابن الخطيب الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب
الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة للبغية وقال اخرون الهدى هو الاهتدا والعلم والدليل على صحة
الاول انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم
الاهتدا لان كون الدلالة موصلة الى الاهتدا حال عدم الاهتدا محال وقد ثبت الهدى حال عدم الاهتدا

قال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتدا واحتج صاحب
الكشاف بامور ثلاثة وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وقال تعالى هدى او في ضلال مبين وثانيها يقال مهدى في موضع المدح كالمهتدى ولو لم يكن من شرط الهدى
كون الدلالة موصلة الى البغية لم يلق الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدى فلم يهتد وثالثها ان اهتدى
مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع ه
لازمان الكسر والقطع وجب ان يكون الاهتدا من لوازم الهدى والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى والا
هتدا معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الضلال ومقابل الاهتدا هو الاضلال فجعل الهدى في مقابلة
الضلال ممتنع وعن الثاني اي المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم
تفض الى المقصود كانت نازلة بمنزلة المعدوم وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر فقال امرته فائتمر
ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتدا
وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يهتد وما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله
تعالى وصف القران بانه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتدا
والعلم **فصل** والمتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة قال
ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وهو ماخوذ من الاتقا واصله الحجز بين شيئين وفي
الحديث كان اذا احمر الباس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اي اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا
وبين العدو وقال عمر بن الخطاب لكعب الاحبار حدثني عن التقوى فقال هل اخذت طريقا ذا شوك
قال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت وشمرت قال كعب ذلك التقوى وقال عمر بن عبد العزيز التقوى
ترك ما حرم الله واداء ما افترض الله فما رزق بعد ذلك كان خير وقال بن عمر التقوى ان لا ترى نفسك اذا
عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر للمتقي في معرض المدح وان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون متقيا
فيما يفضل بالدين وذلك ان يكون اتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب
الصغائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد وقال اخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب
التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروي عنه عليه السلام انه
قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس وعن ابن عباس انهم الذين
يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان حقيقة
التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القران والغرض الاصلي منها الايمان تارة كقوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى قوم فرعون الا يتقون اي لا يومنون
وتارة التوبة كقوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا اي تابوا وتارة الطاعة كقوله ان انذروا انه لا اله الا انا
فاتقون وانا ربكم فاتقون وتارة ترك المعصية كقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي فلا
تعصوه وتارة الاخلاص كقوله فانها من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب وهنا سوالات
السوال الاول كون الشي هدى ودليلا لا يختلف بشخص دون شخص فلماذا جعل القران هدى للمتقين
فقط وايضا فالمتقي مهتدي والمهتدي لا يهتدي ثانيا فالقران لا يكون هدى للمتقين والجواب ان القران كما
انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله ذكر
المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من
اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا لكل الناس لا جرم ان هولاء هم الذين انتفعوا بانذاره فاما من فسر الهدى
بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسوال زايل لان كون القران موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين ه
السوال الثاني كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم
عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القران ونقل عن علي بن ابي طالب انه قال لابن
عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن
ابي طالب رضي الله عنه ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القران مملوا من ايات بعضها
صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى الجواب
ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم يكن ينفك عما هو المراد على المتقين وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار ه
كله هدى **السوال الثالث** كما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذا استحال كونه
القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة فلا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا

لم يكن

لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق الجواب ليس من شرط كونه هدى ان يكون ه
هدى في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشيا وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرايع او يكون
هذا في تاكيدها في المعقول وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه
بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة
فثبت ان المطلق لا يفيد العموم **السوال الرابع** الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره
والقران ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا اية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ويويد هذا قوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى
قلنا من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي توجه عليه هذا السوال
واما من رجح واحدا على البواقي فلا يتوجه عليه السوال **قوله** تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون
الصلاة ومما رزقناهم ينفقون الذين يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر وهو من ثلاثة اوجه اظهرها
انه نعت للمتقين والثاني بدل والثالث عطف بيان واما الرفع ففي وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف
على معنى القطع وقد تقدم والثاني انه مبتدا وفي خبره قولان احدهما اولئك الاولى والثاني اولئك الثانية
والواو زايدة وهذان القولان منكران لان قوله والذين يومنون يمنع كون اولئك الاولى خبرا ووجود الواو
يمنع كون اولئك الثانية خبرا ايضا وقولهم الواو زايدة لا يلتفت اليه والنصب على القطع ويومنون صلة وعايد
قال الزمخشري فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما ويو
مضارع وعلامة رفعه النون لانه احد الامثلة الخمسة والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف
اثنين او واو جمع او يا مخاطبة نحو يومان تومان يومنون تومنون تومنين والمضارع معرب ابدا الا ان ه
يباشر نون توكيد او اناث على تفصيل ياتي ان شا الله تعالى في غضون هذا الكتاب وهو مضارع امن بمعنى
صدق وامن ماخوذ من امن الثلاثي فالهمزة في امن للصيرورة نحو اعشب المكان اي صار ذا عشب او لمطاوعة
فعل نحو كبه فاكب وانما تعدى بالبا لانه ضمن معنى اعترف وقد يتعدى باللام كقوله تعالى وما انت بمومن
لنا فامن لموسى الا ان في ضمن التعدية باللام التعدية بالبا فهذا فرق بين التعديتين واصل يومنون
يومنون بهمزتين الاولى همزة افعل تحذف بعد حرف المضارعة واسم فاعله ومفعوله نحو اكرم وتكرم ويكرم
ونكرم وانت مكرم ومكرم وانما حذفت لانه في بعض المواضع يجمع همزتان وذلك اذا كان حرف المضارع همزة نحو
انا اكرم الاصل اكرم بهمزتين الاولى للمضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية لان بها حصل الثقل ولان
حرف المضارعة اولى بالمحافظة عليه ثم عمل في الباب على ذلك طردا للباب ولا يجوز ثبوت همزة افعل في شي
من ذلك الا في ضرورة كقوله فانه اهل لان يوكرما وهمزة يومنون وكذلك كل همزة ساكنة يجوز ان تبدل بحركة ما
قبلها فتبدل حرفا مجانسا نحو راس وبير ويومن فان اتفق ان يكون قبلها همزة اخرى وجب البدل نحو ايمان
وامن **فصل** قال بعضهم الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان
يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان
يكون فعل القلب وهو قوله الذين يومنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلاة والصدقة لان العبادة
اما ان تكون بدنية واصلها الصلاة او مالية واصلها الزكاة ولهذا سمى الرسول عليه السلام الصلاة عماد الدين
والزكاة قنطرة الاسلام واما القول فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر واختلف
الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع على اربع فرق الفرقة الاولى قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار
باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واصل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول
المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما
امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقال مجموع هذه الاشيا هو الايمان وترك كل خصلة من هذه
الخصال كفر اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالبا فالمراد به التصديق اذ الايمان بمعنى ادا الواجبات
لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بلى يقال فلان امن لله كما يقال صام وصلى لله
فالايمان المعدى بالبا يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى
اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات
سوا كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقادات وهو قول واصل ابن عطا وابي الهذيل والقاضي
عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم
وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل الكباير والمومن عندنا كل ما اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول

الناظم ومن اصحابه من قال شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا
وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون
شي منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية
بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيا من المعاصي كفرا ما لم يوجد
الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون اصله وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي الثاني زعموا ان الايمان
اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيا من الفرايض
فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرايض دون النوافل الفرقة
الثانية الذين قالوا الايمان باللسان والقلب معا وقد اختلفوا هولاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان
ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعامة الفقهاء ثم هولاء اختلفوا في موضعين احدهما
اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سوا كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا
عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما
اختلفوا ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال
والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم اقدم كل طايفة على تكفير من عدا من الطوايف وقال
اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام فعلى هذا القول بكونه تعالى
عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق
بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عتاب المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام
القايم بالنفس القول الثالث قول جماعة من الصوفية ان الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة
الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهولاء اختلفوا في قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب
حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مومن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان
اما معرفة الكتاب والرسول واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة
الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن
الفضل البجلي الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان
هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها
داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان
الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مومن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم
المومنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع وبالغيب
متعلق بيومنون ويكون مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل او اسم المفعول وفي هذا الباب نظر لانه من غاب وهو لازم
فكيف يبني منه اسم المفعول حتى يقع المصدر موقعه الا ان يقال انه واقع موقع اسم مفعول من فعل مضعف متعد اي
المغيب وفيه بعد وقال الزمخشري يجوز ان يكون مخففا من فيعل نحو هين من هين وميت من ميت وفيه نظر لانه لا ينبغي
ان يدعي ذلك فيه حتى يسمع مثقلا كنظايره فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم التخفيف في هذا
خاصة ويجوز ان يكون الباء للحال فيتعلق بمحذوف اي يومنون ملتبسين بالغيب عن المومن به والغيب حينئذ
مصدر على بابه **فصل** في قوله يومنون بالغيب قولان الاول قول ابي مسلم الاصفهاني ان قوله يومنون
بالغيب صفة المومنين معناه انهم يومنون بالله حال الغيبة كما يومنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين
اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب وذلك مدح للمومنين بان ظاهرهم موافق لباطنهم ومباين لحال المنافقين الثاني وهو قول جمهور
المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غايبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل
فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يومنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا ويومنوا به وعلى
هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه
العلوم بالاستدلال مشقة فتصلح ان تكون سببا لاستحقاق الثنا العظيم واحتج ابو مسلم بامور الاول ان قوله
والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشيا الغايبة فلو كان المعطوف نفس
المعطوف عليه وهو غير جايز الثاني لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو
خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الايات الباقية يدل على كون الانسان عالما
بالغيب اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى

هذا

هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يومنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان
بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالاخرة وذلك غير جايز لان الركن الاعظم
هو الايمان بذات الله تعالى وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما على قولنا لا يلزم
هذا المحذور والجواب عن الاول ان قوله يومنون بالغيب يتناول الايمان بالغايبات على الاجمال ثم قوله بعد
ذلك والذين يومنون بما انزل اليك يتناول الايمان ببعض الغايبات فكان من باب عطف التفصيل على الجملة
وهو جايز كقوله وملايكته وجبريل وعن الثاني لا نزاع في انا نومن بالاشيا الغايبة عنا فكان ذلك التخصيص
لازما على الوجهين جميعا فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه
دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع
ان يقال نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل وعلى هذا الوجه قال العلما الاستدلال بالشاهد على الغايب احد
اقسام الادلة وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان
المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغايب بالشاهد ويريدون بالغايب ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم
واختلفوا في المراد بالغيب قال ابن عباس الغيب ههنا كل ما امرت بالايمان به مما غاب عن بصرك مثل الملايكة
والبعث والجنة والنار والصراط والميزان وقيل الغيب ههنا هو الله تعالى وقيل القران وقال الحسن بالاخرة
وقال ذر بن حبيش وابن جريج وتطيرا عنده علم الغيب وقال ابن كيسان بالقدر وقال عبد الرحمن بن
يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد
الله ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن احد قط افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب
فيه الى قوله المفلحون وقال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر قال ابن الخطيب وتخصيص المطلق من
غير دليل باطل وقرا ابو جعفر كل همزة ساكنة الا في انبيهم وبنيهم ونبينا ويترك ابو عمرو كلها الا ان يكون علامة
للجزم نحو نبيهم وينبأهم ونسوهم وان تسا وننساها ونحوها او يكون خروجا من لغة الى اخرى نحو موصدة
ورييا ويترك ورش كل همزة ساكنة كانت فا الفعل لا توي وتوويه ولا يترك من عين الفعل الا الرويا وبابه
او ما كان على وزن فعل ويقيمون عطف على يومنون فهو صلة وعايد واصله يوقومون حذفت همزة
افعل لوقوعها بعد حرف المضارعة كما تقدم فصار يقومون فاستثقلت الكسرة على الواو ففعل فيه ما فعل
في مستقيم وقد تقدم في الفاتحة ومعنى يقيمون يديمون او يظهرون قال تعالى على صلاتهم دايمون وقال
الشاعر

> افنا لاهل العراق سوق الطعان ۝ فخافوا ولو اجمعا

وقال اخر

> واذا قال امنتم لن تبرحوا حتى يقيم الخليل سوق طعان

من قامت السوق اذا نفقت لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشي النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت
كانت كالشي الكاسد الذي لا يرغب فيه او يكون عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرايضها
وسننها او يكون من قام بالامر وقامت الحرب على ساق وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط
فعلى هذا يكون عبارة عن التجرد لادايها وان لا يكون في تاديتها فتور او يكون عبارة عن ادايها وانما عبر عن
الادا بالاضافة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت وذكر الصلاة بلفظ الوحدان والمراد بها الخمس
كقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق يعني الكتب والصلوة
مفعول به ووزنها فعلة ولامها واو لقولهم صلوات وانما تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا واشتقاقها
من الصلوين وهما عرقان في الوركين متفرقان من الصلا وهو عرق مستبطن في الظهر منه يتفرق الصلوات عند
عجب الذنب وذلك ان المصلي تحرك صلويه ومنه المصلي في حلبة السباق لمجيه ثانيا عند صلوي السابق ذكره
الزمخشري قال ابن الخطيب وهذا يفضي الى طعن عظيم في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلاة من اشد
الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا اشتهارا
فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان مسمى الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه
الا الاحاد لكان مثله في ساير الالفاظ جايزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ
ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان اخر وكان
مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في ليلة كفر النجوم
عامها قال ابو العباس المقري ورد لفظ الكفر في القران على اربعة اضرب الاول الكفر بمعنى التوحيد
وبعطيت الثاني بمعنى الجحود قال تعالى فلما جاهم ما عرفوا كفروا به الثالث كفر النعمة قال تعالى لين شكرتم
لازيدنكم ولين كفرتم اي كفرتم بالنعمة ومثله واشكروا لي ولا تكفرون وقوله تعالى اشكر ام اكفر الرابع البراة

قال تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم اي تبرانا منكم وقوله ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض وسوا اسم بمعنى الاستوا فهو اسم مصدر يوصف به على انه بمعنى مستو فيتحمل حينئذ ضميرا ويرفع الظاهر ومنه قولهم مررت برجل سوا والعدم برفع العدم على انه معطوق على الضمير المستكن في سوا وشذ عدم الفصل ولا يثنى ولا يجمع اما لكونه في الاصل مصدرا واما للاستغنا عن تثنيته بتثنية نظيره وهو سى بمعنى مثل يقولون هما سيان اي مثلان قال من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان قال انه قد حكي سوان وقال الشاعر

• وليل يقول الناس من ظلماته • صحيحات العيون وعورها فسوا •

خبر عن جمع وهو صحيحات واصله العدل قال زهير

• اروني سنة لا عيب فيها • يسوي بيننا فيها السوا •

اي تعدل بيننا العدل وليس هو الظرف الذي يستثنى به في قولك قاموا سوى زيد وان شارك لفظه ونقل ابن عطية عن الفارسي فيه اللغات الاربع المشهورة في سوا المستثنى به وهذا عجيب فان هذه اللغا في الظرف لا في سوا الذي بمعنى الاستوا واكثر ما يجي بعده الجملة المصدرة بالهمزة العادلة بام كهذه الاية وقد تحذف للدلالة كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم اي صبرتم ام لم تصبروا وقد يليه اسم الاستفهام د معمولا لما بعده كقول علقمة

• سوا عليه اي حين اتيته • اساعة نحس تتقى ام باسعد •

اي حين منصوب باتيته وقد يعرى عن الاستفهام وهو الاصل نحو سوا صحيحات العيون فصل وقد ورد لفظ سوا على وجوه الاولى بمعنى كهذه الاية الثاني بمعنى العدل قال تعالى الى كلمة سوا بيننا وبينكم اي عدل ومثله سموا المسيل عدل الطريق الثالث بمعنى وسط قال تعالى الى سوا الجحيم اي وسط الجحيم الرابع بمعنى البيان قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا اي على بيان الخامس بمعنى شرع قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا بمعنى شرعا السادس بمعنى قصد قال تعالى عسى ربي ان يهديني سوا السبيل اي قصد الطريق والانذار التخويف وقال بعضهم هذا الابلاغ ولا يكاد يكون الا في تخويف يسع زمانه الاحتراز فان لم يسع زمانه الاحتراز فهو اشعار لا انذار قال

• انذرت عمرا وهو في مهل • قبل الصباح فقد عصى عمرو •

ويتعدى لاثنين قال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا انذرتكم صاعقة فيكون الثاني في هذه الاية محذوفا تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول كما تقدم في نظائره والهمزة في انذر للتعدية وقد تقدم ان معنى الاستفهام لان فيه التسوية هنا غير مراد فقال ابن عطية لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا ترى انك اذا قلت مخبرا سوا علي اقمت ام قعدت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام فكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما الا ان بعضهم ناقشه في قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر بما معناه ان هذا الذي صورته صورة استفهام ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد كما تقدم وعلى هذا فليس هو وحده في معنى الخبر لان الخبر جملة وهذا في تاويل مفرد وهي مناقشة لفظية وردي الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا بقوله لا يومنون على انها جملة من مبتدا وخبر وهذا ينبغي ان لا يلتفت اليه وان كان قد نقله الهذلي في الوقف والابتدا وفي ءانذرتهم ست قرات اتا بهمزتين محققتين بينهما الف ومحققتين بينهما الف وبهمزتين بلا الف بينهما وهي لغة بني تميم ومحققتين بلا الف بينهما وان تكون الاولى قوية والالف بينهما وتخفيف الثانية بين بين وهي لغة الحجاز وتقويه الهمزة الاولى وتخفيف الثانية وبينهما الف فمن ادخال الالف بين الهمزتين تخفيفا وتحقيقا قوله

• فيا ظبية الوعسا بين حلاحل • وبين النقا ءانت ام ام سالم •

وقال اخر

• تطاللت فاستشرفته فعرفته • فقلت له ءانت زيد الارانب •

وروى عن ورش ابدال الثانية الفا محففة ونسب الزمخشري هذه القراة للحسن قال لانه يودي الى الجمع بين ساكنين على غير حدها ولان تخفيف مثل هذه الهمزة انما هو بين بين وهذا منه ليس بصواب لثبوت هذه القراة تواترا وقرا ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مراده ولكن حذفها تخفيفا وفي الكلام ما يدل عليها وهو قوله ام لم لان ام تعادل الهمزة وللقرا في مثل هذه الاية تفصيل كبير فصل المراد من الذين كفروا يعني مشركي العرب كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وقال الكلبي هم روسا

اليهود

اليهود المعاندون وهو قول ابن عباس والكفر هنا الجحود وهو على اربعة اضرب كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق فكفر الانكار هو ان لا يعرف الله اصلا ولا يعترف به وكفر الجحود هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وكفر العناد هو ان يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر ابي طالب حيث يقول

• ولقد علمت بان دين محمد • من خير اديان البرية دينا •
• لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا •

وكفر النفاق هو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الانواع سوا في ان من لقي الله تعالى بواحد منها لا يغفر له فصل قال ابن الخطيب تحقيق القول في حد الكفران كلما نقل عن محمد عليه السلام انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما الذي علم بالضرورة فمن صدق به جميعه فهو مومن ومن لم يصدق بجميعه او لم يصدق ببعضه فهو كافر فاذن الكفر عدم تصديق الرسول في شي مما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام مثاله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل واجيب عن هذا الاشكال بان بعثة محمد عليه السلام وتجديد الشريعة امر طبق الافاق ولا شك انه وضع عبادات فاحتاج الى وضع الفاظ ونقل الفاظ عما كانت عليه فالتغيير مشهور واما ما ذكر من احتمال التغيير فلا دليل عليه ولا ضرورة الى تقديره فافترقا والصلاة لغة الدعا يقال بيتي وقد

• وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا •
• عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا •

اي مثل الذي دعوت ومثله لها حارس لا يبرح الدهر بيتها • وان ذبحت صلى عليها وزمزما •

وفي الشرع هذه العبارة المعروفة وقيل هي ماخوذة من اللزوم ومنه صلي بالنار اي لزمها من قوله تعالى تصلى نارا حامية قال لم اكن من جناتها علم الله واني لحرها اليوم صالي وقيل من صليت العود بالنار اي قومته بالصلا وهو حر النار اذا فتحت فصرت وان كسرت مددت كان المصلي يقوم بنفسه قال فلا تعجل بامرك واستدمه فما صلى عصاك كمستقيم ذكر ذلك الخارزنجي وجماعة اجله وهو مشكل فان الصلاة من ذوات الواو وهذا من الياء وقيل في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية ان الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المومنين الدعا ومما رزقناهم مما جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف على الصلة قبله واما المجرورة يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما بمعنى الذي ورزقناهم صلتها والعائد محذوف قال ابو البقا تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى كل واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا امتنع حذفه نصوا عليه وعللوه بانه لم يفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله ويكون كقوله ولقد جعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس هنا الثاني ان يكون نكرة موصوفة والكلام في عائدها كالكلام في عائدها موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا الثالث ان يكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول من رزقنا وقد منع ابو البقا هذا الوجه قال لان الفعل لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر مراد به المفعول والرزق لغة العطا وهو مصدر قال تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال الشاعر

• رزقت مالا ولم ترزق منافعه • ان الشقي هو المحروم ما رزقا •

وقيل يجوز ان يكون فعلا بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي بمعنى مذبوح ومرعي وقيل الرزق بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو في لغة ازد شنوءة الشكر ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ويسابي في موضعه قال بعضهم ويدخل فيه كلما ينتفع به حتى الولد والعبد وقيل هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شي يوكل او يستعمل وهو باطل لان الله امرنا ان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم ولو كان الرزق هو الذي يوكل لما امكن انفاقه وقال اخرون الرزق هو ما يملك وهو باطل ايضا لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بالشي والحظر على غيره ان يمنعه الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا بها من الانتفاع بها واذا سالناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا

الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا قال ابن الخطيب حجة الاصحاب من وجهين
الاول ان الرزق في اصل اللغة في الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا له
ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش
الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد
احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على
الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك
باطل بالاتفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم
واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا
وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم فبين ان
من حرم رزق الله فهو مفتري فثبت ان الحرام لا يكون الا رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسن في كتاب العويص
باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن مرة فقال له
يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه
السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه
مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا واما المعنى فهو ان الله
تعالى منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال
انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم
ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب اصحابنا عن التمسك بالايات بانه وان كان الكل
من الله فانه لا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء الادب كما لا يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال
يا خالق الكلاب والخنازير وقال يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد
فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر
بانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما
واجابوا عن المعنى بان هذه المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية
في الالفاظ والله اعلم ونفق الشيء نفد وكلما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء فدال على معنى الذهاب نحو نفد نفس نفش نفث نفخ
نفض نفل ونفق الشيء بالرفع نفاقا ونفقت الدابة ماتت نفوقا والنفقة اسم المنفق ومن هذا الابتدا
الغاية وقيل للنقيض وكلاهما من احد بابي الجنس فاجتنبوا الرجس من الاوثان والتعليل يجعلون اصابعهم
في اذانهم من الصواعق والبدل بالحيوة الدنيا من الاخرة والمجاوزة واذ غدوت من اهلك وانتهاء الغاية
قريب منه والاستعلا ونصرناه من القوم والفصل يعلم المفسد من المصلح وموافقة الباء في ينظرون من
طرف خفي ماذا خلقوا من الارض والزيادة باطراد وذلك بشرطين كون المجرور نكرة والكلام غير موجب واشترط
الكوفيون التنكير فقط ولم يشترط الاخفش شيئا والهمزة في انفق للتعدية وحذفت من ينفقون لما تقدم
في يومنون **فصل** قال ابن الخطيب في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوايد احدها ادخل من التبعيض
كفا لهم عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض
المال بالتصدق به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الاية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق
الواجب اقسام احدها الزكاة وهي قوله يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وثانيها الانفاق على النفس
وعلى من يجب عليه نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق في المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى
وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكون من الصالحين
فكل هذه داخلة تحت الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح **قوله** تعالى والذين يومنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون الذين عطف على الذين قبلها ثم لك اعتبارات احدها ان يكون من باب
عطف الصفات على بعض كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وقوله

يا ويح زيابة للحارث ... الصابح فالغانم فالآيب

يعني انهم جامعون بين هذه الاوصاف ان قيل ان المراد بهما واحد والثاني ان يكون غيرهم وعلى كلا القولين
فحكم على موضعه بما حكم على موضع الذين المتقدمة من الاعراب رفعا ونصبا وجرا قطعا لامر تفصيله ويجوز ان
يكون عطفا على المتقين وان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعدها ان قيل انهم غير الذين الاولى ويومنون
صلة وعايد وبما انزل متعلق به وما موصولة اسمية وانزل صلتها وهو فعل مبني للمفعول والعايد هو الضمير

القايم

مقام الفاعل ويضعف ان يكون نكرة موصوفة وقد منع ابو البقاء من ذلك قال لان النكرة الموصوفة لا عموم فيها ولا
يكمل الايمان الا بجميع ما انزل والى متعلق بانزل ومعنى الى انتهاء الغاية ولها معان اخر المصاحبة ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم والتبيين رب السجن احب الي وموافقة اللام والامر اليك اي لك وقال النابغة فلا تتركني
بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب اي في الناس وقال اخر السقى فلا تروي الي ابن احمرا
اي لا تروي مني وقد تزاد قري تهوي اليهم بفتح الواو والكاف في محل جر وهي ضمير المخاطب ويتصل بها ما يدل على
التثنية والجمع تذكيرا وتانيثا كالمخاطب ويترك ابو جعفر وابن كثير وقالون وابو عمرو ويعقوب كل مدة تقع
بين كلمتين والاخرون يمدونها والنزول الوصول والحلول من غير اشتراط علو قال تعالى فاذا نزل بساحتهم
اي حل ووصل قال ابن الخطيب والمراد من انزال الوحي وكون القران منزلا ومنزولا به ان جبريل سمع في السماء
كلام الله تعالى فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع سمع
الرسالة في علو فنزل ويودي في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع سمع فنزل ويودي بلفظ
نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع وحدث به في موضع اخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله
تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر
بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقراه
جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل
ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المودية لمعنى ذلك الكلام القديم **فصل** قال ابن الخطيب لا نزاع
بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا فالمراد انه
صدق به فلا يكون المراد انه صلى وصام فالمراد بالايمان ههنا التصديق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا
خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب وما الثانية وصلتها عطف على
ما الاولى قبلها والكلام عليها وعلى صلتها كالكلام على ما التي قبلها فتامله واعلم ان قوله الذين يومنون بالغيب
عام يتناول كل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مومنا بموسى وعيسى عليهما السلام او لم يكن مومنا بهما
ثم ذكر بعد ذلك هذه الاية وهي قوله والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعني التوراة والانجيل
لان في هذا التخصيص مزيد تشريف لهم كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله
ابن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذكر
العام ومن **قبلك** متعلق بانزل ومن لابتداء الغاية وقبل ظرف زمان يقتضي التقدم وهو نقيض بعد
وكلاهما متى نكرا او اضيفا اعربا ومتى قطعا عن الاضافة لفظا واريدت معنى بنيا على الضم فمن الاعراب قوله

فساغ لي الشراب وكنت قبلا ... اكاد اغص بالماء القراح

وقال اخر

ونحن قتلنا الاسد اسد خفية ... فما شربوا بعدا على لذة خمرا

ومن البنا قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وزعم بعضهم ان قبل في الاصل وصف ناب عن موصوفه لزوما
فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد وفيه
نظر لا يخفى على متامله واعلم ان حكم فوق وتحت وعلى واول حكم قبل وبعد فيما تقدم وقري بما انزل اليك
مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او جبريل وقري ايضا انزليك بتشديد اللام وتوجيهه ان يكون سكن اخر الفعل كما
سكنه الاخر في قوله انما شعري قند قد خلط بجلجلان بتسكين خلط ثم حذف همزة اليك فالتقى مثلان فادغم
وبالاخرة متعلق بيوقنون ويوقنون خبر عن هم وقدم المجرور للاهتمام به كما قدم المنفق في قوله ومما
رزقناهم ينفقون وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا ولكنه جاء بالجملة هنا من
مبتدا وخبر بخلاف ومما رزقناهم ينفقون لان وصفهم بالايقان بالاخرة اوقع من وصفهم بالانفاق من الرزق
فناسب التاكيد بمجي الجملة الاسمية اولئلا يتكرر اللفظ لو قيل ومما رزقناهم ينفقون والمراد من الاخرة الدار الاخرة
وسميت الاخرة اخرة لتاخرها وكونها بعد فناء الدنيا والاخرة تانيث الاخر المقابل للاول وهي صفة في الاصل
جرت مجرى الاسماء والتقدير الدار الاخرة او النشاة الاخرة وقد صرح بهذين الموصوفين قال تعالى وللدار
الاخرة خير وقال ثم الله ينشئ النشاة الاخرة و**يوقنون** من ايقن بمعنى استيقن وقد تقدم ان افعل
ياتي بمعنى استفعل اي يستيقنون انها كاينة من الايقان وهو العلم وقيل اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان
صاحبه شاكا فيه فلذلك لا تقول تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي ويقال ذلك في العلم الحادث
سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وقيل الايقان واليقين علم عن استدلال ولذلك لا يسمى الله موقنا ولا
علمه يقينا اذ ليس علمه عن الاستدلال وقري يوقنون بهمز الواو كانهم جعلوا ضمة الياء على الواو لان حركة الحرف

بين يديه والواو المضمومة تطرد قبلها همزة بشروط منها ان لا تكون الحركة عارضة وان لا يمكن تحقيقها
وان لا يكون مدغما فيها وان لا تكون زايدة على خلاف في هذا الاخير وسياتي امثلة ذلك في سورة ال عمران
عند قوله ولا تلوون على احد فاجروا الواو الساكنة المضموم ما قبلها مجرى المضمومة نفسها لما ذكرت لك ومثل
هذه القراة قرا قنبل بالسوق وعلى سوقه وقال الشاعر

احب الموقدين الي موسي • وجعدة اذا اضاهما الوقود •

بهمزة الموقدين وجا بالافعال الخمسة بصيغة المضارع دلالة على التجدد والحدوث وانهم كل وقت يفعلون
ذلك وجا بانزل ماضيا وان كان ايمانهم قبل تمام نزوله تغليبا للحاضر المنزل على ما لم ينزل لانه لا بد من وقوعه فكانه
نزل فهو من باب قوله تعالى اتى امر الله بل اقرب منه لنزول بعضه **فصل** قال ابن الخطيب انه
تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح
الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب والسوال وادخال المومنين الجنة والكافرين النار وروي
عنه عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشاة الاولى
ثم ينكر النشاة الاخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة
وعجبا ممن يومن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله
نطفة مذرة واخره جيفة قذرة **قوله** تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون اولئك
مبتدا خبره الجار والمجرور بعده اي كاينون على هدى وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن قوله الذين
يومنون اما الاولى واما الثانية ويجوز ان يكون اولئك وحده خبرا عن الذين يومنون ايضا اما الاولى والثانية
ويكون على هدى في هذا الوجه في محل نصب على الحال هذا كله اذا اعربنا الذين يومنون مبتدا اما اذا
جعلناه غير مبتدا فلا يخفى حكمه مما تقدم ويجوز ان يكون الذين يومنون مبتدا واولئك بدل او بيان وعلى
هدى الخبر واولئك اسم اشارة يشترك فيه جماعة الذكور والاناث وهو مبني على الكسر لشبهه بالحرف في
الافتقار وقيل او لانه كلمة معناها الكناية عن جماعة نحوهم والكاف للخطاب كما في حرف ذلك وفيه لغتان
المد والقصر ولكن الممدود للبعيد وقد يقال اولالك قال اولالك قومي لم يكونوا اشابة وهل يعطدهم
المصلل الا اولالكا وعند بعضهم المقصور للقريب والممدود للمتوسط فاولالك للبعيد وفيه لغات كثيرة
وكتبوا اولئك بزيادة واو قبل اللام قيل للفرق بينها وبين اليك **والهدى** الرشد والبيان والبصيرة
ومن ربهم في محل جر صفة لهدى ومن لابتدا الغاية ونكر هدى ليفيد ابهامه التعظيم كقوله •

فلا وابي الطير المربة بالضحى • على خالد لقد وقعت على لحم •

وروي من ربهم بغير غنة وهو المشهور وبغنة ويروى عن ابي عمرو واولئك مبتدا وهم مبتدا ثان
والمفلحون خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هم فصلا او بدلا والمفلحون الخبر وفايدة الفصل الفرق
بين الخبر والتابع ولهذا سمي فصلا ويفيد ايضا التوكيد قال ابن الخطيب يفيد فايدتين احداهما الدلالة
على ان الوارد بعده خبر لا صفة والثاني حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان
الضاحكية لا تحصل الا في الانسان وقد تقدم انه يجوز ان يكون اولئك الاولى والثانية خبرا عن الذين يومنون
وتقدم تضعيف هذين القولين ذكروا اولئك تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى ثبت لهم بالفلاح
فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بمثابة لو انفردت لكانت مميزة على حدتها وجا هنا
بالواو وبين جملتي اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بخلاف قوله تعالى في الاية الاخرى اولئك
كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون لان الخبرين هنا متغايران فاقتضى ذلك العطف واما تلك الاية
الكريمة فان الخبرين فيها شي واحد لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالانعام معنى واحد فكانت عن العطف
بمعزل قال الزمخشري وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه والمذكور من قبله
اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كقول حاتم ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب
تعديدها بقوله فذلك ان تلق المنية تلقها حميدا وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما والفلاح اصله الشق ومنه قوله •

ان الحديد بالحديد يفلح • ومنه قول ابي الدطاح • لا تبعثن الى ربيعة غيرها • ان الحديد بغيره لا يفلح •

ويعبر به عن الفوز والظفر بالبغية وهو مقصود الاية ويراد به البقا ما لو كان حي مدرك الفلاح ادركه
ملاعب الرماح وقال • يحل بلادا كلها حل قبلها • ويرجو الفلاح بعد عاد وحميرا •
وقال • لكل هم من الهموم سعة • والمسي والصبح لا فلاح معه •

والفلح بالجيم مثله ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس اي انهم الذين ان حصلت

صفة

صفة المفلحين فهم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو
فصل هذه الاية يتمسك بها الوعيدية والمرجية اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك
هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب في من اخل بالصلاة والزكاة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد
تارك الصلاة والزكاة الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان
يكون علة الفلاح هو فعل الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشيا لم يحصل له علة الفلاح فوجب
ان لا يحصل الفلاح واما المرجية فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه
الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشيا مفلحا وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه
الطايفة ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قايل بالفرق قال ابن الخطيب والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين
معارض بالاخر فيتساقطا والجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون
في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في
الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز ان يكون خايفا منه وعن الثاني انه نفي السبب الواحد لا يقتضي
نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجية ان وصفهم بالتقوى يكفي لنيل
الثواب لانه يتضمن اتقا المعاصي واتقا ترك الواجبات والله اعلم **قوله** تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون اعلم ان الحروف لا اصل لها في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى
فاقتضى كونه عاملا اما المشابهة في اللفظ فلانه تركب من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسما كالافعال
وتدخله نون الوقاية نحو انني وكانني كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانه يفيد معنى
في الاسم فلما اشبهت الافعال وجب ان يشبهها في العمل روى ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد
وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب يقولون عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله قايم ثم يقولون ان
عبد الله لقايم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قايم اخبار عن قيامه
وقولهم ان عبد الله قايم جواب عن سوال سايل وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج
عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا لسوال السايل بقوله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين الى
ان قال انا مكنا له وقوله نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية وقوله فان عصوك فقل اني بري
قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر ليس يظن المخاطب خلافه لم يحتج الى ان وانما احتاج
اليها اذا ظن السامع الخلاف فاما دخول اللام معها في جواب المنكر لان الحاجة الى التاكيد اشد فان قيل فلم ادخلت
اللام في خبرها في قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وادخل اللام في خبرها في قوله قبل ذلك ثم انكم
بعد ذلك لميتون وهم كانوا يتيقنون الموت فلا حاجة الى التاكيد وكانوا ينكرون البعث اشد ليفيد التاكيد
فالجواب ان التاكيد حصل اولا بقوله خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه
خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين فكان ذكر هذه السبع مراتب في خلق الانسان ابلغ في التاكيد من دخول
اللام على خبر ان فلذلك استغنى عن دخول اللام على خبر ان وهي تنصب الاسم وترفع الخبر خلافا للكوفيين
بان رفعه بما كان قبل دخولها وتقديره الاول انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما
معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لانهما كانا مرفوعين قبل دخولها فلم يظهر للعمل
اثر البتة ولانها اعطيت على الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من
الاصل والثاني ايضا باطل لانه مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيا مع خلوه عما يرفعه والثالث
ايضا باطل لانه يودي الى التسوية بين الاصل والفرع لان الفعل يعمل في الفاعل اولا ثم بالرفع ثم في المفعول
بالنصب فلو جعل الحرف كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين الرابع وهي
انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف ليست اصلية في العمل لان تقديم المنصوب على
المفعول في باب الفعل عدول عن الاصل وتخفف فتعمل وتهمل ويجوز فيها ان تباشر الافعال بمكن النواسخ غالبا
وتختص بدخول اللام الابتدا في خبرها او معموله المقدم عليه او اسمها الموخر ولا يتقدم خبرها الا ظرفا او مجرورا
وتختص ايضا بالعطف على محل اسمها ولها ولاخواتها احكام كثيرة **والذين** اسمها وكفروا صلة وعايد ولا يومنون
خبرها وما بينهما اعتراض وسوا مبتدا وءانذرتهم وما بعده في قوة التاويل بمفرد هو الخبر والتقدير سوا عليهم
الانذار وعدمه ولم يحتج هنا الى رابطة لان الجملة نفس المبتدا ويجوز ان يكون سوا خبرا مقدما وءانذرتهم بالتاويل
المذكور مبتدا موخر تقديره الانذار وعدمه سوا قال قد صوا فيه بوجوب احدها ابن الخطيب اتفقوا على ان الفعل

لا يخبر عنه لان قوله خرج مخرج لبس بكلام منتظم وقد قدحوا فيه بوجوه احدها ان قوله ا انذرتهم ام لم تنذرهم
فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه وثانيها
المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة
وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه اما جمهور النحويين فقالوا لا يجوز الاخبار عن الفعل لا جرم كان التقدير
سواء عليهم انذارك وعدمه وهذه الجملة يجوز فيها ان تكون معترضة بين اسم ان وخبرها وهو لا يؤمنون كما تقدم
ويجوز ان يكون هي نفسها خبر ان وجملة لا يؤمنون في محل نصب على الحال او مستانفة او تكون دعاء عليهم بعدم
الايمان وهو بعيد او تكون خبرا بعد خبر على راي من يجوز ذلك ويجوز ان يكون سواء وحده خبر ان وانذرتهم
وما بعده بالتاويل المذكور في محل رفع بانه فاعل له والتقدير استوى عندهم الانذار وعدمه ولا يؤمنون على
ما تقدم من الاوجه اعني الحال والاستيناف والدعا والخبرية والهمزة في ا انذرتهم الاصل فيها الاستفهام وهو
هنا غير مراد التسوية وانذرتهم فعل وفاعل ومفعول وام هنا عاطفة وتسمى متصلة ولكونها متصلة شرطان
احدهما ان تتقدمها همزة استفهام او تسوية لفظا او تقديرا والثاني ان يكون ما بعدها مفردا او موولا بمفرد كهذه الاية
فان الجملة فيها بتاويل مفرد كما تقدم وجوابها احد الشيين او الاشيا ولا تجاب بنعم ولا بلا فان فقد شرط سميت
منقطعة ومنفصلة وتتقدر ببل والهمزة وجوابها نعم او لا ولها احكام اخر ولم حرف يجزم معناه نفي الماضي
مطلقا خلافا لمن خصها بالماضي المنقطع ويدل على ذلك قوله تعالى ولم اكن بدعائك رب شقيا لم يلد ولم يولد
وهذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص صيغ المضارع الا انها تجعله ماضيا في المعنى كما تقدم وهل قلبت
اللفظ دون المعنى او المعنى دون اللفظ قولان اظهرهما الثاني وقد يحذف مجزومها كقوله احفظ وديعتك
التي استودعتها يوم الاعارب ان وصلت وان لم انشده صاحب البديع وانشد ابن النحاس في التعليقة اسمط
قد شاب وقد كاد ولم والكفر اصله الستر ومنه سمي الليل كافرا قال

وردت قبيل انفلاق الفجر • وابن ذكاء كامن في كفر • وقال

فتذكرا ثقلا رثيدا بعدما • القت ذكاء يمينها في كافر

والكفر هنا الجحود قال اخر منا له من انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا او كونه منزها
عن النقايص والافات او انكر نبوة محمد او صحة القران او انكر الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب
الصلاة والصوم والزكاة وحرمة الزنا والخمر فذلك يكون كافرا فاما ما عرف بالدليل انه من دين محمد مثل كونه عالما
بالعلم او بذاته وانه مري او غير مري وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر فلا جرم لم يكن
انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزا من ماهية الايمان
فكان يجب على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه عرف الحق في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل
ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها ولما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون
معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من الامة من ارباب التاويل واما
الذي لا سبيل اليه الا برواية الاحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه والله اعلم

فصل احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شي ماض مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه في
ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سوا كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيا
اخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا عنه والقديم يستحيل ان يكون
مسبوقا بغيره فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا اجاب القايلون بقدم الكلام عنه
بوجهين الاول ان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد
في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال انه خبر
الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا وانه لم يلزم
حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد وان
ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في
مسئلتنا

فصل قوله ان الذين كفروا صيغة جمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهرها ثم انه لا
نزاع في انه ليس المراد هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى تكلم بالعام واراد بالخاص
اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمانه عليه السلام فحسن ذلك
لعدم اللبس وظهور المقصود واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به
عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشي من صيغ العموم

على العدم واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله
اعلم

فصل قال ابن الخطيب احتج اهل السنة بهذه الاية وما اشبهها على تكليف ما لا يطاق وتقديره انه تعالى
اخبر عن شخص معين انه لا يومن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم
قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان
منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال ونذكره هنا في صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يومن فكان صدور الايمان
منه يستلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه
ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بانه لا يومن لان العلم انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم
والعلم بعدم الايمان يطابق لو لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهذا محال والامر بالايمان مع وجود
علم الله بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على
وجه رابع وهو انه تعالى كلف هولا الذين اخبر عنهم بانهم لا يومنون البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله
تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يومنون قط فقد صاروا مكلفين ان يومنوا بانهم لا يومنون
قط وهذا تكليف للجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم
حاولوا فعل شي على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال
الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه
ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يومنون البتة فمحاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي
عنه ثم ههنا وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي
الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهي هادمة لاصول الاعتزال وكلما استدل به المعتزلة من الايات الواردة فياتي
الجواب عنها عند ذكر كل اية منها ان شا الله تعالى

قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة ولهم عذاب عظيم اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لا يومنون اخبر في هذه الاية ما السبب الذي
لاجله لم يومنوا وهو الختم واعلم ان الختم والكتم اخوان وهو الاستيثاق بالشي بضرب الخاتم عليه كتمانا له وتغطيه
لئلا يتوصل اليه ومنه الختم على الباب على قلوبهم متعلق بختم وعلى سمعهم يحتمل عطفه على قلوبهم وهو الظاهر
للتصريح بذلك اعني نسبة الختم الى السمع في قوله تعالى وختم على سمعه ويحتمل ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطف
عليه وغشاوة مبتدا وجاز الابتدا بها لوجود تقديم الخبر حينئذ ولجا التصحيح الابتدا بالنكرة والاية من هذا
القبيل وهذا بخلاف قوله تعالى واجل مسمى عنده لان في تلك الاية مسوغا اخر وهو الوصف فعلى الاحتمال
الاول يوقف على سمعهم ويبتدا بما بعده وهو وعلى ابصارهم غشاوة فعلى ابصارهم خبر مقدم وغشاوة خبر
مبتدا موخر وعلى الاحتمال الثاني يوقف على قلوبهم وانما كرر حرف الجر ليفيد التاكيد او ليشعر ذلك بتغاير الختمين
وهو ان ختم القلوب غير ختم الاسماع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في
الاولى هو مرور واحد وفي الثانية هما مروران وهو يويد ما قلته الا ان التعليل بالتاكيد ليشمل الاعرابين اعني
جعل وعلى سمعهم معطوفا على قوله على قلوبهم وجعله مقدما واما التعليل بتغاير الختمين فلا يجي الا على الاحتمال
الاول وقد يقال على الاحتمال الثاني ان تكرير الحرف يشعر بتغاير الغشاوتين وهو ان الغشاوة على السمع
غير الغشاوة على البصر كما تقدم ذلك في الختمين وقري غشاوة بالكسر والنصب وبالفتح والنصب وبالضم
والرفع وبالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين المهملة والرفع من العشا فاما النصب
ففيه ثلاثة اوجه الاول على اضمار فعل لايق اي وجعل على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله
تعالى وجعل على بصره غشاوة والثاني الانتصاب على اسقاط حرف الجر ويكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله
والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر فانتصب ما بعده كقوله

تمرون الديار فلم تعوجوا • كلامكم علي اذا حرام

اي تمرون بالديار ويكون عنده مقيس والثالث ان يكون غشاوة اسما وضع موضع المصدر الملاقي لختم في المعنى
لان الختم والتغشية يشتركان في معنى الستر فكانه قيل وختم تغشية على سبيل التاكيد وهو من باب قعدت جلوسا
ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وقال الفارسي قراة الرفع اولى لان النصب اما ان تحمله على
ختم الظاهر فيعرض من ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله
على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على ابصارهم غشاوة فيجي الكلام من باب

يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا • وقوله

علفتها تبنا وماء باردا • حتى شتت همالة عيناها

ولا يكاد يجد هذا الاستعمال في حال سعة ولا اختيار واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال لا ادري ما معنى
قوله لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر وكيف يحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا ما لا احتمل
فيه ثم قال اللهم الا ان يكون اراد ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعا عليهم لا خبرا ويكون غشاوة في معنى
المصدر المدعو به عليهم القايم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم
عطف المصدر النايب مناب فعله في الدعا نحو رحم الله زيدا وسقيا له فيكون اذ ذاك قد دخلت بين غشاوة المعطوف
وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور وهو تاويل حسن الا ان فيه مناقشة لفظية لان الفارسي ما ادعى الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه انما ادعى الفصل بين حرف العطف والمعطوف به اي بالحرف فتحرير هذا التاويل ان يقال
فيكون قد دخلت بين غشاوة وبين حرف العطف بالجار والمجرور والقراءة المشهورة اصوب لان الاشيا التي
تدل على الاشتمال يجي ابدا على هذه الزنة كالعصابة والعمامة والغشاوة فعالة الغطا من غشاوة اذا غطاه وهذا
البنا لما يشتمل على الشي ومنه غشي عليه وغشيان كناية عن الجماع والقلب اصله المصدر فسمي به هذا العضو
الصنوبري لسرعة الخواطر اليه وترددها عليه ولهذا قال

• ما سمي القلب الا من تقلبه • فاحذر على القلب من قلب وتحويل •

وربما سمي به هذا العضو لتزموا تفخيمه فرقا بينه وبين اصله وكثيرا ما يراد به العقل ويطلق ايضا على لب كل
شي وخالصه والسمع والسماع مصدران يسمع وقد يستعمل بمعنى الاستماع قال

• اذا توجس ركزا مقفر ندس • بنباه الصوت ما في سمعه كذب •

اي ما في استماعه والسمع بالكسر الذكر الجميل وهو ايضا ولد الذيب من الضبع ووحد وان كان المراد به الجمع
كالذي قبله وبعده لانه مصدر حقيقة يقال رجلان صوم ورجال صوم ولانه على حذف مضاف اي مواضع
سمعهم او حواس سمعهم او يكون كني به عن الاذن وانما وحد لفهم المعنى كقوله

• كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص •

اي بطونكم ومثله قال سيبويه انه وان وحد لفظ السمع الا ان ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع دليل على
ارادة الجمع منه ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمايل قال الراعي

• بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •

اي جلودها وقرا ابن ابي عبلة اسماعهم قال الزمخشري واللفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخلة في حكم
الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
والابصار جمع بصر وهو نور العين التي يدرك بها المرئيات قال الواو ليس بمصدر لجمعه ولقايل ان يقول
جمعه لا يمنع كونه مصدرا في الاصل وانما سهل جمعه كونه سمي به نور العين فهجر فيه معنى المصدر به كما تقدم
في قلوب جمع قلب وقد قلتم انه في الاصل مصدر ثم سمي به ويجوز ان يكنى به عن العين كما كني بالسمع عن الاذن
وان كان السمع في الاصل مصدرا كما تقدم وقرا ابو عمرو والكسائي ابصارهم بالامالة وكذلك كل الف بعدها
را مجرور في الاسما كانت لام الفعل يميلانه ويميل حمزة منها ما تكرر فيه الرا كالقرار ونحوه زاد الكسائي امالة
جبارين والجوار والجار وباريكم من انصاري ويسارع وبابه وكذلك يميل هولا كل الف هي بمنزلة لام الفعل
او كان علما للتانيث مثل الكبرى والاخرى ولام الفعل مثل يرى وافترى والغشاوة الغطا قال

• تبعتك اذ عيني عليها غشاوة • فلما انجلت قطعت نفسي الومها •

وقال • هلا سالت بني ذبيان ما حسبي • اذا الدخان تغشى الاشمط البرما •

وجمعها غشاوة لماخذ فت الها قلبت الواو همزة وقيل غشاوي مثل اداوي قال الفارسي الغشاوة فعلا لا منصرفا
بالواو وان لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه اليا وهو غشي بدليل قولهم الغشيان والغشاوة من غشي
كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من اليا اذ لم يتصرف منه فعل كما تصرف من الجباوة وظاهر عبارته ان الواو بدل
من اليا فاليا اصل بدليل تصرف الفعل منها دون مادة الواو والذي يظهر ان لهذا المعنى مادتين غ ش و
وغ ش ي ثم تصرفوا في احد المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى وهذا اقرب من ادعا
قلب اليا واوا من غير سبب وايضا فاليا اخف من الواو فكيف يقلبون الاخف للاثقل ولهم خبر مقدم فيتعلق
بمحذوف وعذاب مبتدا موخر وعظيم صفته والخبر هنا جايز والتقديم لان للمبتدا مسوغا وهو وصفه فهو
نظير واجل مسمى عنده من حيث الجواز والعذاب في الاصل الاستمرار ثم سمي به كل استمرار الم وقيل اصله المنع وهذا
هو الظاهر ومنه قيل للما عذب لانه يمنع العطش والعذاب يمنع من الجريمة وعظيم اسم فاعل من عظم نحو
كريم من كرم غير مذهوب به مذهب الزمان واصله ان يوصف به الاجرام ثم قد يوصف به المعاني وهل هو والكبير

بمعنى واحد او هو فوق الكبير لان العظيم يقابل الحقير والكبير يقابل الصغير والحقير دون الصغير قولان
وفعيل له معان كثيرة يكون اسما وصفة والاسم مفرد وجمع والمفرد اسم معنى واسم عين نحو قميص وظريف
وصهيل وكليب جمع كلب والصفة مفرد فعله كغزي يجمع على غزاة ومفرد فعله كسري يجمع على سراة ويكون اسم
فاعل من فعل نحو عظيم من عظم كما تقدم ومبالغة في فاعل نحو عليم من عالم وبمعنى افعل كشميط بمعنى اشمط وبمعنى مفعول
كجريح بمعنى مجروح ومفعل كسميع بمعنى مسمع ومفعل كوكيد بمعنى موكد ومفاعل كجليس بمعنى مجالس ومفتعل
كبديع بمعنى مبتدع ومنفعل كسعير بمعنى منسعر ومستفعل كمكين بمعنى مستمكن وفعل كرطيب بمعنى رطب وفعل كعجيب
بمعنى عجيب وفعال كصحيح بمعنى صحاح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ بمعنى صارخ او مصروخ وبمعنى الواحد
والجمع نحو خليط وجمع فاعل كغريب جمع غارب **فصل** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان
الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر
ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم الاعمى ولان بالسمع تصل نتايج عقول البعض فالسمع كانه سبب
لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقف الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر
ولان السمع متى بطل بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان
متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **فصل** الالفاظ الواردة في
القران القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر واختلف
الناس في هذا الختم فالقايلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان
منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع
القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر واما المعتزلة فانهم تاولوا هذه الاية ولم يجروها على ظاهرها اما قوله تعالى ولهم
عذاب عظيم اي في الاخرة وقيل الاسر والقتل في الدنيا والعذاب الدايم في العقبى والعذاب مشتق من العذب والقطع
ومنه سمي الما الفرات عذبا لانه يقطع العطش **قوله** تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما
هم بمومنين من الناس خبر مقدم ومن يقول مبتدا موخر ومن يحتمل ان يكون موصولة او نكرة اي الذي يقول او فريق
يقول فالجملة على الاول لا محل لها لكونها صلة وعلى الثاني محلها الرفع لكونها صفة للمبتدا واستضعف ابو البقا ان
يكون موصولة قال لان الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان المنقول ان الاية
نزلت في قوم باعيانهم كعبد الله بن ابي ورهطه وقال الزمخشري ان كانت ال للجنس كانت من نكرة موصوفة كقوله من
المومنين رجال صدقوا وان كانت للعهد كانت موصولة وكانه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد ومن
تكون موصوفة وزعم الكسائي انها لا تكون نكرة الا في موضع تختص به النكرة كقوله

• رب من انضجت غيظا صدره • لو تمنى لي موتا لم يطع •

وهذا الذي قاله هو الاكثر الا انها قد جاءت في موضع لا تختص به النكرة قال • فكفى بنا فضلا على من غيرنا •
ومن يكون موصولة ونكرة موصوفة كما تقدم وشرطية واستفهامية وهل يقع نكرة غير موصوفة او زايدة فيه خلاف
واستدل الكسائي على زيادتها بقول عنترة • يا شاة من قنص لمن حلت له • حرمت علي وليتها لم تحرم •
ولا دليل فيه لجواز ان تكون موصوفة بقنص اما على المبالغة او على حذف المضاف وتصلح للتثنية والجمع والواحد
فالواحد كقوله ومنهم من يستمع اليك والجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى
ومن في من الناس للتبعيض وقد زعم قوم انها للبيان وهو غلط لعدم تقدم ما يتبين بها والناس اسم جمع لا واحد
له من لفظه ويراد فيه اناسي جمع انسان او انسي وهو حقيقة في الادميين ويطلق على الجن مجازا واختلف النحويون
في اشتقاقه فمذهب سيبويه والفراء ان اصله همزة ونون وسين والاصل اناس اشتقاقا من الانس قال

• وما سمي الانسان الا لانسه • ولا القلب الا انه يتقلب •

لان الناس يحوي وقيل بل انس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفا يدل على ذلك قوله • ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا •
وقال اخر • وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن حللنا قيده فهو سارب •
وقال اخر • وكل اناس سوف تدخل بينهم • دويهية تصفر منها الانامل •
وذهب الكسائي الى انه من نون وواو وسين والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والنوس
الحركة وذهب بعضهم الى انه من نون وسين ويا والاصل نسي ثم قلبت اللام الى موضع العين فصار نيس ثم قلبت
اليا الفا لما تقدم في نوس قال سموا بذلك لنسيانهم ومنه الانسان لنسيانه قال

• فان نسيت عهودا منك سالفة • فاغفر فاول ناس اول الناس •

ومثله • لا تنسين تلك العهود فانما • سميت انسانا لانك ناسي •

فوزنه على القول الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع بالقلب **ويقول** فعل مضارع وفاعله ضمير عايد على من **والقول** حقيقة اللفظ الموضوع لمعنى ويطلق على اللفظ الدال على النسب الاسنادية وعلى الكلام النفساني ايضا قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وتراكيبه الستة وهي القول والقلو والوقل والقلو واللقو والولق تدل على الخفة والسرعة وان اختلفت بعض هذه المواد بمعان اخر والقول اصل تعديته لواحد نحو قلت خطبة ويعدى للجمل ويكون في محل نصب مفعولا بها الا ان يضمن معنى الظن فيعمل عمله بشروط عند غير بني سليم كقوله

متى يقول القلص الرواسما • يدنين ام قاسم وقاسما •

وبغير شرط عندهم كقوله قالت وكنت رجلا فطينا هذا لعمر الله اسرائينا وامنا فعل وفاعل وبالله متعلق به والجملة في محل نصب بالقول وكررت الباء في قوله وباليوم للمعنى المتقدم في قوله وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فان قيل الخبر لا بد وان يفيد غير ما افاده المبتدا ومعلوم ان الذي يقول كذا هو من الناس لا من غيرهم فالجواب ان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق واحسن من هذا ان يقال ان الخبر افاد التبعيض المقصود لان الناس كلهم لم يقولوا ذلك وهم غير مومنين فصار التقدير وبعض الناس يقول كيت وكيت واعلم ان من واخواتها لها لفظ ومعنى فلفظها مفرد مذكر فان اريد بها غير ذلك فلك ان تراعي لفظها مرة ومعناها اخرى فتقول جا من قام وقعدوا والاية الكريمة كذلك روعي اللفظ ولا يجوز ان يراعى المعنى ثانيا في امنا وقال ابن عطية حسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد فلو قلت ومن الناس من يقومون ويتكلم لم يجز وفي عبارة ابن عطية نظر وذلك لانه منع من مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى وذلك جايز الا ان مراعاة اللفظ اولى ومما يرد عليه قول الشاعر

لست ممن يلغ او يستكينون • اذا كافحته خيل الاعادي •

وقال تعالى ومن يومن بالله ويعمل الى ان قال خالدين فراعى المعنى ثم قال قد احسن الله له رزقا فراعى اللفظ في اذا كافحته وهذا الحمل جار فيها في جميع احوالها اعني من كونها موصولة وشرطية واستفهامية اما اذا كانت موصوفة قال الشيخ اثير الدين ابو حيان ليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى يعني فتقول مررت بمن محسن لك **والاخر** صفة لليوم وهذا مقابل للاول ومعنى اليوم الاخر عن الاوقات المحدودة ويجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدايم الذي لا انقطاع له والمراد بالاخر يوم القيمة **وما هم بمومنين** ما نافية ويحتمل ان تكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب الخبر فيكون هم اسمها وبمومنين خبرها والباء زايدة ايضا وزعم ان ما تكون التميمية فلا تعمل شيا فيكون هم مبتدا وبمومنين الخبر والباء زايدة ايضا وزعم ابو علي الفارسي فلا تعمل شيا فيكون هم مبتدا وبمومنين الخبر وتبعه الزمخشري ان الباء لا تزاد في خبرها الا اذا كانت عاملة وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي

لعمرك ما معن بتارك حقه • ولا منسي معن ولا متيسر •

الا ان المختار في ما ان تكون حجازية لانه لما سقطت الباء صرح بالنصب قال الله تعالى ما هن امهاتهم ما هذا بشرا واكثر لغة الحجاز زيادة الباء في خبرها حتى زعم بعضهم انه لم يحفظ النصب في غير القران الا قول الشاعر

وانا النذير بحرة مسودة • تصل الجيوش اليكم اقوادها •

ابناوها متكنفو اباهم • حنقوا الصدور وما هم اولادها •

واتى بالضمير في قولهم وما هم بمومنين جمعا اعتبارا للمعنى كما تقدم في قوله امنا فان قيل لم اتى بخبر ما اسم فاعل غير مقيد بزمان ولم يوت بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم امنا فيقال وما امنوا فالجواب انه عدل عن ذلك ليفيد ان الايمان منتف عنهم في جميع الاوقات فلو اتى به مطابقا لقولهم امنا فقال وما امنوا لكان يكون نفيا للايمان في الزمن الماضي فقط والمراد النفي مطلقا اي انهم ليسوا متلبسين بشي من الايمان في وقت من الاوقات **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وجد بن قيس واصحابهم كانوا اذا لقوا المومنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد نعته وصفته في كتابنا ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **فصل** قال ابن الخطيب الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم وهو ان احوال القلب اربعة وهي ان يعتقد مستند الدليل وهو العلم او يعتقد لا عن دليل لكن تقليدا او يعتقد لا عن دليل ولا تقليد وهو الجهل او يكون خالي

القلب عن هذه الاحوال كلها واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فاما الاول وهو ان يحصل العرفان القلبي فاما ان ينضم اليه الاقرار باللسان فان كان ذلك الاقرار اختيارا فصاحبه مومن حقا بالاتفاق وان كان اضطرارا فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب لوجوب الاقرار فان كان منكرا عارفا بقلبه فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا وان كان عارفا بقلبه وكان ساكتا فهذا السكوت كان اضطراريا اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا وكما اذا عرف الله بالدليل ثم لما تمم النظر مات فهو مومن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه وان كان السكوت اختياريا فهذا محل البحث فيميل الغزالي الى انه يكون مومنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من الايمان وهذا قلبه مملو من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار باللسان او الانكار او السكوت فان وجد مع التقليد الاقرار باللسان فان كان اختيارا فهي المسالة المشهورة من ان المقلد هل هو مومن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يتفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فهنا الا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد اولى فان حصل الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة فان حصل الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطرارا ما حكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد النوع الثالث اعتقاد الجاهل فاما ان يوجد معه الاقرار باللسان فذلك الاقرار كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم بالاختيار ثم اقر باللسان انه محدث وهذا غير مستبعد فهذا ايضا من النفاق النوع الرابع القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه النظر لم يلزمه الكفر لكنه ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة الاقرار او الانكار او السكوت فان وجد الاقرار اضطراريا فان كان الاقرار اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر ففيه نظر وان كان الاقرار اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار ولم يكن عمله قبيحا فان كان مع القلب الخالي الانكار باللسان فحكمه على العكس من حكم القسم العاشر فان حصل مع القلب الخالي السكوت فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا نحكم عليه بالنفاق البتة **فصل** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة احدها انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزا بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدا بذكر المومنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكافرين في ايتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلث عشرة اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وفي هذا نظر لان كثرة الاقتصاص لخبرهم لا يوجب كون جرمهم اعظم لانه قد يكون عظم جرمهم لضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزا وطلب الغوايل وغير ذلك ويمكن ان يجاب عن ذلك بان كثرة الاقتصاص لخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم وشرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم **فصل** ذكر ابن الخطيب هنا سوالا وهو ان المنافقين كانوا مومنين بالله واليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه السلام فلم كذبوا في ادعايهم الايمان بالله واليوم الاخر واجاب فقال ان حملنا الاية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يومنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بقولهم انا امنا مثل ايمانكم فلهذا اكذبهم الله تعالى فيه **قوله** تعالى يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون • قوله يخادعون هذه الجملة الفعلية يحتمل ان تكون مستانفة جوابا لسوال مقدر وهو ما بالهم

قالوا امنا وما هم بمومنين فقيل لا يخادعون الله ويحتمل ان يكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول ويكون هذا من بدل الاشتمال لان قولهم كذا مشتمل على الخداع فهو نظير قوله

ان علي الله ان تبايعا • توخذ كرها او تجي طايعا

وقول الاخر

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

فلوخذ بدل اشتمال من تبايع وكذا تلمم بدل من تاتنا وعلى هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الاعراب والجمل التي لا محل لها من الاعراب اربعة لا تزيد على ذلك وان توهم بعضهم ذلك وهي المبتدا والصلة والمعترضة والمفسرة وسياتي تفسيرها في مواضعها ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في بمومنين والفاعل فيها اسم الفاعل وقدره عليه بعضهم بما معناه ان هذه الاية الكريمة نظير ما زيدا بقبل ضاحكا قال وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اهل الفعل وهذا هو الاكثر والمعنى ان الاقبال ثابت والضحك منتف وهذا المعنى لا يتصور اراداته في الاية اعني نفي الخداع وثبوت الايمان الطريق الثاني ان ينتفي القيد فينتفي العامل فيه فكانه قيل في المثال السابق لم يقبل ولم يضحك وهذا المعنى ايضا غير مراد بالاية الكريمة قطعا اعني نفي الايمان والخداع معا بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فيفسد جعلها حالا من الضمير في بمومنين والعجب من ابي البقا كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل الجر صفة لمومنين قال لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع ثم جعلها حالا من ضمير في بمومنين ولا فرق بين الحال والصفة في هذا والخداع اصله الاخفا ومنه الاخدعان عرقان مستبطنان في العنق ومنه مخدع البيت وخدع الضب خدعا اذا توارى في جحره وطريق خادع وخديع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له فمعنى يخادع اي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وقيل هو الفساد اي يفسدون ما اظهروا من الايمان بما اضمروا من الكفر قال الشاعر

ابيض اللون لذيذ طعمه • طيب الريق اذا الريق خدع

اي فسد ومعنى يخادعون الله اي من حيث الصورة لا من حيث المعنى وقيل لعدم عرفانهم بالله تعالى وصفاته ظنوه مما يخادع وقال الزمخشري ان اسم الله تعالى مقحم والمعنى يخادعون الذين امنوا ويكون من باب اعجبني زيد وكرمه والمعنى اعجبني كرم زيد وانما ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وجعل ذلك نظير قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يوذون الله ورسوله هذا منه غير مرضي لانه اذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالاوجه المتقدمة فلا ضرورة تدعوا الى ادعا زيادة اسم الله تعالى واما اعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لهذه الصفة من بين سائر الصفات للشرف فصار من حيث المعنى نظيرا لقوله تعالى وملايكته ورسله وجبريل وميكال والمصدر الخدع بكسر الخا ومثله الخديعة وفاعل له معان خمسة المشاركة المعنوية نحو ضارب زيد عمروا وموافقة المجرد نحو جاوزت زيدا اي جزته وموافقة افعل متعديا نحو باعدت زيدا وابعدته والاغنا عن الفعل نحو واريت الشي وعن المجرد نحو سافرت وقاسيت وعاقبت والاية فاعل فيها يحتمل المعنيين الاولين اما المشاركة فالمخادعة منهم لله تعالى مقدم معناها ومخادعة الله اياهم من حيث انه اجرى عليهم احكام المسلمين في الدنيا ومخادعة المومنين لهم كونهم امتثلوا امر الله تعالى فيهم واما كونه بمعنى المجرد فيبينه قراءة ابن مسعود وابي حيوة يخدعون وقرا ابو عمرو والحرميان وما يخادعون كالاولى والباقون وما يخدعون فيحتمل ان تكون القراءتان بمعنى واحد اي يكون فاعل بمعنى فعل ويحتمل ان تكون المفاعلة على بابها اعني صدورها من اثنين فهم يخادعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل وانفسهم تخادعهم تمنيهم ذلك ايضا فكانها محاورة بين اثنين ويكون هذا قريبا من قول الاخر

لم تدر ما ولست قايلها • عمرك ما عشت اخر الابد

وقال اخر

ولو تؤامر نفسك مقتربا • فيها وفي اختك ولم تكد

يوامر نفسه وفي العيش فسحة • استنوع الدرمات ام لا يطورها

قال الزمخشري الاقتصار بخادعت على واحد وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه جا ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة اليه ويعضده قواءة ابي حيوة المتقدمة وقرئ يخدعون ويخدعون من خدع مشددا ويخدعون بفتح اليا والتشديد والاصل يختدعون فادغم وقرئ وما يخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وتخريجها على ان الاصل وما يخدعون الا انفسهم فلما حذف الحرف انتصب على حد الا انفسهم في الاصل حرف الاستثنا وانفسهم مفعول به وهذا استثنا مفرغ وهو عبارة عما افتقر فيه ما قبل الا لما بعدها الا ترى ان يخادعون يفتقر الى مفعول ومثله ما قام الا زيد فقام يفتقر الى فاعل والتام بخلافه اي ما لم يفتقر فيه ما قبل الا لما بعدها نحو قام القوم الا زيدا وضرب القوم الا بكرا فقام قد اخذ فاعله وضربت اخذ مفعوله وشرط الاستثنا المفرغ ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي واما

قولهم

قولهم قراة الابو كذا فالمعنى على نفي موول تقديره ما تركت القراة الا يوم كذا ومثله ويابى الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين وللاستثنا احكام كثيرة تاتي مفصلة في مواضعها ان شا الله تعالى والنفس هنا ذات الشي وحقيقته ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وما يشعرون هذه الجملة الفعلية يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب لانها استيناف وان يكون لها محل وهو النصب على الحال من فاعل يخدعون والمعنى وما يرجع وبال اخداعهم الا على انفسهم غير شاعرين بذلك ومفعول يشعرون محذوف للعلم به تقديره وما يشعرون ان وبال خداعهم راجع على انفسهم واطلاع الله عليهم والاحسن ان لا يقدر له مفعول لان الغرض نفي الشعور عنهم البتة من غير نظر الى متعلقه والاول يسمى حذف الاختصار ومعناه حذف الشي لدليل والثاني يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشي لا لدليل والشعور ادراك الشي من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر لدقته وقيل هو الادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب على الجسد ومنه مشاعر الانسان اي حواسه الخمس التي يشعر بها

فصل

اعلم ان الخديعة مذمومة قال ابن الخطيب وحدها هي اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطال ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والريا في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يجب المخالصة في العبادة فان قيل مخادعة الله ممتنعة من وجهين احدهما انه يعلم الضماير والسراير فلا يصح ان يخادع والثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجرا هذا اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به الرسول على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنيع الله معهم حيث امر باجرا احكام المسلمين عليهم وهم عنده من الكفر صورة صنيع الخادع وكذلك صورة صنيع المومنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم

فصل

والغرض من ذلك الخداع وجوه الاول انهم ظنوا ان النبي عليه السلام واصحابه يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى ساير المومنين اذا اظهروا لهم الايمان الثاني يجوز ان يكون لامرادهم افشا النبي عليه السلام اسراره اليهم والاطلاع على اسرار المومنين فينقلونها الى الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار كالقتل وغيره الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنايم فان قيل فالله تعالى قادر على ان يوحي الى نبيه كيفية مكرهم وخداعهم فلما لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا وهو قادر على استيصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد او لحكمة لا يطلع عليها الا هو وقوله وما يخدعون الا انفسهم فيه وجهان الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المومنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ونظايره في قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم واجب التقديم لما تقدم ذكره في قوله وعلى ابصارهم غشاوة والمشهور تحريك الرا من مرض وروى الاصمعي عن ابي عمرو سكونها وهما لغتان في مصدر مرض يمرض والمرض الفتور وقيل الفساد وقيل صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن الفاعل ويطلق على الظلمة وانشدوا

في ليلة مرضت من كل ناحية • فما يحس بها نجم ولا قمر

اي لظلمتها ويجوز ان يكون اراد بمرضت فسدت ثم بين جهة الفساد بالظلمة وقوله فزادهم الله مرضا هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها متسببة عنها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم اذ المرض بالمرض هنا الغل والحسد لظهور دين الله تعالى وزاد يستعمل لازما ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا لازم وزدت زيدا اجرا ومنه وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والف زاد منقلبة عن يا لقولهم يزيد وقرا ابن عامر وحمزة فزادهم بالامالة وزاد حمزة امالة زاد حيث وقع وزاغ وخاف وحاق وجاب وطاب وطاف والاخرون لا يميلونها

فصل

ورد لفظ المرض على اربعة اوجه الاول الشك كهو الاية الثاني الزنا قال تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث الجرح قال تعالى او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم الرابع المرض بعينه وقوله ولهم عذاب اليم نظير قوله تعالى ولهم عذاب عظيم وقد تقدم والاليم هنا بمعنى مولم كقوله

ويرفع من صدور شمردلات • يصك وجوهها وهج اليم

ويجمع على فعلا كشريف وشرفا وافعال مثل شريف واشراف ويجوز ان يكون فعيل هنا للمبالغة محولا من فعل بكسر العين وعلى هذا يكون نسبة الالم الى العذاب مجازا لان الالم يحل عند وقوع به العذاب لا بالعذاب فهو نظير قولهم شعر

شاعرو بما كانوا يكذبون متعلق بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب تكذيبهم وما
يجوز ان تكون مصدرية اي بكونهم يكذبون وهذا على القول بان لكان مصدرا وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح
به في قول الشاعر
ببذل وحلم ساد في قومه الفتى • وكونك اياه عليك يسير •
فقد صرح بالكون ولا يجوز ان يكون مصدر كان التامه لنصبه الخبر بعدها وهو اياه على ان للنظر في هذا البيت
مجالا ليس هذا موضعه وهو القول بان لها مصدرا لا يجوز التصريح به معها لا يقول كان زيد قايما كونا قالوا لان
الخبر كالعوض من المصدر ولا يجمع بين العوض والمعوض منه وحينئذ فلا حاجة الى ضمير عايد عليها لانها حرف مصدري
على الصحيح خلافا للاخفش وابن السراج في جعل المصدرية اسما ويجوز ان تكون ما بمعنى الذي وحينئذ فلا بد من
تقدير عايد اي بالذي كانوا يكذبونه وجاز حذف العايد لاستكمال الشروط وهو كونه منصوبا متصلا بفعل وليس
ثم عايد اخر وزعم ابو البقا ان كونها موصوله اسمية هو الاظهر قال لان الها المقدرة عايدة على الذي لا على المصدر
وهذا الذي قاله غير لازم اذ لقايل ان يقول لا نسلم انه لا بد من ها مقدرة حتى يلزم جعل ما اسمية بل من قرا يكذبون
مخففة فهو عنده غير متعد لمفعول ومن قراه مشددا فالمفعول محذوف لفهم المعنى اي بما كانوا يكذبون الرسول
والقران او يكون المشدد بمعنى المخفف وقرا الكوفيون يكذبون بالفتح والتخفيف والباقون بالضم والتشديد
ويكذبون مضارع كذب بالتشديد وله معان كثيرة ومنه الاية الكريمة والتعديه نحو فرحت زيدا والتكثير
نحو قطعت الاثواب والجعل على صفة نحو فطرته اي جعلته مفطرا ومنه
• قد علمت سلمى وجاراتها • ما فطر الفارس الا انا •
والتسمية نحو فسقته اي سميته فاسقا والدعا له نحو سقيته اي قلت سقاك الله او الدعا عليه نحو عقرته اي
قلت له عقرا لك والاقامة على الشي نحو مرضته والازالة قذيت عينه اي ازلت قذاها والتوجه نحو شرق وغرب
اي توجه نحو الشرق والغرب واختصار الحكاية نحو امن قال امين وموافقته لفعل وفعل مخففا نحو ولي بمعنى تولي
وقدر بمعنى قدر والاغنا عن تفعل وفعل مخففا نحو حمر اي تكلم بالعجمية قالوا من دخل ظفار حمر وعرد في
القتال هو بمعنى عرد مخففا وان لم يلفظ به والكذب اختلف الناس فيه فقايل هو الاخبار عن الشي
بغير ما هو عليه ذهنا وخارجا وقيل بغير ما هو عليه في الخارج سوا وافق اعتقاد المتكلم ام لا وقيل الاخبار
عند بغير اعتقاد المتكلم سوا وافق ما في الخارج ام لا والصدق بنقيضه **فصل** قال المفسرون
في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادهم الله مرضا لان الايات كانت تنزل اية بعد اية كلما كفروا باية ازدادوا كفرا
ونفاقا وذلك معنى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم والسور لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند
نزولها حين كفروا بها قيل ذلك وهو قوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا والدعا لم يفعل شيا من هذا ولكنهم
ازدادوا فرارا عنده وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض هنا الكفر والجهل
لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فلزم ان يكون الله فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة ولا يجوز
ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القران فلو كان
المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله فينا الكفر فكيف تامرنا بالايمان وثانيها انه تعالى ذكر هذه
الايات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف نذمهم على شي خلقه فيهم وثالثها قوله لهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك
فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم ورابعها انه تعالى اضاف اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وبانهم
مفسدون في الارض وانهم السفها وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو
من وجوه الاول حمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا
ثبات امر النبي عليه السلام واستعلا شانه يوما فيوما وذلك يوثر في زوال رياستهم كما روي انه عليه السلام مر
بعبد الله بن ابي على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد اذتنا ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فانه
كان عزمنا ان نتوجه للرياسة قبل ان تقدم علينا فهولا لما اشتد عليهم الغم وصفهم الله بذلك ثم قال فزادهم
الله مرضا اي زادهم غما على غمهم وثانيها المراد من زيادة المرض زيادة منع الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خادعا
لهم الثالث ان العرب تصف فتور النظر بالمرض يقولون جارية مريضة الطرف قال جرير شعر
• ان العيون التي في طرفها مرض • قتلننا ثم لم يحيين قتلانا •
فكذا المرض هنا انما هو الفتور في النية لان قلوبهم كانت قوية على المحاربة والمنازعة والمخاصمة ثم انكسرت
شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم الانكسار والجبن
والضعف وحقق الله ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب الرابع ان يحمل المرض على الم القلب لان المبتلي بالحسد
والنفاق ومشاهدة ما يكره فربما صار ذلك سببا لتغير مزاجه وتالم قلبه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على

حقيقته

حقيقته فكان اولي وقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك
يقتضي ان يكون كل كذب حراما فاما ما يروى عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن
لما كان صورته صورة الكذب سمي به والمراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وهم غير مومنين **قوله** تعالى
واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون • اذا ظرف زمن
مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا تكون الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه فلذلك لم تجزم الا في شعر لمخالفتها
ادوات الشرط فانها للامر المحتمل فمن الجزم قوله
• يرفع لي خندف والله يرفع لي • نارا اذا خمدت نيرانهم تقد •
وقال اخر
• واستغن ما اغناك ربك بالغنى • واذا تصبك خصاصة فتحمل •
وقول الاخر
• اذا قصرت اسيافنا كان وصلها • خطانا الى اعدائنا فنضارب •
فقوله فنضارب مجزوم لعطفه على محل قوله كان وصلها وقال الفرزدق
• فقام ابو ليلى اليه ابن ظالم • وكان اذا ما يسلل السيف يضرب •
وقد تكون للزمن الماضي كاذ كما قد تكون اذ للمستقبل كاذا فمن مجي اذا ظرفا لما مضى من الزمان وواقعة موقع اذ
قوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد وقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قال به ابن مالك
وبعض النحويين ومن مجي اذ ظرفا لما يستقبل من الزمان قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وتكون
للمفاجاة ايضا وهل هي حينيذ باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلاثة اقوال اصحها الاول
استصحابا للحال وهل يتصرف ام لا والظاهر عدم تصرفها واستدل من زعم تصرفها بقوله تعالى في قراة من قرا اذا
وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اذا رجت الارض رجا بنصب خافضة رافعة فجعل اذا الاولى
مبتدا والثانية خبرها والتقدير وقت وقوع الواقعة وقت رج الارض وبقوله حتى اذا جاوها حتى اذا كنتم
فجعل حتى حرف جر واذا مجرور بها وسياتي تحقيق ذلك في محله ولا تضاف الا الى الجمل الفعلية خلافا للاخفش
وقوله قيل وهو فعل ماض مبني للمفعول واصله قول كضرب فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى القاف
بعد سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت يا وهذه افصح اللغات وفيه لغة ثانية وهي الاشمام عبارة عن
جعل الضمة بين الضم والكسر ولغة ثالثة وهي اخلاص الضم نحو قول بوع قال الشاعر
• ليت وهل ينفع شيا ليت • شبابا بوع فاشتريت •
وقال اخر
• حوكت على نيرين اذ تحاك • تختبط الشوك ولا تشاك •
وقال الاخفش ويجوز قيل بضم القاف والبا يعني مع اليا لان اليا تضم ايضا وتجي هذه اللغات الثلاث
في اختار وانقاد ورد وحب ونحوها فتقول اختير بالكسر والاشمام واختور وكذلك انقيد وانقود ورد ورد
واشدوا شعر
• وما حل من جهل حبا حلمائنا • ولا قايل المعروف فينا يعنف •
بكسر حا حل وقوي ولو ردوا بكسر الدال والقاعدة فيما لم يسم فاعله ان يضم اول الفعل مطلقا فان كان ماضيا كسر
ما قبل اخره لفظا نحو ضرب او تقديرا نحو قيل واختير وان كان مضارعا فتح لفظا نحو يضرب او تقديرا نحو
يقال ويختار وقد يضم ثالث الماضي ايضا اذا افتتح بتا مطاوعة نحو تدحرج الحجر وثالثه ان افتتح بهمزة وصل
نحو انطلق بزيد واعلم ان شرط جواز اللغات الثلاث في قيل وغيض ونحوهما ان لا يلبس فان البس عمل مقتضى
عدم اللبس هكذا قال بعضهم وان كان سيبويه قد اطلق جواز ذلك واشم الكساي قيل وغيض وجي وحيل وسيق
وسيق الذين وسي بهم وسيت وجوه ووافقه هشام في الجميع وابن ذكوان في حيل وما بعدها ونافع في سي وسيت
والباقون باخلاص الكسر في الجميع والاشمام له معان اربعة في اصطلاح القرا سياتي ذلك في قوله لا تامنا ان
شا الله تعالى ولهم جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ ولا حرف نهي يجزم فعلا واحدا وتفسدوا
مجزوم بها وعلامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة الخمسة وفي الارض متعلق به والقايم مقام
الفاعل هو الجملة من قوله لا تفسدوا لانه هو القول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير واذا قيل لهم
هذا الكلام او هذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي وقيل القايم مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم
هو اي يفسره هذا المضمر سياق الكلام كما فسر في قوله حتى توارت بالحجاب والمعنى واذا قيل لهم قول سديد
فاضمر هذا القول الموصوف وجات الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب قال فاذا امكن الاسناد المعنوي
لم يعدل الى اللفظي وقد امكن ذلك بما تقدم وهذا القول سبقه اليه ابو البقا فانه قال والمفعول القايم
مقام الفاعل مصدر وهو القول واضمر لان الجملة بعده تفسره ولا يجوز ان يكون لهم قايما مقامه لا تفسدوا قايما مقام
الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة فلا يقوم مقام الفاعل وقد تقدم جوابه وذلك من ان المعنى واذا قيل لهم هذا
اللفظ ولا يجوز ان يكون لهم قايما مقام الفاعل الا في راي الكوفيين والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة غير المفعول

بمع وجوده ونلخص من هذا ان جملة قوله لا تفسدوا في محل رفع على قول الزمخشري ولا محل لها على قول
ابي البقا ومن تبعه والجملة من قوله قيل وما في حيزها في محل خفض باضافة الظرف اليه والعامل في اذا جوابها
عند الجمهور وهو قالوا والتقدير قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القايل لهم لا تفسدوا وقال بعضهم الذي
نختاره ان الجملة التي بعدها وتليها ناصبة لها وان ما بعدها ليس في محل خفض بالاضافة لانها اداة شرط
فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا قال
القايل والذي يفسد مذهب الجمهور جواز قولك اذا اتيت فعمرو قايم ووقوع اذا الفجائية جوابا لها وما بعد الفا
واذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وهو اعتراض ظاهر وقوله انما نحن مصلحون ان حرف مكفوف
بما الزايدة عن العمل ولذلك تليها الجملة مطلقا وهي تفيد الحصر عند بعضهم والبعض زعم ان انما مركبة من ان
التي للاثبات وما التي للنفي وان بالتركيب حدث معنى يفيد الحصر واعلم ان ان واخواتها اذا وليتها ما الزايدة
بطل عملها وذهب اختصاصها بالاسما كامر الا ليت فانه يجوز فيها الوجهان سماعا وانشدوا قول النابغة

قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد •

برفع الحمام ونصبه فاما اعمالها فلبقا اختصاصها واما اهمالها فعلى الحاقها على انه قد روي عن سيبويه في البيت
انها معملة في رواية الرفع ايضا بان تجعل ما موصولة بمعنى الذي كالتي في قوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر وهذا
خبر مبتدا محذوف هو العايد والحمام نعت لهذا ولنا خبر وحذف العايد وان لم تطل الصلة والتقدير الا ليت
الذي هو الحمام كاين لنا وهذا اولى من ان يدعى اهمالها لان المقتضي للاعمال وهو الاختصاص باق وزعم بعضهم
ان ما الزايدة اذا اتصلت بان واخواتها جاز الاعمال في الجميع ونحن مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم
ومن معه او المعظم نفسه ومصلحون خبره والجملة في محل نصب لانها محكية بقالوا والجملة الشرطية وهي
قوله تعالى واذا قيل لهم عطف على من الى ومن الناس من يقول ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا وقيل يجوز ان تكون مستانفة وعلى هذين القولين فلا محل لها من الاعراب لما تقدم ولكنها
جز كلام على القول الاول وكلام مستقل على القول الثاني واجاز الزمخشري وابو البقا ان تكون معطوفة
على تكذبون الواقع خبرا لكانوا فيكون محلها النصب ورد بعضهم عليهما بان هذا الذي اجازاه على احد وجهي
ما من قوله بما كانوا يكذبون خطا وهو ان تكون موصولة بمعنى الذي اذ لا عايد فيها يعود على ما الموصولة وكذلك اذا
جعلت ما مصدرية فانها تفتقر الى العايد عند الاخفش وابن السراج فلا يلزمهما القول به ولكنه يشكل على ابي
البقا وحده فانه يستضعف كون ما مصدرية كما تقدم **فصل** ورد لفظ الفساد على ثلاثة اوجه
الاول بمعنى الفساد وهذه الاية الثاني بمعنى الهلاك قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لهلكتا
الثالث بمعنى السحر قال تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي عمل السحرة **فصل** منهم من قال ان
ذلك القايل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول ومنهم من قال بعض المومنين وكل ذلك محتمل والاقرب
ان ذلك القايل كان مشافها لهم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم
يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المومنين واما ان يكون بعض
من يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قايلا لهم لا تفسدوا فان قيل انما كانوا
يخبرون الرسول بذلك قلنا نعم كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا
بالله عليه كما قال تعالى عنهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقيل هذا الكلام لليهود والفساد
خروج الشي عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح واختلفوا في ذلك الفساد فقال ابن عباس والحسن
وقتادة والسدي الفساد في الارض اظهار معصية الله فقال القفال رحمه الله وتقريره ان الشرايع سنن
موضوعة بين العباد فاذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدما وسكنت الفتن فكان
فيه صلاح الارض وصلاح اهلها واذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم كل احد على ما يهواه وقع الهرج والمرج والاضطر[اب]
ووقع الفساد في الارض وقيل الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم اذا مالوا الى الكفار
مع انهم في الظاهر مومنين اوهم ذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف انصاره فكان ذلك يجري الكفار على اظهار
عداوة الرسول ونصب الحرب له وقال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقا الشبهات
وتعويق الناس عن الايمان **فصل** الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون لان مرادهم بهذا
الكلام نقيض ما نهوا عنه وهو الافساد في الارض فقولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وفي هذا احتمالان
احدهما انهم اعتقدوا ان دينهم صواب فكان سعيهم لاجل تقويته ذلك الذين لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم
معتقدين ان سعيهم اصلاح وثانيهما ان فسروا الفساد في الارض بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن

مصلحون يعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كما حكى الله عنهم في قولهم ان اردنا الا احسانا
وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امر الفساد قال ابن الخطيب العلما استدلوا بهذه الاية على ان
من اظهر الايمان وجب اجرا حكم المومنين عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم
وقوله الا انهم هم المفسدون الا حرف تنبيه واستفتاح وليست مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية بل هي
بسيطة ولكنها لفظ مشترك بين التنبيه والاستفتاح فتدخل على الجملة اسمية كانت او فعلية وبين العرض
والتحضيض فتختص بالافعال لفظا او تقديرا وتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام ولها احكام
تقدم بعضها عند قوله تعالى لا ريب فيه وتكون للتمني فتجري مجرى ليت في بعض احكامها واجاز بعضهم ان تكون
جوابا بمعنى بلى يقول القايل لم يقم زيد فيقول الا بمعنى بلى قد قام وهو غريب وانهم ان واسمها وهم يحتمل ثلاثة
اوجه احدها ان يكون تاكيدا لاسم ان لان الضمير المنفصل المرفوع يجوز ان يوكد به جميع ضروب الضمير المتصل وان
يكون فصلا وان يكون مبتدا والمفسدون خبره والجملة خبر لان وعلى القولين الاولين يكون المفسدون وحده
خبر لان وجي في هذه الجملة بضروب من التاكيد منها الاستفتاح والتنبيه والتاكيد بان وبالاتيان بالتاكيد
او الفصل بالضمير وبالتعريف في الخبر مبالغة في الرد عليهم لما ادعوه من قولهم انما نحن مصلحون لانهم اخرجوا الجواب
جملة اسمية موكدة بانما ليدلوا بذلك على ثبوت الوصف لهم فرد الله عليهم بابلغ واوكد مما ادعوه **وقوله** ولكن لا
يشعرون الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها ولكن معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون عاطفة
في المفردات ولا يكون الا بين ضدين او نقيضين وفي الخلاف خلاف نحو ما قام زيد لكن خرج بكر واستدل بعضهم
على ذلك بقول طرفه

ولست بحلال التلاع لبيته • ولكن متى يسترفد القوم ارفد •

فقوله متى يسترفد القوم ارفد ليس ضدا ولا نقيضا لما قبله ولكنه خلافه قال بعضهم وهذا لا دليل فيه على المدعى لان
قوله لست بحلال ولكن كريما فهي هنا واقعة بين ضدين ولا تعمل مخففة خلافا ليونس ولها احكام كثيرة ومعنى
الاستدراك في هذه الاية يحتاج الى تامل ونظر وذلك انهم لما نهوا عن اتخاذ مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد
فقابلوا ذلك بانهم مصلحون في ذلك واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم
لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك ومثله قولك زيد جاهل
ولكن لا يعلم وذلك لانه من حيث اتصف بالجهل وصار الجهل وصفا له قايما به كان ينبغي ان يعلم بهذا الوصف من نفسه
لان الانسان ينبغي له ان يعلم ما اشتملت عليه نفسه من الصفات فاستدركت عليه ان هذا الوصف القايم به لا يعلمه
مبالغة في جهله ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصارا اي لا يشعرون بانهم مفسدون واما حذف اقتصار
وهو الاحسن اي ليس لهم شعور البتة **قوله** تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انومن كما امن السفها
الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون الكلام عليها كالكلام على التي قبلها **وامنوا** فعل وفاعل والجملة في محل رفع لقيامها
مقام الفاعل على ما تقدم في واذا قيل لهم لا تفسدوا والاقوال هناك تعود هنا والكاف في قوله كما امن في محل نصب
واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف والتقدير امنوا ايمانا كايمان الناس وكذلك يقولون في سير
عليه حسنا وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه في هذا ونحوه ان يكون منصوبا على الحال من المصدر المضمر
المفهوم من الفعل المتقدم وانما احوج سيبويه الى ذلك ان حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز
الا في مواضع محصورة ليس هذا منها وتلك المواضع ان تكون الصفة خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او واقعة
خبرا نحو زيد قايم او حالا نحو جا زيد راكبا او صفة لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة استعمال الاسما وهذا
يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف الموصوف الا ترى ان سيبويه
منع الا ماء ولو باردا وان تقدم ما يدل على الموصوف واجاز الا ماء ولو باردا لانه نصب على الحال وما مصدرية في محل
جر بالكاف وامن الناس صلتها واعلم ان ما المصدرية توصل بالماضي او المضارع المنصرف وقد شذ وصلها بغير
المنصرف في قوله • بما لستما اهل الخيانة والغدر • وهل توصل بالجمل الاسمية خلاف واستدل على جوازه
بقوله شعر

واصل خليلك ما التواصل ممكن • فلانت او هو عن قليل ذاهب •

وقال الاخر

احلامكم لسقام الجهل شافية • كما دماوكم تشفي من الكلب •

وقول الاخر

فان الحمر من شر المطايا • كما الحبطات شر بني تميم •

الا ان ذلك يكثر فيها اذا فهمت الزمان كقوله واصل خليلك البيت واجاز الزمخشري وابو البقا ان تكون ما كافة
للكاف عن العمل مثلها في قولك ربما قام زيد ولا ضرورة تدعو الى هذا لان جعلها مصدرية مبق للكاف على ما عهد
لها من العمل بخلاف جعلها كافة والالف واللام في الناس يحتمل ان تكون للجنس وفيها وجهان احدهما المراد
الاوس والخزرج لان اكثرهم كانوا مسلمين وهولا المنافقين كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على

الاكثر والثاني المراد جميع المؤمنين لانهم هم الناس لانهم اعطوا الانسانية حقها لان فضل الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد ويحتمل ان يكون الالف واللام للعهد فيكون المراد كما امن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام وغيره من مؤمني اهل الكتاب

فصل ورد لفظ الناس على ستة اوجه الاول المراد به عبد الله بن سلام واصحابه من مؤمني اهل الكتاب الثاني المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله اي يحسدون النبي عليه السلام وحده الثالث الناس المؤمنون خاصة قال تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الرابع والخامس كفار قريش زيد بن مسعود قال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم المكي ان الناس قد جمعوا لكم يعني قريشا السادس الناس ادم عليه السلام قال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس يعني ادم عليه السلام السابع الرجال قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس يعني والهمزة في انؤمن للانكار او الاستهزاء ومحل انؤمن النصب بقالوا وقوله كما امن السفهاء القول في الكاف وما كالقول فيهما فيما تقدم والالف واللام في السفهاء يحتمل ان يكون للجنس او للعهد وابعد من جعلها للغلبة كالعيوق لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم بحيث اذا قيل السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق كوكب مخصوص والسفه الخفة يقال ثوب سفيه اي خفيف النسج ويقال سفهت الريح الشيء اذا حركته قال ذو الرمة

• جرين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم •

وقال ابو تمام • سفيه الرمح جاهله اذا ما • بدا فضل السفيه على الحليم •

اراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف لا هداية وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله وقيل السفيه الكذاب الذي يعمل بخلاف ما يعلم وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من اهل الرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا القول فقال الا انهم هم السفهاء لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه وثانيها ان من باع اخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو السفيه والكلام على قوله الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون كالكلام على قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون وقرا اهل الشام والكوفة السفهاء الا بتحقيق الهمزتين ولذلك كل همزتين وقعتا في كلمتين اتفقتا او اختلفتا والاخرون يحققون الاولى ويلينون الثانية في المختلفتين طلبا للخفة فان كانتا متفقتين مثل هؤلاء ان واولياء اولئك وجاء امرنا قراها ابو عمرو والبزي عن ابن كثير بهمزة واحدة وقرا ابو جعفر وورش والقواس ويعقوب بتحقيق الاولى وتليين الثانية وقرا قالون بتحقيق الثانية لان ما يستانف اولى بالهمزة مما يسكت عليه

فصل انما قال هناك لان الفساد وهو مما يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو ان الشعور الذي قد ثبت للبهائم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان فكر ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المامور به وهو الايمان فناسب ذلك نفي العلم عنهم الوجه الثاني ان السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

• تخاف ان تسفه احلامنا • فيجهل الجهل مع الجاهل •

واعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشيء جهل به

فصل قال ابن الخطيب لما نهاهم في الاية الاولى عن الفساد في الارض امرهم في هذه الاية بالايمان دل على ان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين وهو ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي وقوله امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق والقائل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل بالاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس

قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون • اذا منصوب بقالوا وهو جواب لها وقد تقدم الخلاف في ذلك ولقوا فعل وفاعل والجملة في محل خفض باضافة الظرف اليها واصل لقوا لقيوا بوزن شربوا فاستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فحذفت الضمة فالتقى ساكنان لام الكلمة وواو الجمع ولم يمكن تحريك احدهما فحذف الاول وهو الياء وقلبت الكسرة التي على القاف ضمة لتجانس واو الضمير فوزن لقوا فعوا وهذه قاعدة مطردة نحو خشوا وحيوا وقد سمع في مصدر لقي اربعة عشر وزنا لقيا ولقية بكسر القاف وسكون العين ولقاء ولقاءة بفتحها ايضا مع المد في الثلاثة ولقى ولقى بفتح الفاء وضمها ولقيا بضم الفاء وسكون

العين ولقيا بكسرها والتشديد ولقيا بضم الفاء وكسر العين مع التشديد ولقيانا ولقيانا بضم الفاء وكسرها ولقيانة بكسر الفاء خاصة وتلقاء وقرا ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا لاقوا والذين امنوا مفعول به وقالوا جواب اذا وامنا في محل نصب بالقول قال ابن الخطيب والمراد بقولهم امنا اخلصنا بالقلب لان الاقرار باللسان كان معلوما منهم مما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب وايضا فيجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وانما كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وقوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا تقدم نظيره والاكثر في خلا ان يتعدى بالباء احتمل معنيين احدهما الانفراد والثاني السخرية والاستهزاء يقول خلوت به اي سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به واذا تعدى بالى كان نصا في الانفراد فقط او تقول ضمن خلا معنى صرف فتعدى بالى والمعنى صرفوا خلاهم الى شياطينهم او تضمن معنى ذهبوا وانصرفوا ومنه القرون الخالية وقيل هي هنا بمعنى مع كقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقيل هي بمعنى الباء وهذان القولان انما يجوزان عند الكوفيين واما البصريون فلا يجوزون التجوز في الحروف لضعفها وقيل المعنى وانما خلوا رجعوا الى شياطينهم فالى على بابها والاصل في خلوا خلووا فقلبت الواو الاولى التي هي لام الكلمة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليها وشياطينهم جمع شيطان جمع تكسير وقد تقدم القول في اشتقاقه فوزن شياطين اما فعاليل او فعالين على حسب القولين المتقدمين في الاستعاذة والفصيح في شياطين وبابه ان يعرب بالحركات لانه جمع تكسير وبنو لغته درسة وهو اجراؤه اجراء الجمع المذكر السالم سمع منهم لفلان بستان حوله بساتون وقرئ شاذا وما تنزلت به الشياطون وشياطينهم رؤساؤهم وكهنتهم قال ابن عباس وهم خمسة نفر من اليهود كعب بن الاشرف بالمدينة وابو بردة في بني اسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني اسد وعبد الله بن الاسود بالشام ولا يكون كاهن الا ومعه شيطان تابع له وقال مجاهد شياطينهم اصحابهم من المنافقين والمشركين قوله انا معكم ان واسمها ومعكم خبرها والاصل في انا اننا لقوله تعالى اننا سمعنا مناديا وانما حذفت احدى نونيه لما اتصلت بنون نا تخفيفا وقال ابو البقاء حذفت النون الوسطى على القول الصحيح كما حذفت في ان اذا خففت ومع ظرف والضمير بعده في محل خفض باضافته اليه وهو الخبر لما تقدم ومتعلق بمحذوف وهو ظرف مكان منه تلقى قالوا لانه يدل على الصحبة ومن لازم الصحبة الظرفية واما كونه ظرف مكان فانه يخبر به عن الجثث نحو زيد معك ولو كان ظرف زمان لم يجز فيه ذلك واعلم ان مع لا يجوز تسكين عينها الا في شعر كقوله

• ريشي منكم وهواي معكم • وان كانت زيارتكم لماما •

وهي حينئذ على ظرفيتها خلافا لمن زعم انها حينئذ حرف جر وان كان النحاس ادعى الاجماع في ذلك وهي من الاسماء اللازمة للاضافة وقد يقطع لفظا فتنتصب حالا غالبا تقول جاء الزيدان معا اي مصطحبين وقد يقع خبرا قال الشاعر

• حننت الى ريا ونفسك باعدت • مزارك من ريا وشعبا كما معا •

فشعبا كما مبتدا ومعا خبره على انه يحتمل ان يكون الخبر محذوفا ومعا حال واختلفوا في معا حال قطعها عن الاضافة هل هي من باب المقصور نحو عصى ورحى او المنقوص نحو يد ودم قولان الاول قول يونس والاخفش والثاني قول الخليل وسيبويه وفائدة ذلك اذا سمي به فعلى الاول تقول جاءني معا ورايت معا ومررت بمعا وعلى الثاني جاءني مع ورايت معا ومررت بمع كيد ولا دليل على القول الاول في قوله وشعبا كما معا لان معا منصوب على الظرف والنائب عن الخبر نحو زيد عندك وفيها كلام كثير لان قيل لما كانت مخاطبتهم للمؤمنين بالجملة الفعلية ومخاطبة شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان قال ابن الخطيب الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم في الدرجة الكاملة اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة لا تحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين فاما كلامهم مع اخوانهم فكانوا يقولونه عن الاعتقاد ويعلمون ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التاكيد لائقا به واختلفوا في قائل هذا القول اهو كل المنافقين او بعضهم فمن حمل الشياطين على كبار المنافقين حمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون للمؤمنين امنا واذا عادوا الى اكابرهم قالوا انا معكم ومن قال المراد بالشياطين الكفار لم يمتنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين وقوله انما نحن مستهزءون كقوله انما نحن مصلحون وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها من الاعراب لاستئنافها اذ هي جواب لرؤسائهم كانهم لما قالوا لهم انا معكم توجه عليهم سؤال منهم وهو فما بالكم مع المؤمنين تظاهرونهم على دينهم فاجابوهم بهذه الجملة وقيل محلها النصب لانها بدل من قوله تعالى انا معكم وقياس تخفيف همزة مستهزءون ونحوه ان يجعل بين بين اي بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها وهو الواو وهو راي سيبويه ومذهب

الاخفش قبلها با محضة وقد وقف حمزة على مستهزيون توكيد لقولهم وما لبون وليطفيوا وليواطيوا ويستنبيوك
وخاطين وخاطيون ومتكين ومتكيون والمنشيون بحذف صورة الهمزة اتباعا لرسم المصحف وقولهم انما نحن
مستهزيون توكيد لقولهما انا معكم وقوله الله يستهزي بهم الله رفع بالابتداء ويستهزي جملة فعلية في محل خبر
وبهم متعلق به ولا محل لهذه الجملة لاستينافها ويمدهم يتركهم ويمهلهم وهو في محل رفع ايضا لعطفه على الخبر وهو
يستهزي ويعمهون في محل الحال من المفعول في يمدهم او من الضمير في طغيانهم وجاءت الحال من المضاف اليه لان المضاف
اليه مصدر وفي طغيانهم يحتمل ان يتعلق بيمدهم او بيعمهون وقدم عليه الا جعل يعمهون حالا من الضمير في طغيانهم
فلا يتعلق به حينئذ لفساد المعنى وقد منع ابو البقا ان يكون في طغيانهم ويعمهون حالين في الضمير في يمدهم
معللا بان ذلك العامل الواحد لا يعمل في حالين وهذا على راي من منع ذلك واما من يجيز تعدد الحال مع عدم تعدد
صاحبها فيجيز ذلك الا انه في هذه الاية ينبغي ان يمنع ذلك لا لما ذكره ابو البقا لان المعنى يابى جعل هذا الجار والمجرور
حالا اذ المعنى منصب على انه متعلق باحد الفعلين اعني يمدهم او يعمهون لا بمحذوف على انه حال والمشهور فتح
اليا من يمدهم وقرا شاذا ويميدهم بضم اليا فقيل الثاني والرباعي بمعنى واحد تقول مده واملاه بكذا وقيل مده اذا
زاده من جنسه وامده اذا زاده من غير جنسه وقيل مده في الشر لقوله تعالى ونمد له من العذاب مدا وامده في
الخير لقوله ويمددكم باموال وبنين وامددناهم بفاكهة ولحم يمددكم ربكم بثلثة الاف الا انه يعكر على هذين الفرقين
انه قري واخوانهم يمدونهم في الغي باللغتين ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الفارسي في توجيه ضم اليا انه بمنزلة قوله تعالى
فبشرهم بعذاب فسنيسره للعسري يعني ابو علي رحمه الله بذلك انه على سبيل التهكم واصل المدد الزيادة وقال الزمخشري
فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد في العمر والاملا والامهال قلت كفاك دليلا على ذلك قراءة ابن كثير وابن محيصن
ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له باللام كاملى له والاستهزاء لغة السخرية
واللعب يقال هزا به واستهزا قال • قد هزيت مني ام طيسلة •
قالت اراه معدما لا مال له • وقيل اصله الانتقام وانشد •
• قد استهزوا منا بالفي مدجج سراتهم وسط الصحاصح جثم •
فعلى هذا القول الثاني نسبة الاستهزا اليه تعالى على ظاهرها واما على القول الاول فلا بد تاويل وهو من
وجوه الاول فعلى المعنى يجازيهم على استهزايهم فسمى العقوبة باسم الذنب ليزدوج الكلام ومنه وجزاء سيئة سيئة
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم
ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر اللهم فاهجه اللهم فالعنه عدد ما هجاني وقال عليه السلام تكلفوا من
الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وقال عمرو بن كلثوم •
• الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا •
وثانيها ان ضرر استهزائهم بالمومنين راجع اليهم وغير ضار بالمومنين فيصير كان الله استهزا بهم وثالثها ان من
اثار الاستهزا حصول الهوان والحقاره فذكر الاستهزا والمراد حصول الهوان فعبر بالسبب عن المسبب ورابعها
ان استهزا الله بهم ان يظهر الله لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الاخرة كما انهم اظهروا للمومنين
امرا ومعهم في السر خلافه وهذا ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون
به في الدار الاخرة فليس في ذلك مخالفة لما اظهره في الدنيا وخامسها ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزي
في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانه يطلع الرسول على اسرارهم مع مبالغتهم في اخفايها واما في الاخرة فقال
ابن عباس هو ان يفتح لهم باب من الجنة فاذا راوه المنافقون خرجوا من الجحيم متوجهين الى الجنة فاذا وصلوا
الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وقيل هو
ان يضرب للمومنين نور يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبينه كما قال تعالى فضرب
بينهم بسور الاية فان قيل هلا قيل ان الله مستهزي بهم ليكون مطابقا لقوله تعالى انما نحن مستهزيون
فالجواب ان يستهزي يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم او لا يرون
انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين والطغيان الضلال مصدر طغى يطغى طغيانا وطغيانا بكسر الطا وضمها
وبكسر الطا قرا زيد بن علي ولام طغى قيل يا وقيل واو يقال طغيت وطغوت واصل المادة مجاوزة الحد ومنه طغى
الماء والعمه التردد والتحير وهو قريب من العمى الا ان بينهما عموما وخصوصا لان العمى يطلق على ذهاب ضوء العين
وعلى الخطا في الراي والعمه لا يطلق الا على الخطا في الراي يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه **فصل**
قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراوها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اضاف ذلك
الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى

فكيف

فكيف يذمهم عليه وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القران فكان الاشتغال بتفسيره عبثا
ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان من الله لما اضافه اليهم فظهر انه انما اضافه
اليهم ليعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المد الى الشيطان اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة
في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها قال الكعبي وابو مسلم
الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم الطافه التي يمنحها المومنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه فقست قلوبهم
بتزايد الرين فيها كتزايد النور في قلوب المومنين فسمى ذلك التزايد مددا واسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله
بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قال السفيه وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه
بتمكينه واقداره على التخلية بينه وبين اغوا عباده ورابعها قال الجباي ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في
طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول ما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني
هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك بعيد واجاب القاضي
عن ذلك بانه ليس المراد بانه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف
لهم في الطاعة فيابون الا ان يعمهون **قوله** تعالى اوليك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
وما كانوا مهتدين ٥ اوليك رفع بالابتدا والذين وصلته خبره وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم هذه الجملة عطف
على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وزعم بعضهم انها خبر المبتدا وان الفا دخلت في الخبر لما تضمنه الموصول
من معنى الشرط فيصير نظير قوله الذين ينفقون اموالهم ثم قال فلهم اجرهم وهذا وهم لان الذين ليس مبتدا حتى
يدعى دخول الفا في خبره بل هو خبر عن اوليك كما تقدم فان قيل يكون الموصول مبتدا ثانيا فتكون الفا دخلت
في خبره قلنا يلزم من ذلك عدم الرابط بين المبتدا والجملة الواقعة خبرا عنه وايضا فان الصلة ماضية معنى فان قيل
يكون الذين بدلا من اوليك فالجواب انه يصير الموصول مخصوصا لا بد له من مخصوص والصلة ايضا ماضية فان
قيل يكون الذين صفة لاوليك ويصير نظير قوله الرجل الذي ياتيني فله درهم قلنا يرد بما رد به السوال الثاني
وبانه لا يجوز ان يكون وصفا له لانه اعرف منه فيفسد هذا القول والمشهور ضم واو اشتروا لالتقا الساكنين وانما
ضمت تشبيها بتا الفاعل وقيل للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية نحو لو استطعنا وقيل لان الضمة هنا اخف من
الكسرة لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة اليا المحذوفة فان الاصل اشتريوا كما سياتي وقيل هي للجمع فهي
مثل نحن وقري بكسرها على اصل التقا الساكنين وبفتحها لانه اخف واجاز الكساي همزها تشبيها لها بادور
وادوب وهو ضعيف لان ضمها غير لازم وقال ابو البقا ومنهم من يختلسها فيحذفها لالتقا الساكنين ويبقي
الفتحة دالة عليها وهو ضعيف جدا لان قبلها فتحة والفتحة لا تدل عليها واصل اشتروا اشتريوا فتحركت اليا
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ثم حذفت لالتقا الساكنين وبقيت الفتحة دالة عليها وقيل بل حذفت الضمة
من اليا فسكنت فالتقى ساكنان فحذفت اليا لالتقايهما فان قيل فواو الجمع قد حركت فينبغي ان يعود الساكن
المحذوف فالجواب ان هذه الحركة عارضة فهو في حكم الساكن ولم يجئ ذلك الا في ضرورة انشد الكساي يا صاح
لم تنام العصا فاعاد الالف لما حركت الميم حركة عارضة والضلالة مفعولة وهي الجور عن القصد وفقد الاهتدا
فاستعير الذهاب عن الصواب في الدين وبالهدى متعلق باشتروا والبا هنا للعوض وهي تدخل على المتروك
ابدا فاما قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة فان ظاهره ان الاخرة هي الماخوذة
لا المتروكة فالجواب ما قاله الزمخشري ان المراد بالمشترين المبطئون وعظوا بان يغيروا ما بهم من النفاق
ويخلصوا الايمان لله تعالى ورسوله ويجاهدوا في الله حق الجهاد فحينئذ انما دخلت البا على المتروك
والشرا هنا مجاز عن الاستبدال بمعنى انهم لما تركوا الهدى واثروا الضلالة جعلوا بمنزلة المشترين لها
بالهدى ثم رشح هذا المجاز بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم فاسند الربح الى التجارة والمعنى فما ربحوا في تجارتهم
ونظير هذا الترشيح قول الاخر • بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف •
لما اسند البكا الى الخز من اجل هذا الرجل وهو روح وانكاره لجلده مجازا رشحه بقوله وعجت المطارف من جذام
اي استغاثت الثياب من هذه القبيلة وقول الاخر •
• ولما رايت النسر عز ابن دايه • وعشش في وكريه جاش له صدري •
لما جعل النسر عبارة عن الشيب وابن دايه وهو الغراب عبارة عن الشباب مجازا رشحه بذكر التعشيش والوكر
وقول الاخر • فما ام الردين وان ادلت • بعالمة باخلاق الكرام •
• اذا الشيطان قصع في قفاها • تنفقناه بالحبل التوام •
لما قال قصع في قفاها اي دخل القاصعا وهي جحر من جحرة اليربوع رشحه بتنفقناه فكراهتها لما ذكر سبحانه الشرا اتبعه

مما يشاكله وهو الربح تمثيلا لخسارتهم والربح الزيادة على راس المال وقوله وما كانوا مهتدين هذه الجملة
معطوفة على قوله فما ربحت تجارتهم والمهتدي اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا للمطاوعة ولا يكون
افتعل للمطاوعة الا من فعل متعد وزعم بعضهم انه يجي من اللازم واستدل على ذلك بقول الشاعر •

• حتى اذا اشتال سهيل في السحر • كشعلة القابس ترمي بالشرر •

قال فاشتال افتعل للمطاوعة مثال وهو لازم وهذا وهم لان افتعل هنا ليس للمطاوعة بل بمعنى فعل المجرد
ومعنى الاية انهم ما كانوا مهتدين من الضلالة وقيل مصيبين في تجارتهم لان المقصود من التجارة سلامة راس
المال والربح وهولا اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات
تلك العقايد الفاسدة ما لحقهم من الاشتغال بطلب العقايد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة
ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة **قوله** تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون • اعلم ان المقصود
من ضرب المثال انه يوثر في القلب ما لا يوثره وصف الشي في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي
والغايب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح كالترغيب
في الايمان اذا مثل بالنور والترهيد في الكفر اذا مثل بالظلمة واذا اخبرت عن ضعف امر ومثلته بنسج العنكبوت
كان ذلك ابلغ في وقعه في القلب بالخبر مجردا قوله مثلهم مبتدا وكمثل جار ومجرور خبره فيتعلق بمحذوف على
قاعدة الباب ولا مبالاة بخلاف من يقول ان كاف التشبيه لا تتعلق بشي والتقدير مثلهم مستقر كمثل واجاز ابو
البقا وابن عطية ان تكون الكاف اسما هي الخبر ونظره بقول الشاعر •

• اينتهون ولن ينهى ذوي شطط • كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل •

وهذا مذهب الاخفش يجيز ان يكون الكاف اسما مطلقا واما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك الا في الشعر واما
تنظيره بالبيت فليس كما قال لانا في البيت نضطر الى جعلها اسما الى كونه فاعله بخلاف الاية والذي ينبغي ان
يقال ان كاف التشبيه لها ثلاثة احوال حال يتعين فيها ان يكون اسما وهي ما اذا كانت فاعلة او مجرورة بحرف
او اضافة مثال الفاعل اينتهون ولن ينهى البيت ومثال جرها بحرف قول امرى القيس •

• ورحنا بكاس الماء يجنب وسطنا • تصوب فيه العين طورا وترتقي •

وقوله • ورعب بكالهراوة اعوجي • اذا احرب الرياح لها ونانا •

ومثال جرها بالاضافة قوله • فصيروا مثل كعصف ماكول •

وحال يتعين ان يكون فيها حرفا وهي الواقعة صلة نحو جا الذي كزيد لان جعلها اسما ليتلزم حذف عايد
مبتدا من غير طول الصلة وهو ممتنع عند البصريين وحال يجوز فيها الامران وهي ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو وابعد
من جعلها زايدة في الاية الكريمة اي مثلهم مثل الذي ونظره بقوله فصيروا مثل كعصف كانه جعل المثل والمثل
بمعنى واحد والوجه ان المثل هنا بمعنى القصة والتقدير صفتهم او قصتهم كقصة المستوقد فليست زايدة على هذا
التاويل وهذا جواب عن سوال ايضا وهو ان يقال قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا قد يقتضي
تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى يشبه احدهما بالاخر فالجواب ان يقال
استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا
وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى
اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي وصفهم وشانهم المتعجب منه ولكن المثل بالفتح
في الاصل بمعنى مثل ومثيل نحو شبه وشبيه وقيل بل هو في الاصل الصفة واما المثل في قولهم ضرب
مثلا فهو القول السابر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ولذلك حوفظ على لفظه فلم يغير والذي محله
خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا جمع ولذلك روعي معناه في قوله ذهب الله
بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشي يفهم الجمع ثم حذف ذلك الموصوف
للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الفريق الذي استوقد او الجمع الذي استوقد ويكون قد روعي الموصوف
مرة فعاد الضمير عليه مفردا في قوله استوقد وحوله والموصوف اخرى فعاد الضمير عليه مجموعا في قوله بنورهم
وتركهم وقيل ان المنافقين وذاتهم لم يشبهوا بذات المستوقد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله تعالى
مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت وقيل المعنى
ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم ووهم ابو البقا فجعل هذه الاية من باب ما حذفت
منه النون تخفيفا وان الاصل الذين ثم خففت بالحذف وكانه جعله مثل قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقول

الشاعر

الشاعر • وان الذي حانت بفلج دماوهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •

والاصل كالذين خاضوا وان الذين حانت وهذا وهم لانه لو كان من باب ما حذفت منه النون لوجب
مطابقة الضمير جمعا كما في قوله كالذي خاضوا ودماوهم فلما قال تعالى استوقد بلفظ الافراد تعين احد
الامرين المتقدمين اما جعله من باب وقوع المفرد موقع الجمع لان المراد به الجنس او انه من باب ما وقع فيه
صفة لموصوف يفهم الجمع وقال الزمخشري ما معناه ان هذه الاية مثل قوله تعالى كالذي خاضوا واعلى
لتسويغ ذلك بامرين احدهما ان الذي لما كان وصله لوصف المعارف ناسب حذف بعضه لاستطالته
قال فلذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياه ثم كسرته ثم اقتصروا منه على اللام في اسما الفاعلين والمفعولين
والامر الثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان
سائر الموصولات لفظ الجمع والمفرد فيهن سوا وهذا القول فيه نظر من وجهين احدهما ان قوله ظاهر في جعل
هذه الاية من باب حذف نون الذين وقد ما تقدم من انه كان ينبغي ان يطابق الضمير جمعا كما في الاية الاخرى
التي نظرها بها والوجه الثاني انه اعتقد كون ال الموصولة بقية الذي وليس كذلك بل ال الموصولة اسم
موصول مستقل اي غير ماخوذ من شي على ان الراجح من جهة الدليل كون ال الموصولة حرفا لا اسما كما سياتي
وليس المرجح ان يرجح قال الزمخشري ما نهم قالوا ان الميم في قولهم م الله بقية ايمن فاذا انهكوا ايمن بالحذف
حتى صار على حرف واحد فاولى ان يقال بذلك فيما بقي على حرفين لان الزائد على ماهية الذي فيكون نون
قد حذفوا جميع الاسم وتركوا ذلك الزايد عليه بخلاف ميم ايمن وايضا فان القول بان الميم بقية قول ضعيف
مردود باباه قول الجمهور وفي الذي لغات اشهرها ثبوت اليا ساكنة وقد تشدد مكسورة مطلقا او جارية
بوجوه الاعراب كقوله • وليس المال فاعلمه بمال وان ارضاك الا الذي ينال به العلا •
وتصطفيه لاقرب اقربيه وللقصي فهذا يحتمل ان يكون مبنيا وان يكون معربا وقد يحذف ساكنا ما قبلها
كقول الاخر • فلم ار بيتا كان احسن بهجة • من اللذ له من ال عزة عامر •
او مكسورا كقوله • واللذ لو شا لكنت صخرا • او جبلا اشم مشمخرا •
ومثل هذه اللغات في التي ايضا وقال بعضهم قولهم هذه لغات ليس بجيد لان هذه لم ترد الا ضرورة فلا
ينبغي ان تسمى لغات واستوقد استفعل بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب وهو راي الاخفش وعليه
قول الشاعر • وداع دعا يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •
اي لم يجبه وقيل بل السين للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعي حذف جملة الا ترى ان المعنى
استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تنشا عن الطلب انما تنشا عن الايقاد والفا في قوله فلما
للسبب وقرا ابن السميقع كمثل الذين بلفظ الجمع استوقد بالافراد وهي مشكلة وقد خرجوها على وجوه اضعف
منها وهي التوهم اي كانه نطق بمن او اعاد ضمير المفرد على الجمع كقولهم ضربني وضربت قومك اي ضربني من ثم
او يعود على اسم فاعل مفهوم من استوقد والعايد على الموصول محذوف وان لم يكمل شرط الحذف والتقدير
استوقدها مستوقد لهم وهذه القراة تقوي من يقول ان اصل الذي الذين فحذفت النون ولما حرف
وجود لوجود هذا مذهب سيبويه وزعم الفارسي وتبعه ابو البقا انها ظرف بمعنى حين وان العامل فيها جوابها
وقد رد عليه بانها اجيبت بما النافية واذا الفجائية قال تعالى فلما جاهم نذير ما زادهم الا نفورا وقال
تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وما النافية واذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فانتفى ان يكون
ظرفا ويكون لما ايضا جازمة لفعل واحد ومعناها نفي الماضي المتصل بزمن الحال ويجوز حذف مجزومها
قال الشاعر • فناديت القبور فلم يجبنه • بجيب بقبورهم بدا ولما •
ويكون بمعنى الا قال تعالى وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا في قراة من قرا بالتشديد واضا يكون لازما
ومتعديا فان كان متعديا فما مفعول به وهي موصولة وحوله ظرف مكان وهو مخفوض به صلة لها ولا ينصرف ويجمع
حوالي قال الشاعر • وانا امشي الدالى حوالكما •
وتثنى قال عليه السلام اللهم حوالينا ويجمع على احوال ويجوز ان يكون ما نكرة موصوفة وحوله صفتها
وان كان لازما فالفاعل ضمير النار ايضا وما زائدة وحوله منصوب على الظرف العامل فيه اضا واجاز الزمخشري
ان يكون ما فاعله موصولة او نكرة موصوفة وانث الفعل على المعنى فالتقدير فلما اضات الجهة التي حوله
او جهة حوله واجاز ابو البقا فيها ايضا ان يكون منصوبه على الظرف وهي حينئذ اما بمعنى الذي او نكرة موصوفة
التقدير فلما اضات النار المكان الذي حوله او مكانا حوله فانه يقال ضات النار واضات بمعنى فعلى هذا
يكون ما ظرفا في ثلاثة اوجه احدها ان يكون بمعنى الذي والثاني هي نكرة موصوفة اي مكانا حوله والثالث

في زائدة وفي عبارته بعض مناقشة فانه بعض حكمه على ما بانها ظرفية كيف يجوز فيها والحالة هذه ان تكون زائدة وانما زاد في ماهذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه وقول الشاعر

اضاءت لهم احسابهم ووجوههم • دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

يحتمل التعدي واللزوم كالاية الكريمة وقرا ابن السميقع ضاءت ثلاثيا وقوله ذهب الله بنورهم هذه الجملة الظاهر انها جواب لما وقال الزمخشري جوابها محذوف تقديره فلما اضاءت خمدت وجعل هذا ابلغ في ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم مستانفة اوبدلا من جملة التمثيل وقد رد عليه بعضهم هذا من بوجهين احدهما ان هذا تقدير مع وجود ما يغني عنه فلا حاجة اليه اذ الاضمارات انما يكون عند الضرورات والثاني انه لا يبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية وبنورهم متعلق بذهب والباء فيه للتعدية وهي مرادفة للهمزة في التعدية هذا مذهب الجمهور وزعم ابو العباس ان بينهما فرقا وهو ان الباء يلزم معها مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك الفعل الذي يتلبس به والهمزة لا يلزم فيها ذلك فاذا قلت ذهبت بزيد فلا بد ان تكون صاحبته في الذهاب فذهبت معه واذا قلت اذهبته جاز ان يكون قد صحبته وان لا يكون قد صحبته ورد الجمهور على المبرد بهذه الاية لان مصاحبته تعالى لهم في الذهاب مستحيلة ولكن قد اجاب ابن عصفور عن هذا بانه يجوز ان يكون تعالى قد اسند الى نفسه ذهابا يليق به كما اسند الى نفسه تعالى المجي والاتيان على معنى يليق به كما اسند الى نفسه تعالى المجي وانما يرد عليه بقول الشاعر

ديار التي كانت ونحن على منى • تحل بنا لولا نجاء الركائب

اي يجعلنا حلالا لا بعد ان كنا محرمين بالحج ولم تكن هي محرمة حتى تصاحبهم في الحل وكذا قول امري القيس

كميت يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفواء بالمتنزل الصفوا

الصخرة وهي لم تصاحب الذي تزل والضمير في بنورهم عائد على معنى الذي كما تقدم وقال بعضهم هو عائد على مضاف محذوف تقديره كمثل اصحاب الذي استوقد واحتياج هذا القائل الى هذا التقدير قال حتى يطابق المشبه والمشبه به لان المشبه جمع فلو لم يقدر هذا المضاف وهو اصحاب لزم ان يشبه الجمع بالمفرد وهو الذي استوقد ولا ادري ما الذي حمل هذا القائل على منع تشبيه الجمع بالمفرد في صفة جامعة بينهما وايضا فان المشبه والمشبه به انما هو القصتان فلم يقع التشبيه الا بين قصتين احداهما مضافة الى جمع والاخرى الى المفرد وقوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون هذه جملة معطوفة فان قيل لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم والجواب ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به اذا اخذه ومضى به معه ومنه ذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به فالمعنى اخذ الله نورهم وامسكه فهو ابلغ من الاذهاب وقرا اليماني اذهب الله نورهم فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالضوء وبقي ما سمي نورا والغرض ازالة النور بالمطية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عدم النور وقوله لا يبصرون هذه جملة معطوفة على قوله ذهب الله واصل الترك التخلية ويراد به التصيير فيتعدى لاثنين على الصحيح كقول الشاعر

امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب

فان قلنا هو متعد لاثنين كان المفعول الاول هو الضمير والمفعول الثاني في ظلمات ولا يبصرون حال وهي حال موكدة لان من كان في ظلمة فهو لا يبصر وصاحب الحال اما الضمير المنصوب او المرفوع المستكن في الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون في الظلمات حالا ولا يبصرون هو المفعول الثاني لان المفعول الثاني خبر في الاصل والخبر لا يوتى به للتاكيد واذا جعلت في ظلمات حالا فهم منه عدم الابصار فلم يفد قولك بعد ذلك ان لا يبصرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شان الاخبار بل من شان الاحوال لانها فضلات ويويد ما ذكر ان النحويين لما اعربوا قول امري القيس

اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول

اعربوا شق مبتدا وعندنا خبره ولم يحول جملة حالية موكدة قالوا وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وابوا ان يجعلوا لم يحول خبرا وعندنا صفة لشق مسوغا للابتدا به قالوا لانه فهم معناه من قوله عندنا لانه اذا كان عنده علم منه انه لم يحول وقد اعرب به ابو البقا لذلك وهو مردود بما ذكرت ويجوز اذا جعلنا لا يبصرون هو المفعول الثاني ان يتعلق في ظلمات به او بتركهم التقدير تركهم لا يبصرون في ظلمات وان كان تركه متعديا لواحد كان في ظلمات كان تركه متعلقا بترك ولا يبصرون حال ايضا اما في الضمير المنصوب في تركهم فيكون لهم حالات ويجري فيه الخلاف المتقدم واما من الضمير المرفوع المستكن في الجار والمجرور قبله فيكون حالين متداخلين فصل فان قيل لم حذف المفعول من لا يبصرون فالجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى احطاره بالبال لا انه من قبيل

المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا قال ابن الخطيب فان قيل ما وجه التمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وايضا ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم والمنافقون لا انتفاع لهم البتة بالايمان وايضا مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نوره وتركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الحسرة فقد اتي فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين وثانيها ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول امرهم فههنا تاويل اخر قال ابن عباس وقتادة ومقاتل والضحاك والسدي والحسن نزلت في المنافقين يقول مثلهم في نفاقهم كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستدفا وراى ما حوله فاتقى مما يخاف فبينا هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي في ظلمة خايفا متحيرا كذلك المنافقون باظهارهم كلمة الايمان امنوا على اموالهم واولادهم وناكحوا المومنين ووارثوهم وقاسموهم الغنايم وساير احكام المسلمين فذلك نورهم فاذا ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدايم مثل الذرة شبههم بمستوقد النار الذي ارتفع هبوها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة العظيمة التي جاءته عقيب النور اليسير وثالثها ان يقول ليس التشبيه في ان المنافق نورا بل وجه التشبيه بالمستوقد انه لما زال النور عنه تحير والمتحير فيمن كان في نورهم ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان توصف بهذه الظلمة الشديدة لا ان وجه التشبيه يجمع النور والظلمة ورابعها قال مجاهد ان الذي اظهره يوهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم امنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل كيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان ممثلا بالنور وهو حين تكلم بها ابطن خلافها قلنا انه لو ضم الى ذلك القول اعتقاداته وعمله به لاتم النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهرا ويصير به ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمومنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدلا مما ظهر من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل كشف الله امره قد زال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل مثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في ظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي عليه السلام واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد عليه السلام كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور قال محمد بن كعب وعطا والوقود هنا هو سطوع النار وارتفاع لهبها والنار جوهر لطيف مضي حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمنار العلامة والمنارة هي الشي الذي يوذن عليها ويقال ايضا للشي الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ويويده قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وما حول الشي هو الذي يتصرف به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير ومنه حال لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شانه ان يستنير والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم ينقص والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون الجمهور على رفعها على انها خبر مبتدا محذوف اي هم صم بكم عمي ويجي فيه الخلاف المشهور في تعدد الخبر فمن اجاز ذلك جعل الاية عليه من غير تاويل ومن منع ذلك قال هذه الاخبار وان تعددت لفظا فهي متحدة معنى لان المعنى هم غير قابلين للحق بسبب عماهم وصممهم فيكون من باب هذا حلو حامض اي مز وهذا اعسر يسر اي اضبط وقول الشاعر

ينام باحدى مقلتيه ويتقي • باخرى المنايا فهو يقظان هاجع

اي متحيرا ويقدر لكل خبر مبتدا تقديره هم صم هم بكم هم عمي والمعنى انهم جامعون لهذه الاوصاف الثلاثه ولولا ذلك لجاز ان يكون هذه الاية من باب ما تعدد فيه الخبر لتعدد المبتدا كقولك الزيدون فقها شعرا كاتبون ويحتمل ان يكون المعنى ان بعضهم فقها وبعضهم شعرا وبعضهم كاتبون وانهم ليسوا جامعين لهذه الاوصاف الثلاثه بل بعضهم اختص بالفقه والبعض الاخر بالشعر والاخر بالكتابة وقرئ بنصبها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه حال وفيه وجهان احدهما هو حال من الضمير المنصوب في تركهم والثاني من المرفوع في لا يبصرون الثاني النصب على الذم كقوله حمالة الحطب وقول الاخر ۝

سقوني الخمر ثم تكنفوني ۝ عداة الله من كذب وزور ۝

اي زم عداة الله الثالث ان يكون منصوبا بترك اي تركهم صما بكما عميا والصمم دا يمنع السماع واصله من الصلابه يقال قناة صما اي صلبه وقيل اصله من الانسداد ومنه صممت القارورة اي سددتها والبكم دا يمنع الكلام وقيل هو عدم الفهم وقيل الابكم من ولد اخرس **وقوله** لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها وقيل بل الاولى دعا عليهم بالصمم ولا حاجة الى ذلك وقال ابو البقا وقيل فهم لا يرجعون حال وهو خطا لان الفا تترتب والاحوال لا تترتب فيها ورجع يكون قاصرا ومتعديا باعتبارين وهذيل يقول ارجعه غيره فاذا كان بمعنى عاد كان لازما واذا كان بمعنى اعاد كان متعديا والاية الكريمة تحتمل التقديرين فان جعلناه متعديا فالمفعول محذوف تقديره لا يرجعون جوابا مثل قوله انه على رجعه لقادر وزعم بعضهم انه يضمن معنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر وجعل منه قوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ومن منع من جريانه مجرى صار جعل المنصوب حالا

فصل لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عن سماع القران وما يظهره الرسول من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم اذ لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى **وقوله** فهم لا يرجعون اي من التمسك بالنفاق فهم مستمرون على نفاقهم ابدا وقيل لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه وعن الضلالة بعد ان اشتروها وقيل اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدوا منه

قوله تعالى او كصيب من السما فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شي قدير اعلم ان هذا مثل للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضا لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم يذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة في عينيه اكثر من الذي لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهولاء الذين وصفهم اذا كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زايلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافقين لو وافقه الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين ه وثالثها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة في الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يزال الخوف في قلبه مع النفاق ورابعها المراد من الصيب هو الايمان والقران والظلمات والرعد والبرق هو الاشيا الشاقة على المنافقين من التكاليف كالصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الاباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه السلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر المصيب الذي هو اشد الاشيا نفعا بسبب هذه الامور المقارنة كذلك هولاء والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شي من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنايم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه

فصل في او خمسة اقوال اظهرها انها للتفصيل بمعنى ان الناظرين في حال هولاء منهم من يشبههم بحال المستوقد ومنهم من يشبههم بحال صاحب هذه صفته قال ابن الخطيب والثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة والثاني انها للابهام اي ان الله ابهم على عباده تشبيههم بهولاء او بهولاء الثالث انها للشك بمعنى ان الناظر يشك في تشبيههم الرابع انها للاباحة الخامس انها للتخيير قالوا لان اصلها للتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما

شيان وان يجالس ايهما شا ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وزاد الكوفيون فيها معنيين اخرين احدهما كونها بمعنى الواو وانشدوا قال الخلافه ۝

او جات على قدر كما اتى ربه موسى على قدر ۝

وقال تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم وقال ۝

وقد زعمت ليلى باني فاجر ۝ لنفسي تقاها او عليها فجورها ۝

قال ابن الخطيب وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة المعنى الثاني كونها بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وانشد ۝

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ۝ وصورتها او انت في العين املح ۝

اي بل انت وكصيب معطوف على كمثل فهو في محل رفع ولا بد من حذف مضافين ليصح المعنى التقدير او كمثل ذوي صيب ولذلك رجع عليه ضمير الجمع من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لان المعنى لا على تشبيههم باصحاب الصيب لا بالصيب نفسه والصيب المطر سمي بذلك لنزوله يقال صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب راسه اذا خفضه قال ۝ ولست لانسي ولكن لملاك ۝ تنزل من جو السما يصوب ۝ وقال اخر

فلا تعدلي بيني وبين معمر ۝ سقتك روايا المزن حيث تصوب ۝

وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام اللهم اجعله صيبا هنيا اي مطرا جوادا ولا يقال ايضا للسحاب صيب قال الشماخ ۝ واسحم دان صادق الرعد صيب ۝

وتنكير صيب يدل على نوع زايد من المطر شديد هايل كما نكرت النار في المثل الاول وقرئ كصايب والصيب ابلغ واختلف في وزن صيب فمذهب البصريين انه فيعل والاصل صيوب فادغم كميت وهين والاصل ميوت وهيون وقال بعض الكوفيين وزنه فعيل والاصل صويب بزنة طويل قال النحاس وهذا خطا لانه كان ينبغي ان يصح ولا يعل كطويل وكذا قال ابو البقا وقيل وزنه فعيل فقلبت وادغم واعلم انه اذا قيل بان الجملة من قوله ذهب الله بنورهم استينافية ومن قوله صم بكم عمي انها من وصف المنافقين كانتا جملتي اعتراض بين المتعاطفين اعني قوله كمثل وكصيب وهي مسيلة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر ۝

لعمرك والخطوب مغيرات ۝ وفي طول المعاشرة التقالي ۝

لقد باليت مظعن ام عمرو ۝ ولكن ام عمرو لا تبالي ۝

ففصل بين القسم وهو لعمرك وبين جوابه وهو لقد باليت بجملتين احدهما والخطوب مغيرات والثانية وفي طول المعاشرة التقالي **ومن** السما يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بصيب لانه يعمل عمل الفعل التقدير كمطر يصوب من السما ومن لابتدا الغاية والثاني ان يكون في محل جر صفة لصيب فيتعلق بمحذوف وتكون من للتبعيض ولا بد حينيذ من حذف مضاف تقديره كصيب من امطار السما والسما هذه المظلة وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع والاصل سماو وانما قلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة وهو بدل مطرد نحو كسا ورداء بخلاف سقاية وشقاوة لعدم تطرف حرف العلة ولذلك لما دخلت عليها تا التانيث صحت نحو سماوة قال الشاعر

طي الليالي زلفا فزلفا ۝ سماوة الهلال حتى احقوقفا ۝

والسما موثث قال تعالى اذا السما انفطرت وقد تذكر قال تعالى السما منفطر به وانشد ۝

ولو رفع السما اليه قوما ۝ لحقنا بالسما مع السحاب ۝

فاعاد الضمير من قوله اليه على السما مذكرا ويجمع على سماوات واسميه وسمي والاصل فعول الا انه اعل اعلال عصي بقلب الواوين يايين وهو قلب مطرد في الجمع ويقل في المفرد نحو عتا عتيا كما شذ التصحيح في الجمع قالوا انكم لتنظرون في نحو كبير رجع ايضا على سما ولكن مفرده سماوة فيكون من باب تمرة وتمر ويدل على ذلك قوله فوق سبع سمايا وجه الدلالة انه مميز سبع ولا يميز هي واخواتها الا بجمع مجرور في قوله من السما دل على من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهوا فتنعقد هناك من شدة برد الهوا ثم ينزل مرة اخرى فذاك هو المطر فابطل الله هذا المذهب بان بين ان الصيب نزل من السما وقال وانزلنا من السما ماء طهورا وقال وينزل من السما من جبال فيها من برد **وقوله** فيه يحتمل اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لصيب الثاني ان يكون حالا منه وان كان نكرة لتخصصه اما بالعمل في الجار بعده او بوصفه بالجار بعده الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في من السما اذا قيل انه صفة لصيب فيتعلق بالتقادير الثلاثة بمحذوف الا انه على القول الاول في محل جر لكونه صفة لمجرور وعلى القولين الاخرين في محل نصب على الحال **وظلمات** على جميع هذه الاقوال فاعل به لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمد على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي او استفهام عمل الفعل

والاخفش يعملها مطلقا كالوصف وسيأتي تحريره لكن الرابع ان يكون خبرا مقدما وظلمات مبتدا والجملة تحتمل
وجهين الجر على انها صفة لصيب والثاني النصب على الحال وصاحب الحال يحتمل ان يكون لصيب وان كان نكرة
لتخصيصه بما تقدم وان يكون الضمير المستكن في من السماء اذا جعل وصفا لصيب والضمير في فيه ضمير الصيب واعلم
ان جعل الجار صفة او حالا ورفع ظلمات على الفاعلية به ارجح من جعل فيه ظلمات جملة برأسها في محل صفة او حال
لان الجار اقرب الى المفرد من الجملة واصل الصفة والحال ان يكونا مفردين ورعد وبرق معطوفان على
ظلمات بالاعتبارين المتقدمين وهما في الاصل مصدران يقول رعدت السماء ترعد رعدا وبرقت برقا قال ابو البقاء
وهما على ذلك هنا بمعنى على المصدرية ويجوز ان يكونا بمعنى الراعد والبارق نحو رجل عدل والظاهر انهما في الاية
ليس المراد بهما المصدر بل جعلا اسما للنهز واللمعان وهو مقصود الاية ولا حاجة حينئذ الى جعلهما بمعنى اسم فاعل
وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما واكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور
يزجر به الملك السحاب وقيل الرعد سوط اصطفاق السحاب وقيل تسبيح الملك وقيل الرعد نطق الملك والبرق
ضحكه وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد والبرق مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب
والتحريك وقال شهر بن حوشب الرعد ملك تزجي السحاب فاذا تبددت ضمها فاذا اشتد غضبه طارت منه النار
وهي الصواعق وقيل الرعد صوت اصطفاق الريح بين السحاب فان قيل لم جمع الظلمات وافرد الرعد والبرق فالجواب
ان في ظلمات اجتمع انواع من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر واما الرعد والبرق فكل
واحد منهما نوع واحد او نكرت لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف
يجعلون اصابعهم هذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لاستئنافها كانه قيل ما حالهم فقيل يجعلون وقيل بل
لها محل ثم اختلف فيه فقيل جر لانها صفة للمجرور اي اصحاب صيب جاعلين والضمير محذوف او نابت الالف
واللام منابه تقديره يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق منه او من صواعقه وقيل محلها نصب على الحال
من الضمير في فيه والكلام في العائد كما تقدم والجعل هنا بمعنى الالقاء ويكون بمعنى الخلق فيتعدى لواحد
ويكون بمعنى صير او سمى فيتعدى لاثنين ويكون للشروع فيعمل عمل عسى واصابعهم جمع اصبع وفيها
عشر لغات بتثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع بضم الهمزة والواو في يجعلون يعود للمضاف المحذوف
كما تقدم ايضاحه واعلم انه اذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران احدهما ان يلتفت اليه والثاني ان لا
يلتفت اليه وقد جمع الامران في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون التقدير وكم من
اهل قرية فلم يراعه في قوله اهلكناها فجاءها وراعاه في قوله تعالى او هم قائلون وذكر الاصابع وان كان المجعول
انما هو رؤوس الاصابع تسمية للبعض باسم الكل كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وفي اذانهم ومن
الصواعق كلاهما متعلق بالجعل ومن معناها التعليل والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة
من صوت الرعد تكون معها القطعة من النار ويقال ساعقة بالسين وصاقعة بتقديم القاف وانشد

ألم تر ان المجرمين اصابهم • صواعق لا بل هن فوق الصواعق

ومثله قول الاخر

يحكون بالمصقولة القواطع • تشقق اليدين بالصواعق

تشقق بالبدين وهي قراءة الحسن قال النحاس هي لغة تميم وبعض بني ربيعة فيحتمل ان يكون صاقعة مقلوبة
من صاعقة ويحتمل ان لا يكون وهو الاظهر لثبوتها لغة مستقلة كما تقدم ويقال صعقه ايضا وقد قرأ بها الكسائي
في الذاريات يقال صعق زيد واصعقه غيره قال الشاعر

يرى النعرات الزرق تحت لبانه • احاد ومثنى اصعقتها صواهله

وقيل الصاعقة قصف رعد ينقض معها شقة من نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع
قوتها سريعة الخمود وقيل هي الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى عليه ويقال لكل عذاب مهلك صاعقة
وقيل الصاعقة قطعة عذاب ينزلها الله على من يشاء وروي عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك
وعافنا قبل ذلك قوله حذر الموت اي مخافة الهلاك وفيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله
ناصبه يجعلون ولا يضر تعدد المفعول من اجله لان الفعل يعلل بعلل الثاني انه منصوب على المصدر وعامله
محذوف تقديره يحذرون حذرا مثل حذر الموت والحذر مصدر حذر اي خاف خوفا شديدا واعلم ان المفعول
من اجله بالنسبة الى نصبه وجره بالحرف على ثلاثة اقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف بال ولا
مضاف نحو جئت اكراما لك وقسم عكسه وهو ما كان معرفا بال ومن مجيئه منصوبا قول الشاعر

لا اقعد الجبن عن الهيجاء • ولو توالت زمر الاعداء

وقسم يستوي فيه الامران وهو المضاف كالاية الكريمة ويكون معرفة ونكرة وقد جمع حاتم الطائي بين الامرين
في قوله

واغفر عوراء الكريم ادخاره • واعرض عن شتم اللئيم تكرما

قال بعضهم وحذر الموت مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو احد المواضع التي يجوز فيها حذف
الفاعل وحده والثاني فعل ما لم يسم فاعله والثالث فاعل افعل في التعجب على الصحيح وما عدا هذه لا يجوز فيه
حذف الفاعل وحده خلافا للكوفيين ضد الحياة يقال مات يموت ويمات قال الشاعر

بنيتي سيدة البنات • عيشي ولا نامن ان تمات

وعلى هذه اللغة قرئ متنا ومتت بكسر الميم كخفنا وخفت فوزن مات على اللغة الاولى فعل بفتح العين وعلى الثانية
فعل بكسرها والموات بالضم الموت ايضا وبالفتح ما لا روح فيه والموتان بالتحريك ضد الحيوان ومنه قولهم اشتر
الموتان ولا تشتر الحيوان اي اشتر الارضين ولا تشتر الرقيق فانه في معرض الهلاك والموتان بضم الميم وقوع
الموت في الماشية وموت فلان بالتشديد للمبالغة قال

فعروة مات موتا مستريحا • وها انا ذا اموت كل يوم

والمستميت الامر المسترسل قال رؤبة

وزبد البحر له كتيت • والليل فوق الماء مستميت

قوله والله محيط بالكافرين وهو مجاز اي لا يفوتونه فقيل عالم بهم كما قال احاط بكل شيء علما وقيل
جامعهم وقدرته مستولية عليهم كما قال والله من ورائهم محيط وقال مجاهد يجمعهم فيعذبهم وقيل يهلكهم قال
تعالى الا ان يحاط بكم اي تهلكوا جميعا وقيل ثم مضاف محذوف اي عقابه محيط بهم وقيل ابو عمرو والكسائي الكافرين
في محل النصب والخفض ولا يميلان اولئك لا قربه وهذه الجملة مبتدا وخبر واصل محيط محوط لانه من حاط يحوط
فاعل كاعلال نستعين والاحاطة حصر الشيء من جميع جهاته وهذه الجملة قال الزمخشري هي اعتراض لا محل
لها من الاعراب كانه يعني بذلك ان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيء واحد لانهما من
قصة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضا يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تعمل عمل كان الا ان خبرها لا يكون
الا مضارعا وشذ مجيئه اسما صريحا قال فابت الى فهم وما كدت آيبا وكم مثلها فارقتها وهي تصفر والاكثر في خبرها
تجرده من ان عكس عسى وقد شذ اقترانه بها قال رؤبة • قد كاد من طول البلى ان يمصحا
لانها لمقاربة فان قلت كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل الا انه لم يفعل فاذا نفيت انتفى خبرها بطريق
الاولى لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب اولى ولهذا كان قوله تعالى لم يكد يراها ابلغ من ان
لو قيل لم يرها لانه لم يقارب الرؤية فكيف له بها وزعم جماعة منهم ابن جني وابو البقاء وابن عطية ان نفيها اثبات
واثباتها نفي حتى الغز بعضهم فيها فقال

انحوي هذا العصر ما هي كلمة • جرت في لسان جرهم وثمود
اذا نفيت والله اعلم اثبتت • وان اثبتت قامت مقام جحود

وحكوا عن ذي الرمة انه لما انشد قوله

اذا غير النأي المحبين لم يكد • رسيس الهوى من حب مية يبرح

عيب عليه لانه قال لم يكد يبرح فيكون قد برح فغيره الى قوله لم يزل او ما هو بمعناه والذي غر هؤلاء قوله
تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون قالوا فهي هنا منفية وخبرها مثبت في المعنى لان الذبح وقع لقوله
فذبحوها والجواب عن هذه الاية من وجهين احدهما انه يحمل على اختلاف وقتين اي ذبحوها في وقت
وما كادوا يفعلون في وقت اخر والثاني انه عبر بنفي مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم في الفعل واما
ما حكوه عن ذي الرمة فقد غلط الجمهور ذا الرمة في رجوعه عن قوله الاول وقالوا هو ابلغ واحسن مما غيره
اليه واعلم ان خبر كاد واخواتها غير عسى لا يكون فاعله الا ضميرا عائدا على اسمها لانها للمقاربة او للشروع بخلاف
عسى فانها للترجي تقول عسى زيد ان يقوم ابوه ولا يجوز ذلك في غيرها فاما قوله

وقفت على ربع لمية ناقتي • فما زلت ابكي حوله واخاطبه
واسقيه حتى كاد مما ابثه • تكلمني احجاره وملاعبه

فاتى بالفاعل ظاهرا فقد حمله بعضهم على الشذوذ وينبغي ان يقال انما جاز ذلك لان الاحجار والملاعب
هي عبارة عن الربع وهي هو فكانه قيل حتى كاد تكلمني ولكنه عبر عنه بمجموع اجزائه واما قول الاخر

وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني • ثوبي فانهض نهض الشارب السكر
وكنت امشي على رجلين معتدلا • فصرت امشي على اخرى من الشجر

فاتى بالفاعل ظاهرا فقد اجيب عنه بوجهين احدهما انه على حذف مضاف تقديره وقد جعل ثوبي اذا

مانت يثقلني والثاني انه من باب اقامة السبب مقام المسبب فان نهوضه كذا منسبب عن اثقال ثوبه
اياه والمعنى وقد جعلت اهض نهض الشارب المثمل لا ثقال ثوبي اياي ووزن كاد كود بكسر العين
وهي من ذوات الواو كخاف يخاف وفيها لغة اخري فتح عينها افعلي هذه اللغة تضم فاوها واذا اسندت
الي تا المتكلم واخواتها فتقول كدت وكدنا مثل قلت وقلنا وقد نقل كسر عينها الي فايها مع الاسناد الي
ظاهر • وكيد ضباع القف يأكلن جثتي • وكيد خراش بعد ذلك ييتم •
ولا يجوز زيادة بها خلافا وسياتي ان شا الله هذا كله في كاد الناقصة اما كاد التامة بمعنى مكر فوزنها
فعل بفتح العين من ذوات اليا بدليل قوله انهم يكيدون كيدا واكيد والبرق اسمها ويخطف خبرها ويقال
خطف يخطف بكسر عين الماضي وفتح المضارع وخطف يخطف عكس اللغة الاولي وفيه تراكيب كثيرة والمشهور
منها الاولي الثانية يخطف بكسر الطا قراها مجاهد الثالثة عن الحسن بفتح اليا والخا والطا مع تشديد الطا
والاصل يختطف فابدلت تا الافتعال طا للادغام الرابعة كذلك الا انه كسر الطا علي ان اصل التقا الساكنين
الخامسة كذلك الا انه بكسر الخا اتباعا لكسرة الطا السادسة الا انه بكسر اليا ايضا اتباعا للخا السابعة تختطف
علي الاصل الثامنة يخطف بفتح اليا وسكون الخا وتشديد الطا مكسورة والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية
العاشرة تتخطف عن ابي عن قوله ويتخطف الناس من حولهم والخطف اخذ الشي بسرعة وهذه الجملة اعني قوله
يكاد البرق يخطف قولـه كلما اضا لهم مشوا فيه كل نصب علي الظرف لانها كل اضيفت الي ما الظرفية
والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعايد محذوف
تقديره كل وقت اضا لهم فيه فاضا علي الاول لا محل له لكونه صلة ومحله الجر علي الثاني واضا يجوز ان
يكون لازما وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضا لهم البرق الطريق فالها في فيه تعود علي
البرق في قول الجمهور وعلي الطريق المحذوف في قول المبرد وفيه متعلق بمشوا وفي علي بابها اي انه محيط بهم
وقيل بمعنى البا ولا بد من حذف علي القولين اي يمشوا في ضوئه اي بضوئه ولا محل لجملة قوله مشوا لانها
مستانفة كانه جواب لمن يقول كيف يمضون في حالتي ظهور البرق وخفايه والمقصود تمثيل شدة الامر علي
المنافقين بشدته علي اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون واعلم ان
كلا من الفاظ العموم وهو اسم جمع لازم للاضافة وقد يحذف ما يضاف اليه وهل تنوينه حينئذ تنوين
عوض او تنوين صرف قولان والمضاف اليه كل ان كان معرفة وحذف بقيت علي تعريفها فلهذا انتصب عنها
الحال ولا يدخلها الالف واللام وان وقع ذلك في عبارة بعضهم وربما انتصب حالا والاصل فيها ان تستعمل
توكيدا كاجمع والاحسن استعمالها مبتدا وليس كونها مفعولا بها مقصورا علي السماع ولا مختصا بالشعر
خلافا لزاعم ذلك واذا اضيفت تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره بقول كل رجال اتوك فاكرمهم ولا يجوز
ان تراعي لفظ كل فيقول كل رجال اتاك فاكرمه وكل رجل اتاك فاكرمه ولا يقال كل رجل اتوك فاكرمهم
اعتبارا بالمعنى فاما قوله • جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل حديقة كالدرهم •
فراعي المعنى فهو شاذ لا يقاس عليه واذا اضيفت الي معرفة فيها سوا كانت الاضافة لفظا نحو وكلهم اتيه يوم
القيمة فردا فراعي لفظ كل او معني نحو فكلا اخذنا بذنبه فراعي لفظها وقال وكل اتوه داخرين فراعي المعنى
وقول بعضهم ان كلما يفيد التكرار ليس ذلك من وضعها وانما استفيد من العموم التي دلت عليه فانك اذا
قلت كلما جيتني اكرمتك كان المعنى الرمكنة في كل فرد فرد من جياتك الي وقرا ابن ابي عبلة ضا ثلاثيا وهي
تدل علي ان الرباعي لازم وقري واذا اظلم مبنيا للمفعول وجعله الزمخشري دالا علي ان اظلم متعد
واستانس ايضا بقول حبيب •
• هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب •
ولا دليل في الاية لاحتمال ان اصله واذا اظلم الليل عليهم فلما بني للمفعول حذف الليل وقام عليهم مقامه
واما بيت حبيب فمولد وانما صدرت الجملة الاولي بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص علي
وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف
والتحبس وهذا هو الظاهر الا ان من النحويين من زعم ان اذا مفيد التكرار ايضا وانشد
• اذا وجدت اوار الحب في كبدي • ودت نحو سقا القوم ابترد •
قال فمعناها معنى كلما قولـه قاموا اي وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق قولـه ولو
شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره هذه عبارة سيبويه وهي اولي من
عبارة غيره وهي حرف امتناع لامتناع لصحة العبارة الاولي في نحو قوله تعالي البحر مدادا لكلمات ربي

لنفد

لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي في قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وعدم
صحة الثانية في ذلك كما سياتي محررا ولفساد قولهم لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من امتناع الانسان
امتناع الحيوان ولا يجزم بها خلافا لقوم فاما قوله •
• لو يشا طار بها ذو ميعة • لاحق الاطال نهد ذو خصل • وقول الاخر •
• تامت فوادك لو يحزنك ما صنعت • احدى نسا بني ذهل بن شيبانا •
فمن تسكين المتحرك ضرورة واكثر ما تكون شرطا في الماضي وقد تاتي بمعنى ان كقوله تعالي وليخش الذين
لو تركوا وقوله •
• ولو ان ليلى الاخيلية سلمت • علي ودوني جندل وصفايح •
• لسلمت تسليم البشاشة او زقا • اليها صدا من جانب القبر صايح •
ولا تكون مصدرية علي الصحيح وقد تشرب معني التمني فنصب المضارع بعد الفا جوابا لها نحو لو ان لنا
كرة فنكون وسياتي تحريره ان شا الله تعالي قال ابن الخطيب المشهور ان لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره ومنهم
من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالي ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفا الشي لانتفا غيره لزم التناقض لانه
قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم تقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا لكن عدم
التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم
يخف الله لم يعصه فعلي مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما
تفيد الربط اصله شيا علي فعل بكسر العين وانما قلبت اليا الفا للقاعدة الممهدة ومفعوله محذوف تقديره
ولو شا الله اذهاب وكثر حذف مفعوله ومفعول اراد حتى لا يكاد ينطق به الا في الشي المستغرب كقوله تعالي
لو اراد الله ان يتخذ ولدا فاما قوله •
• فلو شئت ان ابكي دما لبكيته • عليه ولكن ساحة الصبر اوسع •
واللام في لذهب جواب لو واعلم ان جوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتا وقد يحذف قال تعالي لو نشاء
جعلناه اجاجا وتقل دخولها عليه منفيا بغير ما نحو لو نفت لم انم لنوا الحلاحبين فيثقل وقد يحذف كقوله
• لا يلفك الراجيك الا مظهرا • خلق الكرام ولو تكون عديما •
وبسمعهم متعلق بذهب وقري لاذهب فتكون البا زايدة او تكون فعل وافعل بمعنى ونحوه ينبت بالدهن
والمراد من السمع الاسماع اي لذهب باسماعهم وابصارهم الظاهرة كما ذهب باسماعهم وابصارهم الباطنة
وقيل لذهب بما استفاد واخر العز والامان الذي لهم بمنزلة السمع والبصر وقرا ابن عامر وحمزة شا
وجا حيث كان بالامالة قولـه ان الله علي كل شي قدير هذه جملة موكدة بمعنى ما قبلها وعلي كل شي
متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة وهي القوة والاستطاعة وفعلها قدر بفتح العين
وله ثلاثة عشر مصدرا قدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدرا وقدارا
وقدرانا ومقدرا ومقدرا وقدير ابلغ من قادر قاله الزجاج وقيل هما بمعنى قاله الهروي والشي ما صح
ان يعلم من وجه ويخبر عنه وهو في الاصل مصدر شا يشا وهو يطلق علي المعدوم والمستحيل خلاف
مشهور **فصل** استدل بعضهم بهذه الاية علي ان المعدوم شي قال لانه تعالي اثبت القدرة
علي الشي والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شي فالمعدوم
شي والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شي فالموجود اذا لم يقدر الله عليه
وجب ان لا يكون شيا **فصل** احتج جهم بهذه الاية علي انه تعالي ليس بشي لانه تعالي ليس
مقدورا له فوجب ان لا يكون شيا واحتج ايضا بقوله تعالي ليس كمثله شي قال لو كان تعالي شيا وهو
تعالي مثل نفسه فكان قوله ليس كمثله شي كذبا فوجب ان لا يكون شيا حتى لا تنتقض هذه الاية قال
ابن الخطيب وهذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم قال واحتج اصحابنا بقوله تعالي
قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد وبقوله كل شي هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب
ان يكون شيا **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه الاية علي ان مقدور العبد مقدور
لله تعالي خلافا لابي هاشم وابي علي وجه الاستدلال ان مقدور العبد شي وكل شي مقدور لله تعالي
بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدورا لعبد مقدور لله تعالي **فصل** تخصيص العام جايز في
الجملة وايضا تخصص العام بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين ان الكل غير مراد
كان كذبا وذلك يوجب الطعن في كل القران والجواب ان لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا

في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم **قوله** تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا
والسما بنا وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون •
اعلم انه تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المومنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو
من باب الالتفات بحرف ندا وهي ام الباب وزعم بعضهم انها اسم فعل وقد تحذف نحو يوسف اعرض وينادى
بها المندوب والمستغاث قال ابو حيان وعلى كثرة وقوع الندا في القران لم يقع الا بها وزعم بعضهم ان قراة
امن هو قانت بتخفيف الميم ان الهمزة فيه للندا وهو غريب وقد يراد بها مجرد التنبيه فتليها الجمل الاسمية
والفعلية قال تعالى الا يا اسجدوا بتخفيف الا وقال الشاعر • الا يا اسقياني قبل غارة سنجال
وقال اخر • يا لعنة الله والاقوام كلهم • والصالحين على سمعان من جار •
واي اسم منادى في محل نصب ولكنه بني على الضم لانه مفرد معرفة وزعم الاخفش انها هنا موصولة
وان المرفوع بعدها خبر مبتدا مضمر والجملة صلة والتقدير يا الذين هم الناس والصحيح الاول والمرفوع
بعدها صفة لها يلزم رفعه ولا يجوز نصبه على المحل خلافا للمازني وها زايدة للتنبيه لازمة لها
والمشهور فتح هائها ويجوز ضمها اتباعا للالف وقد قرا ابن عامر بذلك في بعض المواضع نحو ايه المومنون
والمرسوم تبياعه ولا توصف اي هذه الا بما فيه الالف واللام او بموصول هما فيه او باسم اشارة نحو يا ايها
الذي نزل عليه الذكر وقال الشاعر •
• الا ايها ذا الباخع السداني • نحا بالها مستبسل من ورايها •
وفسر بعضهم بازيدا انادي زيدا واخاطب زيدا وهو خطا من وجوه احدها ان قولنا انادي زيدا خبر
يحتمل الصدق والكذب وقوله يا زيدا لا يحتملهما وثانيها ان قول يا زيد يقتضي خطاب زيد ان زيدا
منادى في الحال وانادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي خطاب زيد بهذه الخطاب
وانادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه يمكن ان يخبر انسانا اخر بان انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا
اخبار عن الندا والاخبار عن الندا غير الندا واعلم ان يا حرف وضع في اصله لندا البعيد وان كان لندا
القريب لكن بسبب امر هم جدا واما ندا القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في ندا من سهى وغفل وان قرب
تنزيلا له منزلة المعدبات لم قلتم فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد
لنفسه من مظان الزلفى اقرار على نفسه بالتقصير واي وصلة الى ندا ما فيه الالف واللام كما ان ذو
الذي وصلتان الى الوصف باسما الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتقر الى ما يزيل
ابهامه فلا بد ان يرد فيه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف حتى يحصل المقصود بالندا ولاي معان اخر
كالاستفهام والشرط وكونها موصولة ونكرة موصوفة وصفة لنكرة وحالا لمعرفة والناس صفة اي
او خبر مبتدا محذوف حسب ما تقدم من الخلاف واعبدوا ربكم جملة امرية لا محل لها من الاعراب لانها
ابتدائية الذي خلقكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها نصبها على النعت لربكم الثاني نصبه على القطع الثالث
رفعه على القطع ايضا وقد تقدم معناها **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه يا ايها الناس
خطاب لاهل مكة ويا ايها الذين امنوا لاهل المدينة ورد على قوله هذه الاية بان البقرة مدنية وقال غيره كل
ما كان في القران من قوله يا ايها الذين امنوا فهو مدني واما قوله يا ايها الناس فمنه مكي ومنه وهذا خطاب
عام لانه لفظ جمع معرف فيفيد العموم لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل ومن لا يقدر
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبد لان الله تعالى اوجب عليهم
طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة المولى يمنعهم عن الاشتغال بالعبادات والامر الدال على وجوب طاعة المولى
اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام على هذا مذكور في اصول الفقه قال ابن
الخطيب قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الموجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون
بعد ذلك ام لا قال والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع
المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون ما كانوا موجودين في ذلك الحال وما لا يكون موجودا لا يكون
انسانا فلا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل فوجب ان يتناول احدا من الذين وجدوا بعد ذلك الزمان
وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه
وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة اوجبنا
العموم **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه كلما ورد في القران من العبادة فمعناها التوحيد

وقال

وقال ابن الخطيب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر لكل احد بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق
لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد هذه الماهية في الوجود فقد
ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة
مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيده فالاتي بفرد ما من افراد العبادة اتى بالعبادة فاتى بتمام ما اقتضاه
قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة **فصل** ذكر ابن الخطيب عن منكري التكليف
انهم لا يجوزوا ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه منها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله
في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع فلا فايدة في الامر به وان
علم انه لا يقع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل
على الله وهو محال وايضا فورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفايدة او لا لفايدة فان كانت لفايدة فاما ان تعود
الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة
ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده وان كانت الفايدة تعود الى العابد
فمحال لان جميع الفوايد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد من غير
واسطة هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جايز على الحكيم وايضا ان العبد غير موجود لافعاله لانه
غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشي لا يكون موجودا له واذا لم يكن العبد موجودا لافعال نفسه فان
امره بذلك المفعل حال ما خلقه فيه فقد امر بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال
وكل ذلك باطل واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما ان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بما ذكروا اعتقاد عدم
التكليف فهذا تكليف ينفي التكليف وانه متناقض والثاني ان عندنا يحسن من الله كل شي سوا كان ذلك تكليف
ما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله والخلق اختراع الشي على غير مثال سبق
وهذه الصفة ينفرد بها الباري تعالى ويطلق ايضا على التقدير قال زهير •
• فلانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري •
وقال الحجاج • ما خلقت الا فريت • ولا وعدت الا وفيت •
وهذه الصفة لا يتصف بها الله تعالى وقد غلط ابو عبد الله البصري في انه لا يطلق اسم الخالق على الله تعالى قال
لانه محال وذلك ان التقدير والتسوية في حق الله ممتنعان لانهما عبارة عن التفكر والظن وكانه لا يسمع قوله
تعالى هو الله الخالق الباري الله خالق كل شي وكانه لا يعلم ان الخلق تكون عبارة عن الانشا والاختراع قوله
والذين من قبلكم محله لعطفه على المنصوب في خلقكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق بمحذوف على ما تقرر من لابتداء
الغاية واستشكل بعضهم وقوع من قبلكم صلة من حيث ان كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صلة ومن قبلكم ناقص
ليس في الاخبار به عن الاعيان فايده الا بتاويل فلذلك الصلة قال وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف صح الاخبار
والوصل به يقول نحن في يوم طيب فيكون التقدير هنا والله اعلم والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وقال ابو
البقاء والتقدير والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقام الضمير مقامه وقرا زيد بن علي والذين من
قبلكم بفتح الميم قال الزمخشري ووجهها على اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته بالمند
اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف
والمضاف اليه في نحو لا ابا لك قيل هذا الذي قاله مذهب لبعضهم ومنه قوله •
• من النفر اللا الذين اذا هم يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا •
فاذا جوابها صلة اللا ولا صلة للذين لانه توكيد للاول الا ان بعضهم يرد هذا القول ويجعله فاسدا من جهة انه
لا يوكد الحرف الا باعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج الاية والبيت على ان من قبلكم صلة للموصول الثاني
والموصول الثاني وصلته خبر لمبتدا محذوف والمبتدا وخبره صلة الاولى والتقدير والذين هم من قبلكم وكذا البيت
يجعل اذا وجوابها صلة للذين والذين خبر لمبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صلة اللاي ولا يخفى ما في هذا من
التعسف قوله لعلكم تتقون لعل واسمها وخبرها واذا ورد ذلك في كلام الله تعالى فللناس فيه ثلاثة اقوال
احدها ان لعل على بابها من الترجي والاطماع ولكن بالنسبة الى المخاطبين اي لعلكم تتقون على رجايكم وطمعكم وكذا
قال سيبويه في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا على رجايكما والثاني انها للتعليل اي اعبدوا ربكم
لكي تتقوا وبه قال قطرب والطبري وغيرهما وانشدوا •
• وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا • نكف ووثقتم لنا كل موثق •
• فلما كففنا الحرب كانت عهودكم • كلمع سراب في الملا متالق •

اي لكي تكف الحروب ولو كانت لعل للترجي لم يقل وونقتم لنا كل موثق وان لك الهنا المتعرض للشي كانه
قيل افعلوا ذلك متعرضين لان تستقوا وقال القفال لعل ماخوذة من تدارك الشي لقولهم لعللا بعد نهل واللام
فيها هي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد فاصل كان قول القايل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله
فان فعلك له يوكد طلبتك له ويقويك عليه وهذه الجملة على كل قول متعلقة من جهة المعنى باعبدوا اي اعبدوه على رجاكم
التقوي اولتتقوا او متعرضين للتقوي والي هذا مال المهدوي وابو البقا وقال ابن عطية يتجه تعلقها بخلقكم لان
كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث يرجي ان يكون متقيا الا ان المهدوي منع من ذلك قال لان من ذراه الله لجهنم
لم يخلقه ليتقي ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم ثم رتب على ذلك سوالين احدهما انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون
لذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خص المخاطبين بذلك دون من قبلهم واجاب عن ذلك بانه لم يقصرعليهم بل
غلب المخاطبين على الغايبين في اللفظ والمعنى على ارادة الجميع السوال الثاني هلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا
لكان تتقون ليتجاوز طرفا النظم واجاب بان التقوي ليست غير العبادة حتي يودي ذلك الي تنافر النظم وانما التقوي
قصارامر العابد واقصي جهده قال ابو حيان اما قوله ليتجاوز طرفا النظم فليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوز طرفي
النظم اذ يصير اللفظ اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعني اذ هو مثل اضرب
زيدا لعلك تضرب واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفي ما في ذلك من غثاثة اللفظ وفساد المعني والذي يظهر به
صحته ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا فالذي نودي والاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها
ذلك واتي بالموصول وصلته في سبيل التوضيح او المدح الذي تعلقت به العبادة فلم يجا بالموصول ليحدث عنه بل
جا في ضمن المقصود وبالعبادة فلم يكن متعلق به دون المقصود واجاب بعضهم عن كلام الزمخشري بانه جعل لعل
متعلقه بخلقكم لا باعبدوا فلا يصير التقدير اعبدوا لعلكم تعبدون وانما التقدير اعبدوا الذي خلقكم لعلكم
تعبدون اي خلقكم لاجل العبادة يوضحه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي لعل لغات كثيرة وقد يجر
بها قال • لعل الله فضلكم علينا • بشي ان امكم مريم •
ولا تنصب الاسمين على الصحيح وقد تدخل ان في خبرها حملا على عسي قال لعلك يوما ان تلم ملمة وقد تاتي الاستفهام
والتعليل كما تقدم ولكن اصلها ان تكون للترجي والطمع في المحبوبات والاعتناق من المكروهات كليتي وفيها كلام
طويل ياتي في عضون هذا الكتاب ان شا الله تعالي وتتقون اصله تتقيون لانه من الوقاية فابدلت
الواو تا قبل تا الافتعال وادغمت فيها وتم مقدم ذلك في المتقين ثم استثقلت الضمة على اليا فقدرت فسكنت اليا
والواو بعدها فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضمت القاف لتجانسها فوزنه الان تفتعون وهذه الجملة اعني
لعلكم تتقون لا يجوز ان يكون حالا لانها طلبية وان كانت عبارة بعضهم يوهم ذلك ومفعول تتقون محذوف
اي تتقون الشرك او النار **فصل** هذه الاية تدل على الصانع القادر الفاعل المختار سال بعض
الدهرية الشافعي رضي الله تعالي عنه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها
واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم وتاكلها النحل فيخرج منها العسل والشاة
فيخرج منها البعر وياكلها الظبا فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا ذلك
وامنوا على يديه وكانوا سبعة عشر وسيل ابو حنيفة رضي الله تعالي عنه عن الصانع فقال بان الوالد يريد الذكر
فيكون انثي وبالعكس فيدل على الصانع وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملسا لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة
المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عني
بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ وقال اخر عرفت الصانع بنحلة باحد طرفيها عسل وبالاخر لسع والعسل مقلوب
اللسع فان قيل ما الفايدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الذين من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم والجواب
ان الامر وان كان على ما ذكر ولكن علمهم بان الله تعالي خلقهم كعلمهم بانه خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحده
وايضا ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجري الانعام على الفروع فكانه تعالي يذكرهم عظم انعامه
عليهم اي لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت
خالقا لاصولك فان **قيل** اذا كانت العبادة يتقوي فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ما وجهه والجواب
من وجهين الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوي بل العبادة فعل يحصل به التقوي لان الاتقا هو الاحتراز عن
المضار والعبادة فعل الماموربه ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل موجب الاحتراز فكانه تعالي قال
اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه واذا قيل في نفس الفعل انه اتقا فذلك على مجاز يحصل به الاتقا لكن لما اتصل احد
الامرين بالاخر اجري اسمه عليه الثاني انه تعالي انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالي امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل لايق باصول المعتزلة

فصل

تلويحا على لان تعتبرون هذه
انه لتفضيل الذي لعلك وان
كانت حقيقة في الترجي
والتاكيد

فصل قرا ابو عمرو خلقكم بالادغام وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم قوله الذي جعل لكم يحتمل
النصب والرفع فالنصب من خمسة اوجه اظهرها ان يكون نصبه على القطع الثاني انه نعت لربكم الثالث انه بدل منه
الرابع انه مفعول بتتقون وبه قال ابو البقا الخامس انه نعت النعت اي الموصول الاول لكن المختار ان النعت لا ينعت
بل ان جا ما يوهم ذلك جعل نعتا للاول الا ان يمنع مانع فيكون نعتا للنعت نحو قولهم يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة
نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره والرفع من وجهين احدهما وهو الاصح انه خبر مبتدا محذوف اي هو
الذي جعل والثاني انه مبتدا وخبره قوله بعد ذلك فلا تجعلوا وهذا فيه نظر من وجهين احدهما ان صلته ماضية
فلم يشبه الشرط فلا يزاد في خبره الفا الثاني عدم الرابط الا ان يقال مذهب الاخفش وهو انه يجعل الربط بتكرر الاسم
الظاهر اذا كان بمعناه نحو زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية لزيد وكذلك هنا اقام الجلالة مقام الضمير
كانه قال الذي جعل لكم فلا تجعلوا له اندادا والذي كلمة موضوعة للاشارة الي المفرد عندها ولا تعريف بقضية
معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فقضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة
ادخلت عليه الذي وهو يحقق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الارض
فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شي جعل الارض فراشا والسما بناء وذلك تحقيق قوله تعالي ولين سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله وجعل فيها وجهات احدها ان يكون بمعني صير فيتعدي لمفعولين فيكون
الارض مفعولا اول وفراشا مفعولا ثانيا والثاني ان يكون بمعني خلق فيتعدي لواحد وهو الارض ويكون فراشا
حالا والسما بناء عطف على الارض فراشا على التقديرين المتقدمين ولكم متعلق بالجعل اي لاجلكم والفراش مثل
البساط وقيل مثلها وقيل ما يوطا ويقعد عليه واعلم انه تعالي ذكرهنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله امن
جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروطا به
بامور قال ابن الخطيب احدها كونه ساكنة فانها لو كانت متحركة لم يمكن الانتفاع بها لما تقرر في المعقولات
الثاني ان لا يكون في غاية الصلابة الثاني ان لا يكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشي مما يولم
البدن وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة ولتعذر حفرها وتركيبها لما يراد وان لا يكون
في غاية اللين كالما تغوص فيه الرجل الثالث ان لا يكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور
عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكوكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كثيفه لونه غبر ليستقر النور عليه
ويتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات الرابع ان تكون بارزة من الما لان طبع الارض ان تكون غايصا في
الما فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض
واخرج بعض اجزايها من المياه كالجزيرة البارزة حتي صلحت لان يكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط
في كون الارض فراشا ان تكون كرة واستدل بهذه الاية وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة
منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يوده كون الجبال اوتاد الارض ويمكن الاستقرار عليها فهنا اولي
فصل في منافع الارض وصفاتها فاولها الاشيا المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوانات
والاثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله تعالي وثانيها اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة
وصلبة ورملة وسبخة وحرة قال تعالي وفي الارض قطع متجاورات وقال تعالي والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وثالثها اختلاف طعمها وروايحها ورابعها اختلاف الوانها فاحمر وابيض
واسود ورمادي واغبر قال تعالي ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود وخامسها
انصداعها بالنبات قال تعالي والارض ذات الصدع وسادسها كونها خازنة لما ينزل قال تعالي وانزلنا
من السما ما بقدر فاسكناه في الارض وسابعها العيون والانهار العظام وثامنها ما فيها من المفاوز والفلوات
والارض مددناها وتاسعها انها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعمايه كمثل
حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مايه حبة وعاشرها حياتها بعد موتها واية لهم الارض الميتة احييناها
الحادي عشر ما فيها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق وبث فيها من كل دابة الثاني عشر ما فيها
من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه وانبتنا فيها من كل زوج بهيج وفي اختلاف الوانها دلالة
واختلاف روايحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهايم كلوا وارعوا انعامكم ومطعوم البشر فمنها
الطعام والادام ومنها الدوا ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الحلاوة والحموضة ومنها كسوة البشر
لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود وهي من
الحيوانات التي بثها الله في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون
وهذا اشارة الي منافع كثيرة لا نعلمها نحن والله اعلم بها **فصل** قال بعضهم السما افضل من الارض

لوجوه احدها ان السما متعبد الملايكة وما فيها بقعة عصي الله فيها وثانيها ان ادم عليه السلام
في الجنة بتلك المعصية قيل اهبطا من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري من عصاني وثالثها وجعلنا السما
سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السما بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك ورابعها في الاكثر الامر ورد ذكر
السما مقدما على الارض في الذكر وقال اخرون بل الارض افضل لوجوه احدها ان الله تعالى وصف بقاعا في الارض
بالبركة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا في البقعة المباركة من الشجرة الى المسجد الاقصى الذي باركنا
ووصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها فان قيل واي بركة فقال قل اينكم
لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله وبارك فيها فان قيل واي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا
انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركة قال تعالى وفي الارض ايات
للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنين جعلها ايات للموقنين
تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين وثانيها انه سبحانه خلق الانبيا المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيا لانه قال وجعلنا السما سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه
بجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا **فصل** في فضل السما وهو من وجوه الاول ان الله
تعالى زينها بسبعة اشيا بالمصابيح ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس
وجعل الشمس سراجا وبالعرش وبالكرسي وباللوح المحفوظ وبالقلم فهذه السبعة ثلثة منها ظاهرة واربعة
مثبتة بالدلايل السمعية الثاني انه تعالى سماها باسما تدل على عظم شانها سما وسقفا محفوظا وسبعا طباقا
وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال اذا السما فرجت واذا السما كشطت اذا السما انفطرت اذا السما انشقت
يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب وتكون السما كالمهل يوم تمور السما مورا فكانت وردة كالدهان وذكر
مبداها فقال ثم استوى الى السما وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما فهذا الاستقصا والتشديد في كيفية حدوثها وفنايها يدل على انه تعالى خلقها لحكمة بالغة
على ما قال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا الثالث ان الله تعالى جعل السما قبلة الدعا فالايدي
ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الضيا والصفا والطهارة والعصمة عن الخلل
والفساد والبنا مصدر بنيت وانما قلبت اليا همزة لتطرفها بعد الف زايدة وقدم المفعول واتى عطف
على جعل ومن السما متعلق به وهي لابتدا الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على ان تكون حالا من
ما لان صفة النكرة اذا قدمت عليها نصب حالا وحينيذ معناها التبعيض وثم مضاف محذوف اي من
مياه السما ما واصل ماء موه بدليل قولهم ماهت الركية تموه وفي جمعه مياه وامواه وفي تصغيره مويه
فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع حرفان خفيان الالف والها فابدلوا من الها اختها وهي
الهمزة لانها اجلد منها فان قيل كيف قال وانزل من السما ما انما ينزل من السحاب فالجواب ان يقال ينزل
من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض **فصل** قال ابن العباس المقري ورد لفظ الما
في القران على ثلثة اوجه الاول بمعنى الما المطلق كهذه الاية الثاني بمعنى النطفة قال تعالى خلق من
ما دافق وقوله من سلالة من ما مهين الثالث بمعنى القران قال تعالى انزل من السما ما فسالت اودية
بقدرها بمعنى القران احتملة الناس على قدر **قوله** فاخرج عطف على انزل ورتب عليه وبه متعلق به
والبا فيه للسببية ومن الثمرات متعلق به ايضا ومن هنا للتبعيض كانه قصد بتنكير الما والرزق معنى
البعضية كانه قيل وانزل من السما بعض الما فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم اذ ليس جميع رزقهم
هو بعض الثمرات انما ذكر بعض رزقهم او بعد من جعلها زايدة لوجهين احدهما زيادتها في الواجب وكون
المجرور بها معرفة وهذا لا يقول به بصري ولا كوفي الا ابا الحسن الاخفش والثاني انه يكون جميع الثمرات رزقا
لنا وهذا يخالف الواقع اذ كثير من الثمرات ليس رزقا وجعلها الزمخشري لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم
يتقدم ما يبين هذا وكانه يعني انه بيان لرزقا من حيث المعنى ورزقا ظاهره انه مفعول به ناصبه اخرج
ويجوز ان يكون من الثمرات في موضع المفعول به والتقدير فاخرج ببعض الما بعض الثمرات وفي رزقا حينيذ
وجهان احدهما انه يكون حالا على ان الرزق بمعنى المرزوق كالطحن بمعنى المطحون والرعي والثاني ان يكون
مصدرا منصوبا على المفعول من اجله وفيه شروط النصب موجوده واجاز ابو البقا ان يكون من الثمرات حالا
من رزق لانه لو تاخر لكان نعتا فعلى هذا يتعلق بمحذوف وجعل الزمخشري من الثمرات واقعا موقع الثمر او
الثمار يعني مما اتى فيه جمع القلة عن الجمع والكثرة نحو كم تركوا من جنات وثلثة قروء ولا حاجة تدعو الى هذا
لان جمع السلامة المحلى بال التي للعموم يقع للكثرة فلا فرق اذا بين الثمرات والثمار ولذلك رد المحققون قول

من

من رد على حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ۝ واسيافنا من نجدة تقطر الدما

قالوا كان ينبغي ان يقول الجفان وسيوفنا لانه امدح وليس بصحيح لما ذكرت لك ولكم يحتمل المتعلق باخرج ان
ويحتمل المتعلق بمحذوف على ان يكون صفة لرزقا هذا اذا اريد بالرزق المرزوق وان اريد به المصدر فيحتمل
ان يكون في لكم مفعولا بالمصدر واللام مقوية له نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه **قوله** فلا تجعلوا
لله اندادا الفا للتسبيب اي تسبب عن ايجاد هذه الايات الباهرة النهي عن اتخاذكم الانداد ولا ناهية وتجعلوا
مجزوم بها علامة جزمه حذف النون وهي هنا بمعنى تصيروا واجاز ابو البقا ان يكون بمعنى تسموا وعلى
القولين يتعدى لاثنين اولهما اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله وهو واجب التقديم واندادا جمع ند وقال
ابو البقا اندادا جمع ند ونديد وفي جعله جمع نديد نظر لان افعالا يحفظ في فعيل بمعنى فاعل نحو شريف واشراف
ولا يقاس عليه فان قيل بم تعلق قوله فلا تجعلوا فلا جواب فيه وجوه احدها ان يتعلق بالامر اي اعبدوا ولا
تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة التوحيد وثانيها بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قراءة حفص
قال الزمخشري والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا له ندا فانه من اعظم موجبات العقاب
فعلى هذا تكون لا نافية والفعل بعدها منصوب باضمار ان في جواب الترجي وهذا لا يجيزه البصريون وسياتي
تاويل فاطلع ونظايره في موضعه ان شا الله تعالى وثالثها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اذا جعلت
الذي خبر مبتدا محذوف اي هو الذي خلق لكم هذه الدلايل الباهرة فلا تتخذوا له شريكا والند المقاوم المضاهي
سوا كان مثلا او ضدا او خلافا وقيل هو الضد عن ابي عبيدة وقيل الكفو والمثل قال حسان

اتهجوه ولست له بند ۝ فشركما لخيركما الفدا

اي لست له بكفو وقد روي ذلك وقال الاخر

نحمد الله ولا ند له ۝ عنده الخير وما شا فعل

وقال الزمخشري الند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف قال جرير

اتيما تجعلون الى ندا ۝ وما تيم لذي حسب نديد

وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند يند ندودا اي نفر ومنه الحديث اي بعير ند فاعياهم ويقال
نديده على المبالغة قال لبيد

لكي لا يكون السندري نديدتي ۝ واجعل اقواما عموما عماعما

واما الند بفتح النون فهو المثل المرتفع والند الطيب ايضا ليس بعربي وقرا محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله
ندا فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا لما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من
تعتقد انها الهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم بهم **قوله** وانتم تعلمون جملة من مبتدا
وخبر في محل نصب على الحال ومفعول العلم متروك لان المعنى وانتم من اهل العلم او حذف اختصارا اي
وانتم تعلمون بطلان ذلك والاسم من انتم قيل ان والتا حرف خطاب يتغير بحسب المخاطب وقيل بل التا
هي الاسم وان عماد قبلها وقيل بل هي الضمير والاختلاس حكم ميم هم وقد يقدم ذلك والمعنى انكم لكمال عقولكم
تعلمون ان هذه الاشيا لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون
اقبح وهذا الخطاب للكافرين والمنافقين قاله ابن عباس رضي الله عنه فان قيل كيف وصفهم بالعلم
وقد نعتهم بالختم والطبع والصم والعمي فالجواب من وجهين احدهما وانتم تعلمون العلم الخاص ان الله خلق
وانزل الما وانبت الرزق وهو المنعم عليهم دون الانداد الثاني وانتم تعلمون وحدانيته بالقوة والامكان
لو تدبرتم ونظرتم وفي هذا دليل على استعمال حجج المعقول وابطال التقليد وقال ابن فورك يحتمل ان
يتناول الاية المومنين والمعنى لا ترتدوا ايها المومنون وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم بان الله واحد **فصل**
قال ابن الخطيب ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد
لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله
فالذاهبون الى ذلك فرق فمنهم عبدة الكواكب ومنهم الصابية فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب
وهي مدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى الفريق الثاني الذين
يعبدون المسيح عليه السلام الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عباد النار
لانه يروى ان النار لما اكلت قربان هابيل جا ابليس الى قابيل واخبره انما اكلت قربان اخيه لانه عبدها
فعبدت النار من ذلك الوقت وقيل لا دين من اديان الكفر اقدم من عبدة الاوثان لان اقدم الانبيا الذين

نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام لانه انما جا بالرد عليهم علي ما اخبر الله تعالي عن قومه في قوله تعالي لاتذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الي الان والمذهب الذي هذا شانه فيستحيل معرفة فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السما والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوي ذلك والعلما ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالي جسم وقد صوره كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماوات وان الواجب عليهم ان يتعوضوا تماثيل انيقة المنظر حسنة المراي علي الهيية التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيعتكفون علي عبادتها قاصدين به طلب الزلفي الي الله سبحانه وملايكته فان صح ما قاله ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد المشبهة وثانيها ما ذكره اكثر العلما ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فانه بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال ساير الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشيا واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والاخرون انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا علي عبادتها قاصدين بتلك العبادات الاجرام العالية ومتقربين الي اشباحها الغايبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهولاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا ينقبون سنين متطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت علي وجه خاص فانه ينتفع في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها علي الجهالة باصل الامر ورابعها انه متي مات منهم رجل كبير يعتقدون في انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالي اتخذوا صنما علي صورته ويعبدونه علي اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالي علي ما اخبر الله عنهم في قولهم هولاء شفعاونا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلاتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الي القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها فعبدوها علي هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتي لا تصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل واعلم ان اقامة الدلالة علي افتقار العالم الي الصانع المختار يبطل القول بعبادة الاوثان علي كل التاويلات والله اعلم

فصل اعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك علي اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار وبلخ الذي بناه منوشهر الملك علي اسم القمر ثم كان لقبايل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبني هذيل ويغوث لبني مذحج ويعوق لمراد به همدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطايف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزي لكنانة بنواحي مكة واساف ونايلة علي الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلي الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الي عبادة الله سبحانه وتعالي وكذلك زيد ابن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول

اربا واحدا ام الف رب ۞ ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزي جميعا ۞ كذلك يفعل الرجل البصير

قوله تعالي وان كنتم في ريب مما نزلنا علي عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين اعلم انه سبحانه لما اقام الدلايل القاطعة علي اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل علي النبوة ولما كانت نبوة محمد صلي الله عليه وسلم مبنية علي كون القران معجزا لا يخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام الفصحا او زايدا علي كلام الفصحا او زايدا بقدر لا ينقض العادة او زايدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا بانهما باطلان لانه لو كان كذلك لوجب ان

يأتوا

ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع علي قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتي بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة علي حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك موجب الاتيان بما يقدح في قوله فلما لم ياتوا بمثلها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القران لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض عن العادة فوجب ان يكون معجزا واعلم انه قد اجتمع في القران وجوه كثيرة تدل علي انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية لها احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران شي من هذا فكان يجب علي هذا ان لا يحصل فيه شي من الفصاحة التي اتفقت العرب في كلامهم عليها وثانيها انه تعالي راعي فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره الا تري لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما ركّ شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما في الجاهلية والقران مع لزوم الصدق وتنزهه عن الكذب بلغ الغاية في الفصاحة كما تري وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة كلها انما هو بيت او بيتين والباقي ليس لذلك واما القران فكله فصيح يعجز الخلق عن بعضه كما عجزوا عن جملته ورابعها ان كل من وصف شيا بشعر فاذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشي بمنزلة كلامه الاول واما القران ففيه تكرار كثير وهو في غاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انهم قالوا شعر امري القيس يحسن عند الطرب وذكر النسا وصفة الخيل وشعر النابغة عند الحرب وشعر الاعشي عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجا وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن ويضعف كلامه في غيره والقران جا فصيحا في كل الفنون وسادسها ان القران اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القران وعلم الفقه ماخوذ من القران وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واختيار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق واما الطريق الثاني انه يقول القران لا يخلو اما ان يكون بالغا في الفصاحة الي حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة علي هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم علي الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز علي جميع الوجوه

فصل ان حرف شرط تجزم فعلين شرطا وجزا فلا يقول ان غربت الشمس فاتني فان قيل فكيف قال ههنا ان كنتم في ريب وهذا خطاب مع الكفار والله تعالي يعلم انهم في ريب وهم يعلمون ويقرون انهم في ريب ومع ذلك فالتعليق حسن فالجواب ان الخصايص الالهية لا تدخل في الاوضاع العربية بل الاوضاع العربية مبنية علي خصايص الخلق والله تعالي انزل القران بلغة العرب وعلي منوالهم فكلما كان في لغة العرب حسنا نزل القران علي ذلك الوجه وما كان سمجا في لسان العرب لم ينزل في القران فثبت بهذا ان كلما جاز في العادة مشكوكا فيه بين الناس حسن تعليقه سوا كان من قبل الله تعالي او من قبل غيره وسوا كان معلوما للسامع او المتكلم ام لا ولذلك حسن قولك ان زرتني اكرمك مع انك تعلم ان زيدا في الدار لان حصول زيد في الدار شانه ان يكون في العادة مشكوكا فيه ولا يكون الا في المحتمل وقوعه وهي ام الباب فلذلك يحذف مجزومها كثيرا وقد يحذف الشرط والجزا معا قال

قالت بنات العم يا سلمي وان ۞ كان فقيرا معدما قالت وان

اي وان كان فقيرا تزوجته وتكون ان نافية فتعمل وتهمل وتكون مخففة وزايدة باطراد وعدمه واجاز بعضهم بان يكون بمعني اذ وبعضهم ان يكون بمعني قد ولها احكام كثيرة وفي ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف ومحل كان الجزم وهي وان كانت ماضية لفظا فهي مستقبلة معني وزعم المبرد ان لكان الناقصة حكما مع ان ليس لغيرها من الافعال الناقصة فزعم ان لقوة كان ان ادوات الشرطية لا تقلب معناها الي الاستقبال بل يكون معناها من المضي وتبعه في ذلك ابو البقا وعلل ذلك بان كثيرا استعملوها غير دالة علي حدث وهذا مردود عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل وتاولوا ما ظاهره غير ذلك نحو ان كان قميصه او ان يتبين كون قميصه قد اما باضمار يكن بعد ان واما علي التبيين والتقدير ان يكون كان قميصه او ان يتبين كون قميصه ولما خفي هذا المعني علي بعضهم جعل ان هنا بمنزلة اذ وقوله في ريب مجاز من حيث انه جعل الريب ظرفا محيطا بهم بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم ومما متعلق بمحذوف لانه صفة لريب فهو في محل جر ومن للسببية او من ابتدا الغاية ولا يجوز ان يكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجل فمن هنا للسببية وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد علي كل القولين محذوف اي نزلناه والتضعيف في نزلنا للتعدية مرادف للهمزة المعدي ويدل عليه قراءة انزلنا بالهمز وجعل الزمخشري التضعيف هنا دالا علي نزوله منجما في اوقات مختلفة قال بعضهم وهذا الذي ذهب

الي في تضعيف الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير اي يفعل مرة بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر
عنه بالكثرة قال وذهل عن قاعدة وهي ان التضعيف الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية
قبل التضعيف غالبا نحو جرحت زيدا وفتحت الباب ولا يقال جلس زيد ونزل لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف
وانما جعله متعديا تضعيفه وقوله غالبا لانه قد جا التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت
المال وايضا فالتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا كما تقدم في موت المال ونزل كان قاصرا
فصار بالتضعيف متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير وايضا كان يحتاج قوله تعالى لولا نزل
عليه القران جملة واحدة الي تاويل وايضا فقد جا التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا
لولا نزل عليه اية وقوله لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا الا بتاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا
تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملايكة في الارض وفي قوله نزلنا التفات من الغيبة الي التكلم لان
قبله اعبدوا ربكم فلو جا الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت للتفخيم وعلى عبدنا متعلق بقولنا
وعدي بعلى لافادتها الاستعلا كان المنزل تمكن من النزول عليه ولبسه ولهذا جا اكثر القران بالتعدي
بها دون الي فانها تفيد الانتها والوصول فقط والاضافة في عبدنا تفيد التشريف كقوله

• يا قوم عند قلبي زهرا • يعرفه السامع والراي •
• لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسماي •

وقرا عبادنا فقيل المراد النبي عليه السلام وامته لان جدوى المنزل حاصل لهم وقيل المراد بهم جميع الانبيا
عليهم السلام والعبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل قال طرفه

• وحيني تحاميني العشيرة كلها • وافردت افراد البعير المعبد •

اي المذلل ولما كانت العبادة اشرف الخصال والتسمي بها اشرف الخطط سمي نبيه عبدا **قوله** فاتوا بسورة
جواب الشرط والفا هنا واجبة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل فاتوا ايتوا مثل اضربوا
فالهمزة الاولي همزة وصل اتي بها للابتدا بالساكن والثانية فا الكلمة اجتمع همزتان وجب قلب ثانيتهما
يا على حد ايمان وبابه واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فقدرت فسكنت اليا وبعدها واو الضمير
ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضمت التا قبلها للتجانس فوزنه افعوا وهذه الهمزة انما يحتاج
اليها ابتدا اما في الدرج فانه يستغنى عنها وتعود الهمزة التي هي فا الكلمة لانها انما قلبت بالكسر الذي كان قبلها
وقد تحذف الهمزة التي هي فا الكلمة في الامر كقوله فاتوا بابه وقد تحذف الهمزة التي هي فا الكلمة في الامر كقوله

• فان نحن لم ننهض لكم صبركم • فتوا فقادونا اذن بالجرايم •

يريد فاتونا كقوله فاتوا قال ابن كيسان وهو امر معناه التعجيز لانه تعالى علم عجزهم عنه وبسورة متعلق بايتوا
والسورة واحدة السور وهي طايفة من القران وقيل السورة الدرجة الرفيعة قال النابغة الم تر ان الله
اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب وسميت سورة القران بذلك لان قاريها يشرف بها ويرتفع او
لرفعة بنايها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن الهمزة فتكون لاشتقاقها من السور
وهو البقية والفضلة ومنه اسار في الانا قال الاعشي

• فبانت وقد اسارت في الفواد صرعا على نابها مستطيرا •

اي ابقت ويدل على ذلك ان تميما وغيرها يهمزون فيقولون سورة بالهمزة وسميت سورة القران بذلك لانها
قطعة منه وهي على هذا مخففة من الهمز وقيل اشتقاقها من سورة البنا لانها تحيط بقاريها وتحفظه كسور
المدينة ولكن جمع سورة القران سور بفتح الواو وجمع سورة البنا سور بسكونها ففرقوا بينهما في الجمع فان
قيل ما فايدة تقطيع القران سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها
ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وثالثها ان القاري اذا ختم سورة او بابا
من الكتاب ثم اخذ في اخر كان انشط له كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوي فرسخا لنشطه المسير **فصل**
قال ابن الخطيب قوله فاتوا بسورة يدل على ان القران وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله
تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التحدي بالقران
على وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدي وثانيها قوله قل لين اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله
مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله ونظيره هذا من يتحدي صاحبه فيقول ايتني بمثله ايتني
بنصفه ايتني بربعه ايتني بمسالة منه فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر **قوله** من مثله

فخالها

في الهاء ثلاثة اقوال احدها انها تعود على ما نزلنا عند الجمهور كعمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة
ومجاهد وغيرهم فتكون من مثله صفة لسورة ويتعلق بمحذوف على ما تقرر اي بسورة كاينة من مثل المنزل في
فصاحته واخباره بالغيوب وغير ذلك ويكون معنى من التبعيض واختار ابن عطية والمهدوي ان يكون للبيان
واجازهما ابو البقا ان يكون زايدة ولا يجي الا على قول الاخفش الثاني انها تعود على عبدنا فيتعلق من مثله
بايتوا ويكون معنى من ابتدا الغاية ويجوز على هذا الوجه ايضا ان تكون صفة لسورة اي بسورة كاينة من رجل
مثل عبدنا امي لا يقرا ولا يكتب قال القرطبي ومن على هذين التاويلين للتبعيض الثالث قال ابو البقا انها
تعود على الانداد بلفظ المفرد كقوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ولا حاجة تدعوا الي ذلك
والمعنى يابا ايضا قال القرطبي وقيل يعود على التورية والانجيل والمعنى فاتوا بسورة من كتاب مثله فانها
تصدق ما فيه والوقف على مثله ليس بتام لان وادعوا نسق عليه **قوله** وادعوا شهداكم هذه جملة
امر معطوفة على الامر قبلها فهي في محل جزم ايضا ووزن ادعوا افعوا لان لام الكلمة محذوف دلالة على السكون
في الامر الذي هو جزم في المضارع والواو ضمير الفاعلين وشهداكم مفعول به جمع شهيد كظريف وقيل بل
جمع شاهد كشاعر والاول اولي لاطراد فعلا في فعيل دون فاعل والشهادة الحضور وفي المراد من الشهدا وجهان
الاول المراد من الشهدا الاوثان والثاني المراد من الشهدا اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد عليه السلام
والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساكم ليعينوكم على المعارضة او ليشاهدوا ما ياتون به فيكون الرد على الجميع اوكد
ومن دون الله متعلق بادعوا من دون الله شهداكم فلا يستشهدوا بالله فكانه قال وادعوا غير الله من يشهد
لكم ويحتمل ان يتعلق بشهداكم والمعنى ادعوا من اتخذتموه من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم بصحة عبادتكم
اياهم وادعوا لكم من دون اوليا الله اي الذين يستغيثون بهم دون الله ويكون معنى من دون الله بين يدي الله
كقوله تريك القذي من دونها وهي دونه لوجه اخيها من الانا قطوب اي تريك القذي قدامها وهي قدامه لكونها
وصفا بها واختار ابو البقا ان يكون من دون الله حالا من شهداكم والعامل فيه محذوف قال تقديره شهداكم
منفردين عن الله او عن انصار الله ودون من ظروف الامكنة ولا يتصرف على المشهور الا بالجر بمن وزعم الاخفش
انها متصرفة وجعل من ذلك قوله تعالى ومنا دون ذلك فقال دون مبتدا ومنا خبره وانما بني لاضافته الي
مبني وقد سدر فعه خبرا في قول الشاعر

• الم تر اني حين حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها •

وهو من الاسما اللازمة للاضافة لفظا ومعنى واما دون التي بمعنى ردي فتلك صفة كساير الصفات
تقول هذا ثوب دون ورايت ثوبا دونا اي رديا وليست هذه تلك فانها بمعنى دون ايضا نقيض فوق ويقال هذا دون
ذاك اي اقرب منه ويقال في الاغرا بالشي دونه قال تميم للحجاج اقرباصا لحاو كان قد صليه فقال دونكموه
قوله ان كنتم صادقين هذا شرط حذف جوابه للدلالة عليه تقديره هكذا ان كنتم صادقين في كونكم في
ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة وقد صرح بذلك عنهم في اية
اخري حيث قال تعالى حاكيا عنهم لو نشا لقلنا مثل هذا والصدق ضد الكذب وقد تقدم والصديق مشتق
منه لصدقه في الود والنصح والصدق من الرماح الصليب **فصل** قال ابن الخطيب وفي امرهم
بان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القران المعجز بالفصاحة غاية التهكم بهم **فصل**
قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبني على تعذر مثله ممن تصح الفعل منه فمن
ينفي كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها ان تعذره على
قولهم يكون لفقد القدرة الموجودة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على
قولهم وثالثها ان ما يضاف الي العبد فالله تعالى هو الخالق فتحديه يعود في التحقيق لانه متحد لنفسه
وهو قادر على مثله من غير فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها ان المعجز انما يدل بما فيه من نقض
العادة فاذا كان من فعلهم المعتاد ايضا ليس بفعلهم لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها
ان الرسول عليه السلام يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن
داخلا في الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب
ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم بالمتحدي به قصدا وان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاقيات
لا تكون وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدي موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه
فذاك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ تعود الجبر ويلزمه كلما اورده
علينا فبطل كلامه **قوله** فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وتفعلوا

في محل جزم بها وقوله فاتقوا جواب الشرط ويكون قوله ولن تفعلوا جملة معترضة بين الشرط وجزائه وقال
جماعة من المفسرين معنى الاية وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ولن تفعلوا فان لم تفعلوا فاتقوا
النار وفيه نظر لا يخفى وانما قال تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فعبر بالفعل عن الاتيان لان الفعل يجري مجرى
الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغني عن طول ما يكني عنه وقال الزمخشري لو لم يعدل من لفظ الاتيان الى
لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله قال ابو حيان ولا
يلزم ما قال لانه لو قال فان لم تاتوا ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكره ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف
اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا الا ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا
الاتيان بسورة من مثله فان قيل كيف دخلت ان على لم ولا يدخل عامل على عامل فالجواب ان ان ههنا غير
عاملة في اللفظ فدخلت على لم كما تدخل على الماضي لانها لا تعمل في لم كما لا تعمل في الماضي فمعنى ان لم تفعلوا ان
تركتم الفعل ولن حرف نصب معناه نفي المستقبل ويختص بصيغة المضارع كلم ولا يقتضي نفيه التابيد وليس
اقل مدة نفي لا ولا توهم مدلا من الف لا ولا وهو مركبا من ان لا خلافا للخليل وزعم قوم انها قد تجزم منهم ابو
عبيدة وانشدوا • ان يجب الان من رجايك • من حرك من دون بابك الحلقه •
وقال النابغة • فلن اعرض ابيت اللعن بالصفد •
ويمكن تاويل ذلك بانه مما يسكن فيه للضرورة قولــه فاتقوا النار هذا جواب الشرط كما تقدم والكثير في
لغة العرب اتقى يتقي على افتعل يفتعل ولغة تميم واسد تقى يتقي مثل رمى يرمي فيسكنون ما بعد حرف المضارعة
حكى هذه اللغة سيبويه ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة وانشدوا •
• تقوه ايها الفتيان اني • رايت الله قد غلب الجدودا •
وقال اخر • تقوا الله فينا والكتاب الذي يتلوا •
والنار مفعول به والتي صفتها وفيها اربع لغات المتقدمة كقوله •
• شغفت بك اللت تيمتك • فمثل ما بك ما لو عند وعرام •
وقال اخر • فقل للت تلومك ان نفسي • اراها لا تعود بالتميم •
ووقودها الناس جملة من مبتدا وخبر صلة وعايد والالف واللام في النار للعهد فان قيل الصلة معهودة
فيجب ان تكون معلومة فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة والجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك
الصلة معهودة عند السامع بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وقوله اذ يغشى السدرة ما يغشى وقوله
فغشاها ما غشى وقال فغشيهم من اليم ما غشيهم الا انه خلاف المشهور والمتقدم ذكرها في سورة التحريم مدنية
بالاتفاق وقد غلط الزمخشري في ذلك والمشهور فتح واو الوقود وهو اسم ما يوقد به وقيل هو مصدر
كالولوع والقبول والوضوء والطهور ولم يجي مصدر على فعول غير هذه الالفاظ فيما حكاه سيبويه وزاد
الكسائي الوزوع وقري شاذا في سورة ق وما مسنا من لغوب فيصير سبعة وهناك ذكرت هذه القراءة
ولكن المشهور ان الوقود والوضوء والطهور بالفتح اسم وبالضم مصدر وقرى عيسى بن عمر بضمها وهو مصدر
وقال ابن عطية وقد حكيا جميعا في الحطب وقد حكيا في المصدر فان اريد اسم ما يوقد به فلا حاجة الى تاويل
وان اريد بهما المصدر فلا بد من تاويل وهو اما المبالغة اي جعلوا نفس التوقد مبالغة في وصفهم بالعذاب
واما حذف مضاف اما من الاول اي اصحاب توقدها واما من الثاني اي توقدها احراق الناس ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والها في الحجارة لتانيث الجمع فصــل وفي تثنية التي ثلاث لغات
اللتان واللتا بحذف النون واللتان بتشديد النون وفي جمعها خمس لغات اللاتي وهي لغة القران واللات
بكسر التا بلا يا واللواتي واللوات بلا يا وانشد ابو عبيد •
• من اللواتي والتي واللات • زعمن ان قد كبرت لذاتي •
واللوا باسقاط التا حكاه الجوهري وزاد ابن الشجري اللاي بالهمز واثبات اليا واللا بكسر الهمزة وحذف اليا واللا
بحذف الهمزة فان جمعت الجمع قلت في اللاتي اللواتي وفي اللاي اللواي قال الجوهري وتصغير التي اللتيا بالفتح
والتشديد قال الراجز • بعد اللتيا واللتيا والتي • اذا علتها نفس تردت •
وبعض الشعرا ادخل على التي حرف الندا وحروف الندا لا تدخل على ما فيه الالف واللام الا في قولنا يا الله وحده
فكانه شبهها به من حيث كانت الالف واللام غير مفارقتين لها وقال •
• من اجلك يا التي تيمت قلبي • وانت بخيلة بالود عني •
ويقال وقع في اللتيا والتي وهما اسمان من اسما الداهية فصــل قال ابن الخطيب انتفا اتيانهم

بالسورة

بالسورة واجب فهلا جي باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك والجواب من وجهين احدهما انه ساق القول
معهم على حسب حسابهم وانهم لم يكونوا بعد جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام
والثاني انه تهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة لمن هو دونه ان غلبتك لم ابق عليك وهو
عالم انه غالبه تهكما به فان قيل ما معنى اشتراطه في اتقا النار انتفا اتيانهم بسورة من مثله والجواب اذا ظهر
عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب
بالنار واتقا النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قايما مقام قوله فاتركوا
العناد فانا ابقا النار مناب به والحجــارة روي عن ابن مسعود والفرا رضي الله تعالى عنهما انها حجارة الكبريت
وخصت بذلك لانها تزيد على جميع الاحجار بخمسة انواع من العذاب سرعة الانقاد ونتن الرايحة وكثرة الدخان وشدة
الالتصاق بالابدان وقوة حرها اذا حميت وقيل المراد بالحجارة الاصنام لانهم لما قرنوا انفسهم بها في الدنيا حيث
نحتوها اصناما وجعلوها اندادا لله وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
وفي معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها
الشفعا والشهدا الذين يستشفعون بهم ويستدفعون بها المضار عن انفسهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة
في نار جهنم ابلاغا في تحسيرهم ونحوه ما يفعل بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها
ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قال ابن الخطيب والقول
بانها حجارة الكبريت تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده لان الغرض ههنا تعظيم صفة النار والايقاد
بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على ساير الحجارة دل على عظم امر النار
فان ساير الاحجار يطفى بها النيران فكانه قال تلك النار نار بلغت لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة
التي هي مطفية لنيران الدنيا قال القرطبي وليس في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة دليل على انه ليس فيها غير
الناس والحجارة بدليل ما ذكره في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
كل موذ في النار وفي تاويله وجهان احدهما انه كل من اذى الناس في الدنيا عذبه الله في الاخرة بالنار والثاني انه
كل من ما يوذي الناس في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار معد لعقوبة اهل النار وذهب بعض اهل
التاويل الى ان هذه النار المخصوصة بالحجارة هي للكافرين خاصة روى مسلم عن العباس بن عبد المطلب رضي
الله عنهم قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من
النار فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ويدل على هذا التاويل قوله
اعدت للكافرين وقال ابن الخطيب وليس فيها ما يدل على انه ليس هناك نيران اخر غير موصوفة بهذه الصفة معدة
لفساق اهل الصلاة قولــه اعدت فعل ما لم يسم فاعله والقايم مقام الفاعل ضمير النار والتا واجبة لان الفعل
اسند الى ضمير المونث ولا يلتفت الى قوله وللكافريــن متعلق به ومعنى اعدت هيئت قال •
• اعددت للحدثان سابغة • وعدا علندا •
وقري اعتدت من العتاد بمعنى العدة وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن
اعدت وقال ابو البقا محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر فانها معدة للكافرين
اتقوا ام لم يتقوا فيكون حالا لازمة لكن الاصل في الحال التي ليست للتوكيد ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون
استينافا قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في وقودها لثلاثة اشيا احدها انها مضاف اليها
الثاني ان الحطب لا يعمل في الحال يعني انه اسم جامد الثالث الفصل بين المصدر او ما يعمل عمله وبين ما يعمل
فيه بالخبر وهو الناس يعني ان الوقود بالضم وان كان مصدرا صالحا للعمل فلا يجوز ذلك ايضا لانه
عامل في الحال وقد فصلت بينه وبينها باجنبي وهو الناس وقال السجستاني اعدت للكافرين قال
ابن الانباري وهذا غلط لان التي هنا وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية
بخلاف التي في ال عمران ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما
معترضة لان فيها تاكيدا واما حالا وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة قولــه تعالى وبشر الذين امنوا
وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد
والنبوة تكلم بعدها في المعاد ثم عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى اذا ذكر الوعيد ان يعقبه
بذكر الوعد وههنا فصول الاول ــــ هذه الايات صريحة في ان الجنة والنار مخلوقتان لانه تعالى في
صفة النار اعدت للكافرين وقال في صفة الجنة في ال عمران اعدت للمتقين وقال ههنا وبشر الذين

امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال
يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الثاني مجامع اللذات اما المسكن او المطعم
او المنكح فوصف تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح
بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشيا اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى
زوال هذا الخوف بقوله وهم فيها خالدون فدلت الاية على كمال النعيم والسرور الثالث قوله وبشر الذين امنوا
هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف جملة ثواب المومنين على جملة ثواب الكافرين وجاز ذلك لان مذهب
سيبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجمل التوافق معنى بل تعطف الطلبية على الخبرية وبالعكس قوله

تناغي غزالا عند باب ابن عامر • وكحل ماقيك الحسان بالمد •

وقول امري القيس • وان شفاءي عبرة مهراقة • وهل عند رسم دارس من معول •

وقال ابن الخطيب ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له شيا كل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد
بالعطف هو جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمروا بالعفو والاطلاق
واجاز الزمخشري وابو البقا ان يكون عطفا على فاتقوا ليعطف امر على امر وهذا قد رده ابو حيان بان
فاتقوا جواب الشرط فالمعطوف يكون جوابا ايضا لان حكمه ولكنه لا يصح تبشيره للمومنين لا يترتب على قوله
فان لم تفعلوا وقري وبشر ماضيا مبنيا للمفعول فقال الزمخشري هو عطف على اعدت قيل وهذا لا يتاتى
على اعراب اعدت حالا لانها لا تصلح للحالية وقيل عطفها على اعدت فاسد لان اعدت صلة التي والمعطوف على
الصلة صلة ولا تصلح ان يقال التي بشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الا ان يعتقد ان
قوله اعدت مستانف والظاهر انه من تمام الصلة وانه حال من الضمير في وقودها والمامور بالبشارة يجوز
ان يكون الرسول عليه السلام وان يكون كل سامع كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور
التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به والبشارة اول خبر من خير او شر قالوا
لان اثرها تظهر في البشرة وهي ظاهر جلد الانسان وانشد

• يبشرني الغداب ببين اهلي • فقلت له ثكلتك من بشير •

وقال اخر • وبشرتني باسعاد احبتي • جفوني وان الود موعده الحشر •

وهذا راي سيبويه الا ان الاكثر استعمالها في الخير وان استعملت في الشر فبقيد كقوله تعالى فبشرهم بعذاب
وان اطلقت كانت للخير وقال البغوي البشارة اول خبر صدق وقال ابن الخطيب انها الخبر الذي يظهر
السرور ولهذا قال الفقها اذا قال لعبيده ايكم يبشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم
لانه هو الذي افاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه وظاهر كلام
الزمخشري انها تختص بالخير لانه اول يبشرهم بعذاب على العكس في الكلام الذي يقصد به الزيادة في
غيظ المستهزا به وتالمه كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك والفعل منها بشر وبشر
مخففا ومثقلا فالتثقيل للتكثير بالنسبة الى البشرة وقد قري المضارع مخففا ومشددا واما الماضي
فلم يقرا به الا مثقلا نحو فبشرناه باسحاق وفيه لغة اخرى ابشر مثل اكرم وانكر ابو حاتم التخفيف وليس
بصواب لمجي مضارعه ويمعنى البشارة البشور والتبشير والابشار وان اختلفت افعالها والبشارة
ايضا الجمال والبشير الجميل وتباشير الفجر اوايله وكون صلة الذين فعلا ماضيا دون كونه اسم فاعل
دليل على انه مستحق البشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة والصالحات
جمع صالحة وهي من الصفات التي جرت مجرى الاسما في ايلايها العوامل قال

• كيف الهجا ولا ينفك صالحة من ال لام •

يظهر العيب تاتيني وعلامة نصبه الكسرة لانه من باب جمع المونث السالم بنيابتها عن الفتحة التي هي
اصل النصب قال معاذ العمل الصالح الذي فيه اربعة اشيا العلم والنية والصبر والاخلاص وقال
عثمان بن عفان اخلصوا الاعمال **فصل** قال ابن الخطيب هذه الاية تدل على ان الاعمال
غير داخلة في الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار
وهو خلاف الاصل قوله ان لهم جنات اسم ان لهم خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا
او حرف جر وان وما في حيزها في محل جر عند الخليل والكساي ونصب عند سيبويه والفرا لان الاصل
وبشر الذين امنوا بان لهم فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصبة للمضارع
بشرط امن اللبس بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المذكور فالخليل والكساي

يقولان كان الحرف موجود فالجر باق واستدل الاخفش لهما بقول الشاعر •

• وما زرت ليلي ان تكون حبيبة • الي ولا دين لها انا طالبه •

فعطف دين بالجر على محل ان يكون تبين كونها مجرورة قبل ويحتمل ان يكون من باب يقولان وجدناهم
اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله • تمرون الديار فلم تعوجوا • كلامكم على اذن حرام •
اي بالديار ولا يجوز الجر الا في نادر شعر كقوله •

• اذا قيل اي الناس شر قبيلة • اشارت كليب بالاكف الاصابع •

اي الى كليب وقول الاخر • حتى تبذخ فارتقي الاعلام •

اي الى الاعلام والجنة البستان وقيل الارض ذات الشجر سميت بذلك لسترها من فيها ومنه الجنين لاستاره
والمجن الترس ولذلك الجنة لانه يستر صاحبه والجنة لاستارهم عن اعيان الناس وقال الفرا الجنة ما فيه
النخيل والفردوس ما فيه الكرم فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار فالجواب ان الجنة اسم لدار الثواب
كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنات
واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الما الجاري والتين والعنب يشير الى الاجناس
التي في علم المخاطب او يشار باللام الى انهار المذكورة في قوله فيها انهار من ما غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى قوله تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل
النصب لانها صفة لجنات وتجري مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وعلامة رفعه ضمة مقدرة في اليا
استثقالا وكذلك يقدر في كل فعل معتل نحو يدعوا ويخشى الا انها في الالف تقدر تعذرا ومن تحتها اي من
تحت اشجارها ومساكنها وقيل من تحتها اي بامرهم كقول فرعون تجري من تحتي اي بامري والانهار جمع
نهر بالفتح وهي اللغة الغالبة وفيه تسكين الهاء ولكن افعال لا ينقاس في فعل الساكن العين بل يحفظ نحو
افراخ وازناد وافراد والنهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو مجرى الما او الما الجاري نفسه الاول
اظهر لانه مشتق من نهرت اي وسعت قال قيس بن الحطيم •

• يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها •

اي وسعت ومنه النهار لاتساع ضوه وانما اطلق على الما مجازا اطلاقا للمحل على الحال ومنه قوله عليه
السلام ما انهر الدم معناه ما وسع الذبح حتى يجري الدم كالنهر وجمع النهر نهر وانهار ونهر نهر كثير الما
قال ابو ذويب • اقامت به فابتنت خيمة على قصب وتراب نهر •

وروي ان انهار الجنة ليست في اخاديد انما تجري على سطح الجنة منسلكة بالقدرة والوقف على الانهار
حسن وليس بتام ومن تحتها متعلق بتجري وتحت مكان لا يتصرف وهو نقيض فوق اذا اضيفا اعربا واذا
قطعا بنيا على الضم ومن لابتدا الغاية وقيل زائدة وقيل بمعنى في وهما ضعيفان واعلم انه اذا قيل بان
الجنة هي الارض ذات الشجر فلا بد من حذف مضاف اي من تحت غرفها او اشجارها وان قيل بانها الشجر
نفسه فلا حاجة الى ذلك واذا قيل بان الانهار اسم للما الجاري فنسبة الجاري اليه حقيقة وان قيل بانه
اسم للاخدود الذي يجري فيه فنسبة الجري اليه مجازا كقول مهلهل •

• نبئت ان النار بعدك اوقدت • واستب بعدك يا كليب المجلس •

قال ابو حيان وقد ناقض ابن عطية كلامه هنا فانه قال والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة ثم
قال نسب الجري الى النهر وانما يجري الما وحده توسعا وتجوزا كما قال واسال القرية وكما قال يثبت انه النار
البيت والالف واللام في الانهار للجنس وقيل للعهد لذكرها في سورة القتال وقال الزمخشري يجوز ان
يكون عوضا من الضمير كقوله واشتعل الراس شيبا اي انهارها يعني ان الاصل واشتعل راسي فعوض ال
عن يا المتكلم وهذا ليس مذهب البصريين بل قال به بعض الكوفيين وهو مردود بانه لو كانت عوضا من
الضمير لما جمع بينهما وقد جمع بينهما قال النابغة •

• وحست قطاب لحس منها رفيقه • لحس الندامي بضه المتجرد •

فقال لحس منها واما ما ورد وظاهره ذلك فيا بي تاويله في موضعه قوله كلما رزقوا منها من ثمرة
مقدم القول في كلما وهذا لا يخلوا اما ان يكون صفة ثانية لجنات تجري او خبر مبتدا محذوف او جملة مستانفة
لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات يشبه ثمار الدنيا ام لا والعامل
في كلما ههنا قالوا ومنها متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل
اشتمال باعادة العامل وانما قلنا انه بدل اشتمال لانه لا يتعلق حرفان بمعنى واحد بعامل واحد الا على

سبيل البدلية او العطف واختار الزمخشري انه من الثاني لقولك رايت منك اسدا وفيه نظر لان من شرط ذلك
ان يحل محلها موصول وان يكون ما قبلها محلا بالجنسية وايضا فليس قبلها شي يتبين بها وكونها بيانا
لما بعدها بعيد جدا وهو غير المصطلح ورزقا مفعول ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق وكونه مصدرا بعيد
لقوله هو الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها والمصدر لا يوتى به متشابها انما يوتى بالمرزوق لذلك
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فالواو هو العامل في كلما كما تقدم وهذا الذي رزقنا مبتدا وخبر في محل نصب
بالقول وعايد الموصول محذوف لاستكمال الشروط اي رزقناه ومن قبل متعلق به ومن لابتدا الغاية
ولما قطعت قبل بنيت وانما بنيت على الضمة لانها حركة لم يكن لها حال اعرابها واختلف في هذه الجملة فقيل لا محل
لها من الاعراب لانها استيناف كانه قيل لما وصفت الجنات ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا وقيل لها محل ثم اختلف
فيه فقيل رفع على انه خبر مبتدا محذوف واختلف في ذلك المبتدا فقيل ضمير الجنات اي هي كلما وقيل ضمير الذين امنوا
اي هم كلما رزقوا قالوا ذلك وقيل محلها نصب على الحال وصاحبها اما الذين امنوا واما جنات وجاز ذلك وان
كانت نكرة لانها تخصصت بالصفة وعلى هذين تكون حالا مقدرة لان وقت البشارة بالجنات لم يكونوا
مرزوقين ذلك وقيل محلها نصب على انها صفة لجنات ايضا **فصل** الاية تدل على انهم شبهوا
رزقهم الذي ياتيهم في الجنة برزقهم قبل ذلك فالمشبه به اهو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الاخرة فيه
وجهان احدهما انه من ارزاق الدنيا وفيه وجهان احدهما هذا الذي وعدنا به في الدنيا والثاني هذا الذي
رزقنا في الدنيا لان لونه يشبه لون ثمار الدنيا فاذا اكلوا وجدوا طعمه غير ذلك الوجه الثاني ان المشبه
به ثمار الاخرة واختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات
في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد المشابه في المنظر فيكون الثاني كانه الاول على ما روي
عن الحسن ثم هولا يختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم ومنهم من يقول وان حصل
الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يوتى احدهم بالصحفة فياكل منها ثم يوتى بالاخرى
فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف فان قيل قوله كلما
رزقوا منها مع قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل هذا صيغة عموم فيشمل كل الاوقات التي رزقوا فيها
فيدخل فيه اول مرة رزقوا في الجنة فلا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل فما الجواب على قولك
بان المشبه به ثمار الاخرة والجواب ان يحمل ذلك على ما وعدوا به في الدنيا او يكون تقدير الكلام هذا الذي
رزقنا في الازل **قوله** واتوا به متشابها الظاهر انها جملة مستانفة وقال الزمخشري فيها هو كقولك
فلان احسن بفلان ونعم ما فعل وراى من الراي كذا وكان صوابا ومنه وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك
يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير يعني بكونها معترضة اي من احوال
اهل الجنة فان بعدها وهم فيها ازواج واذا كانت معترضة فلا محل لها من الاعراب وقيل هي عطف على
قالوا وقيل محلها النصب على الحال وصاحبها فاعل قالوا اي قالوا هذا الكلام في هذه الحال ولا بد من تقدير
قد قبل الفعل اي وقد اتوا واصل اتوا اتيوا مثل ضربوا فاعل كنظايره وقرا هارون الاعور واتوا مبنيا
للفاعل والضمير للولدان والخدم للتصريح بهم في غير موضع والضمير في به يعود الى المرزوق في الدنيا والاخرة
لان قوله الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ونظير ذلك قوله تعالى ان يكن غنيا
او فقيرا فالله اولى بهما اي بجنسي الغنا والفقر المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا يعني بقوله انطوى تحته
ما ذكر ما رزقوه في الدارين انه لما كان التقدير مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا كما
ان قولك زيد مثل حاتم منطو على زيد وحاتم قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان الظاهر عوده على المرزوق
في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل لاسيما اذا فسرت القبلية بما في الجنة فانه
يتعين عوده على المرزوق في الجنة فقط وكذلك اذا اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا الذي
رزقنا من قبل وقد اتوا به لان الحامل لهم على هذا القول كانهم اتوا به متشابها وعلى تقدير ان يكون معطوفا
على قالوا لا يصح عوده على المرزوق في الدارين لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لان العامل
في كلما او ما في خبرها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى لانها لا تخلو من معنى الشرط وعلى تقدير كونها
مستانفة لا يظهر ذلك ايضا لان هذه محدث بها عن الجنة واحوالها **قوله** متشابها حال من الضمير
في به اي يشبه بعضه في المنظر ويختلف في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم رضي الله تعالى
عنهم وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا ويباينه في جل الصفات قال ابن عباس هذا على وجه التعجب وليس
في الدنيا شي مما في الجنة سوى الاسما فكانهم تعجبوا لما راوه من حسن الثمرة وعظم خلقها وقال قتادة خيارا لا رذل

فيه

فيه لقوله تعالى كتابا متشابها وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه لان فيها خيارا وغير خيار **قوله** ولهم
فيها ازواج مطهرة لهم خبر مقدم وازواج مبتدا وفيها متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر قال ابو البقا
ولا يكون فيها الخبر لان الفايدة تقل اذ الفايدة في جعل الازواج لهم وقوله مطهرة صفة واتى به مفردة على حد
النسا طهرت ومنه بيت الحماسة شعر • واذا العذارى بالدخان تقنعت • واستعجلت نصب القدور فملت •
وقرا زيد بن علي مطهرات على حد النسا طهرن وقرا عبيد بن عمير مطهرة يعني متطهرة والزوج ما يكون معه اخر
ويقال زوج للرجل والمراة واما زوجة فقيل قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفرا انها لغة تميم
وانشد الفرزدق • وان الذي يسعى ليفسد زوجتي • كساع الى اسد الشرى يستبيلها •
وفي الحديث عن عمار بن ياسر في حق عايشة رضي الله تعالى عنها اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والاخرة ذكره في
البخاري رضي الله تعالى عنه واختاره الكساي والزوج ايضا الصنف والتثنية زوجان والجمع ازواج والطهارة
النظافة والفعل منها طهر بالفتح ويقل الضم واسم الفاعل منها طاهر فهو مقيس على الاول شاذ على الثاني
كخامر وحامض من خثر اللبن وحمض بضم العين **فان** قيل هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان
مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي
زينهن قال مجاهد لا يبلن ولا يتغوطن ولا يلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن وقال بعضهم مطهرة في
اللغة اجمع من طاهرة وابلغ **قوله** وهم فيها خالدون هم مبتدا خالدون خبره وفيها متعلق به وقال
القرطبي والظرف ملغي وقدم ليوافق رووس الاي واجازوا ان يكون فيها خبرا اول وخالدون خبرا ثان
وليس هذا بسديد وهذه الجملة والتي قبلها عطف على الجملة قبلها حسب ما تقدم وقال ابو البقا وهاتان
الجملتان مستانفتان ويجوز ان تكون الثانية حالا من الها والميم في لهم والعامل فيها معنى الاستقرار وقال
القرطبي ويجوز في غير القران نصب خالدين على الحال والخلود المكث الطويل وهل يطلق على ما لا نهاية له
بطريق الحقيقة او المجاز قولان قالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقا الدايم الذي لا ينقطع واحتجوا
بالاية وبقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى
بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقا الدايم ويقول امرو القيس
• وهل ينعمن الا سعيد مخلد • قليل الهموم ما يبيت باوجال •
قال ابن الخطيب وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سوا دام او لم يدم واستدلوا بقوله تعالى خالدين
فيها ابدا ولو كان التابيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واستدلوا ايضا بالعرف يقال حبس فلان
حبسا مخلدا ويكتب في الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا وقال الاخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم
يجب الدوام لجوز انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان
خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك مقتضي ان لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة وقد يجاب
عنه بانهم انما عرفوا ذلك بقرينة قوله ابدا **قوله** تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله
به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون • اعلم انه تعالى لما بين كون القران معجزا اورد الكفار
هنا شبهة قدحا في ذلك وهي انه جا في القران ذكر النحل والعنكبوت والنمل وهذه الاشيا لا يليق ذكرها بكلام
الفصحا فاشتمال القران عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه بان صغر
هذه الاشيا لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكمة بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه
الاية بما قبلها روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن
في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل
بهما فنزلت هذه الاية وقيل ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله او كصيب من السما قالوا الله اجل واعلى من ان يضرب الامثال فانزل
الله هذه الاية وهذه رواية ابي صالح عن ابن عباس وروى عطا عن ابن عباس ايضا ان هذا الطعن كان
من المشركين قال القفال رحمه الله الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في اخر الاية وما يضل به الا الفاسقين
الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفا بالعهد انما هو لبني اسرائيل
واما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله
بهذا مثلا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان

هنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قايم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا امنوا فقيت في
ابدا الرسول وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين وكلهم من الذين كفروا
ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتدا من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه **فصل** الحيا
تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة ومعناه على ما قال الزمخشري
نقصت حياته واغلب مجازا كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحي لما يعتريه من
الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك من كذا حيا ومات حيا وذاب حيا يعني بقوله
نسي وحشي وشظي اي اصيب نساه وهو عرق وحشاه وهو ما احتوى عليه البطن وشظاه وهو عظم في
الورك واستعماله هنا في حق الله تعالى مجاز عن الترك وقيل مجاز عن الخشية لانها ايضا من ثمراته ورجحه
الطبري وجعله الزمخشري من باب المقابلة يعني ان الكفار لما قالوا اما يستحي رب محمد ان يضرب المثل بالمحقرات
قوبل قولهم ذلك بقوله ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ونظره بقول ابي تمام من مبلغ افنا يعرب كلها اني
بنيت الجار قبل المنزل لو لم يذكر بنا الدار لم يصح بنا الجار وقيل معنى لا يستحي لا يمتنع واصل الاستحيا الانقباض
عن الشي والامتناع منه خوفا من موافقة القبيح وهذا محال على الله تعالى وفي صحيح مسلم عن ام سلمة قالت
جات ام سليم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق المعنى لا يامر بالحيا فيه ولا
يمتنع من ذكره قال ابن الخطيب القانون في امثال هذه الاشيا ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام
فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحيا حالة تحصل
للانسان ولكن لها مبدا ومنتهى اما المبدا فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب اليه
القبيح واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحيا في حق الله تعالى فليس المراد منه
ذلك الخوف الذي هو مبدا الحيا ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمه
وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى
بالغضب فليس المراد ذلك المبدا يعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال
العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب **فصل** قال القاضي ما لا يجوز على الله تعالى
من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يطلق على طريقة النفي عليه وانما يقال ان الله تعالى لا يوصف به فاما ان
يقال لا يستحي ويطلق عليه فمحال لانه يوهم نفي ما لا يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه من قوله
لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله تعالى ما اتخذ
الله من ولد وكذلك قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وليس كلما ورد في القران اطلاقه جاز ان يطلق في المخاطبة
فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال والقايل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منتفية عن
الله تعالى فكان الاخبار عن انتفايها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا
النفي بالذكر لا يدل على ثبوته لغيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفا الصحة كان ذلك احسن من حيث انه
يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا **فصل** قوله لا يستحي جملة
في محل الرفع خبر لان واستعمل هنا للاغنا عن الثاني المجرد وقال الزمخشري انه موافق له اي انه قد ورد
حيي واستحيا بمعنى واحد والمشهور استحيا يستحيي فهو مستحيي ومستحيي منه من غير حذف قال القرطبي ويستحيي
اصله يستحيي عند ولا مه حرفا علة اعلت اللام منه بان استثقلت الضمة على اليا فسكنت والجمع مستحيون
ومستحيين وقد جا استحى يستحي فهو مستحي مثل استقى وقرا به ابن محيصن وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم
وبكر بن وايل نقلت فيها حركة اليا الاولى الى الحا فسكنت ثم استثقلت الضمة على الثانية فسكنت فحذفت احداهما
لالتقا والجمع مستحون ومستحين قال الجوهري ونقل بعضهم ان المحذوف هنا مختلف فيه فقيل هي عين
الكلمة فوزنه يستفل وقيل لامه فوزنه يستفع ثم نقلت حركة اللام على القول الاول وحركة العين على القول
الثاني الى القاف وهي الحا من الحذف قوله

الا تستحي منا الملوك وتتقي ... محارمنا لا يبو الدم بالدم

وقال اخر

اذا ما استحين الما يعرض نفسه ... كرعن بسبت في انا من الورد

واستحيا يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر يقول استحييته وعليه اذا ما استحيين الى البيت واستحييت
منه وعليه الا تستحي منا الملوك فيحتمل ان يكون قد تعدى في هذه الاية الى ان يضرب بنفسه فيكون في محل
نصب قولا واحدا ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف وحينئذ يجري الخلاف المتقدم في قوله
ان لهم جنات ويضرب معناه يبين فيتعدى لواحد وقيل معناه التصيير فيتعدى لاثنين نحو ضربت الطين

لبنا وقال بعضهم لا يتعدى لاثنين الا مع المثل خاصة فعلى القول الاول يكون مثلا مفعولا وما زايدة
وقال ابو مسلم الاصفهاني معاذ الله ان يكون في القران زيادة وقال ابن الخطيب والاصح قول ابي مسلم
لان الله تعالى وصف القران بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك فعلى هذا يكون ما صفة للنكرة قبلها
لتزداد النكرة شياعا ونظيره قولهم لامر ما جدع قصير انفه وقول امرئ القيس

وحديث الركب يوم هنا ... وحديث ما على قصره

وقال ابو البقا وقيل ما نكرة موصوفة ولم يجعل بعوضة صفتها بل جعلها بدلا منها وفيه نظر اذ يحتاج ان
يقدر صفة محذوفة لا ضرورة الى ذلك فكان الاولى ان يجعل بعوضة صفتها بمعنى انه وصفها بالجنس المنكر لابهامه
فهي في معنى قليل والى ذهب الفرا والزجاج وثعلب ويكون ما وصفتها حينئذ بدلا من مثلا وبعوضة بدل من
ما او عطف بيان لها ان قيل ما صفة لمثلا او نعت لما ان قيل انها بدل من مثلا كما تقدم في قول الفرا وبدل من
مثلا او عطف بيان له ان قيل ان ما زايدة وقيل بعوضة هو المفعول ومثلا نصب على الحال قدم على النكرة
وقيل نصب على اسقاط الخافض التقدير ما بين بعوضة فلما حذفت بين اعربت بعوضة باعرابها ويكون الفا
في قوله فما فوقها بمعنى الى اي الى ما فوقها ويعزى هذا الكساي والفرا وغيرهم من الكوفيين وانشدوا

يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ... ولا حبال محب واصل تصل

اي ما بين قرن وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا وعلى القول الثاني يكون مثلا مفعولا اول وما يحتمل الوجهين
المتقدمين وبعوضة مفعول ثان وقيل بعوضة هي المفعول الاول ومثلا هو الثاني ولكنه قدم فتلخص مما
تقدم ان في ما ثلاثة اوجه زايدة صفة لما قبلها نكرة موصوفة وان في مثلا ثلاثة ايضا مفعول او مفعول ثان
حال مقدمة وان في بعوضة تسعة اوجه والصواب من ذلك كله ان يكون ضرب متعديا لواحد بمعنى بين
ومثلا مفعول به بدليل قوله ضرب مثل وما صفة للنكرة وبعوضة بدل لا عطف البيان ممنوع عند جمهور
البصريين في النكرات وقرا ابراهيم بن ابي عبلة والضحاك ورؤبة بن العجاج برفع بعوضة واتفقوا على انها خبر
لمبتدا ولكنهم اختلفوا في ذلك المبتدا فقيل هو ما على انها استفهامية اي اي شي بعوضة واليه ذهب الزمخشري
ورجحه وقيل المبتدا مضمر تقديره هو بعوضة وفي ذلك وجهان احدهما ان يجعل هذه الجملة صلة لما لكونها بمعنى
الذي ولكنه حذف العايد وان لم تطل الصلة وهذا لا يجوز عند البصريين الا في اي خاصة لطولها بالاضافة
واما غيرها فشاذ وضرورة كقراءة تماما على الذي احسن وقوله

من يعن بالحق لا ينطق لما سفه ... ولا يحد عن سبيل الحلم والكرم

اي الذي هو احسن وبما هو سفه ويكون ما على هذا بدلا من مثلا كانه قيل مثلا الذي هو بعوضة قال
النحاس والحذف في ما اقبح منه في الذي لان الذي انما له وجه واحد والاسم معه اطول والثاني ان يجعل ما زايدة
او صفة ويكون بعوضة جملة كالمفسرة لما انطوى عليه الكلام ويقال ان معنى ضربت له مثلا مثلت له مثلا
وهذه الابنية على ضرب واحد وعلى مثال ونوع واحد والضرب النوع والبعوضة واحدة البعوض وهو
معروف وهو في الاصل على فعول كالقطوع ماخوذ من البعض وهو القطع ولذلك البضع والعضب قال

لنعم البيت بيت ابي دثار ... اذا ما خاف بعض القوم بعضا

او قال الجوهري البعوض البق الواحدة بعوضة سميت بذلك لصغرها **فصل** اعلم ان ضرب الامثال
من الامور المستحسنة في العقول وقد اشتهر في العرب التمثيل باحقر الاشيا فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع
من ذرة واضبط من ذرة واخفى من ذرة وفي التمثيل بالذباب • اجرى من الذباب • واخطى من الذباب
واطيش من الذباب • واشبه من الذباب بالذباب • والح من الذباب • وفي التمثيل بالقراد • اسمع من قراد
واضعف من قراد • والزق من قراد • واعم من قراد • وادب من قراد • وقالوا في الجراد • اطير من جراده
واحطم من جراده • وافسد من جراده • واصفى من لعاب الجراده • وفي الفراشه • اضعف من فراشه
واجهل من فراشه • واطيش من فراشه • وفي البعوضة كلفتني مخ البعوضة مثل في تكليف ما لا يطاق
فقولهم ضرب الامثال بهذه الاشيا الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لان الله تعالى هو الذي خلق
الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرا عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم ولا العظيم
اصعب عليه من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير
بل المعتبر فيه ما يليق بالقضية واذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل
فاذا اراد الله ان يقبح عبادتهم للاصنام ويقبح عدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذا
بين ان قدر مضرتها لا تندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها او هي

واضعف من ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح وضرب المثل بالبعوضة لانه
من عجايب خلق الله تعالى فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم
مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما تضرب الرجل اصبعه في الخبيص
وذلك لما ركب الله في راس خرطومه من السم **قوله** فما فوقها قد تقدم ان الفا بمعنى الى وهو قول مرجوح
جدا وما في فما فوقها ان نصبنا بعوضة كانت معطوفة عليها موصولة بمعنى الذي وصلتها الظرف او موصولة ن
والثانية وصفها الظرف ايضا وان رفعنا بعوضة وجعلنا ما الاولى موصولة او استفهامية والثانية
معطوفة عليها لكن في جعلنا موصولة يكون ذلك من عطف المفردات وفي جعلنا اياها استفهامية يكون
من عطف الجمل وان جعلنا ما زايدة او صفة لنكرة وبعوضة خبرا لهو مضمرا كانت معلومة معطوفة على
بعوضة **فصل** قال الكساي وابو عبيدة وغيرهم معنى فما فوقها والله اعلم ما دونها في الصغر
اي الصغر والمحققون مالوا الى هذا القول لان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما
كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكمل حصولا في هذا الباب وقال قتادة وابن جريج المعنى في الكبر
كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار لان القوم انكروا تمثيل الله بتلك الاشيا **قوله** فاما الذين امنوا
اما حرف ضمن معنى اسم شرط وفعله كذا قدره سيبويه قال اما بمنزلة مهما يك من شي وقال الزمخشري وفايدته
في الكلام ان يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد
فذاهب وقال بعضهم اما حرف تفصيل لما اجمله المتكلم او ادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدا ويلزم الفا
في جوابها ولا تحذف الا مع قول ظاهر او مقدر كقوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم
وقد تحذف حيث لا قول كقوله • اما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا في عراض المواكب •
اي فلا قتال ولا يجوز ان يليها الفا مباشرة ولا ان تتاخر عنها بجزي جملة لو قلت اما زيد منطلق ففي الدار لم
يجز ويجوز ان يتقدم معمول ما بعد الفا عليها فيلي اما كقوله فاما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز الفصل بين اما والفا
بمعمول خبر ان خلافا للمبرد ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفرا وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان
كان نكرة جاز نصبه عند التميميين برجحان وضعف رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع واجاز الحجازيون
فيه الرفع والنصب نحو اما العلم فعالم ونصب المنكر عند سيبويه على الحال والمعرف مفعول له واما الاخفش
فنصبهما عنده على المفعول المطلق والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفا ما لم يمنع مانع فيتعين فعل
الشرط نحو اما علما فلا علم له او فان زيدا عالم لان لا وان لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما الرفع فالظاهر انه
بفعل الشرط المقدر اي مهما يذكر علم او العلم فزيد عالم ويجوز ان يكون مبتدا وعالم خبر مبتدا محذوف والجملة
خبره التقدير واما علم او العلم فزيد عالم به وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وفيها كلام طويل والذين
امنوا في محل رفع بالابتدا ويعلمون خبره **قوله** فيعلمون انه الحق من ربهم الفا جواب اما لما تضمنته من
معنى الشرط وانه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثاني محذوف
عند الاخفش عند الاخفش اي فيعلمون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة
فيما بعد ان كاف في تعلق العلم او الظن به والضمير في انه عايد على المثل وقيل على ضرب المثل المفهوم من
الفعل وقيل على ترك الاستحيا **والحق** هو الثابت ومنه حق الامر اي ثبت ويقابله الباطل والحق واحد
الحقوق والحقة بفتح الحا احص منه يقال هذه حقتي اي حقي ومن ربهم في محل نصب على الحال من الحق اي
كاينا وصادرا من ربهم ومن لابتداء الغاية المجازية وقال ابو البقا والعامل فيه معنى الحق وصاحب
الحال الضمير المستتر فيه اي في الحق لانه مشتق فيتحمل ضميرا **قوله** واما الذين كفروا والغة بني تميم وبني
عامر في اما ايما يبدلون من احد الميمين يا كراهية للتضعيف وانشد عمر بن ابي ربيعة •
• رايت رجلا ايما اذا الشمس عارضت • فيضحى واما بالعشي فيخصر •
قوله فيقولون ماذا اراد الله اعلم انه ماذا لها في كلام العرب ستة استعمالات احدها ان يكون ما اسم
استفهام في محل رفع بالابتدا وذا اسم اشارة خبره والثاني ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي والجملة
بعدها صلة وعايدها محذوف والاجود حينئذ ان يرفع ما اجيب به او ابدل منه كقوله •
• الا تسالان المرء ماذا يحاول انحب • فيقضى ام ضلال وباطل •
فذا هنا بمعنى الذي لانه ابدل منه قوله نحب وهو انحب وكذا ماذا ينفقون قل العفو في قراة ابي عمرو والثالث
ان يغلب حكم ما على ذا فيتركا ويصيرا بمنزلة اسم واحد فيكون في محل نصب بالفعل بعده والاجود حينئذ ان
ينصب جوابه والمبدل منه كقوله ماذا ينفقون قل العفو في قراة غير ابي عمرو وماذا انزل ربكم قالوا خيرا

عند الجميع ومنه قوله • يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم • لا يستفقن الى الديرين تحنانا •
فماذا مبتدا وبال نسوتكم خبره الرابع ان يجعل ماذا بمنزلة الموصول تغليبا لذا على ما عكس الصورة التي قبله
وهو قليل جدا ومنه قوله • دعي ماذا علمت سانقيه • ولكن بالمغيب خبريني •
فماذا بمعنى الذي لان ما قبله لا تعلق له به الخامس زعم الفارسي ان ماذا كله يكون نكرة موصوفة وانشد دعي
ماذا علمت اي دعي شيا معلوما وقد تقدم تاويله السادس وهو اضعفها ان يكون ما استفهاما وذا زايدة ن
وجميع ما تقدم يصلح ان يكون مثالا له ولكن زيادة الاسما ممنوعة او قليلة جدا اذا عرفت ذلك فقوله ما
ذا اراد الله يجوز فيه وجهان دون الاربعة الباقية احدهما ان يكون ما استفهامية في محل رفع بالابتدا وذا
بمعنى الذي واراد الله صلة والعايد محذوف لاستكمال شروطه تقديره اراده الله والموصول خبر ما الاستفهامية
والثاني ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد في محل نصب بالفعل بعده تقديره اي شي اراد الله قال ابن كيسان وهو
الجيد الي **بهذا** اعلم انه مثل فجا التمييز بعده موكدا للاسم الذي اشير اليه وقيل نصب على الحال واختلف في
صاحبها فقيل اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة وقيل اسم الله تعالى اي متمثلا بذلك وقيل على
القطع وهو راي الكوفيين ومعناه عندهم انه كان اصله ان يتبع ما قبله والاصل بهذا المثل فلما قطع عن
التبعية انتصب وعلى ذلك عندهم قول امرء القيس •
• سوامق جبار اثيث فروعه • وعالين قنوانا من البسر احمرا •
اصله من البسر الاحمر **فصل** والارادة لغة طلب الشي مع الميل اليه وقد يتجرد للطلب وهي
التي ينسب الى الله تعالى وعينها واو من راد يرود اي طلب فاصل اراد ارود ومثل اقام والمصدر الارادة
مثل الاقامة واصلها ارواد فاعلت وعوض من محذوفها تا التانيث **فصل** والارادة ماهيته
يجدها العاقل من نفسه ويدركه بالتفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان كذلك
لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجايز على الاخر
لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة **قوله** يضل به كثيرا الباقية للتسمية
وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما كالبيان للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما من
كلام الله تعالى وقيل في محل نصب لانهما صفتان لمثلا اي مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على
هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقا ان يكون حالا من اسم الله اي مضلا به كثيرا وهاديا به وجوز ابن
عطية ان يكون جملة قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار وجملة قوله ويهدي به كثيرا من كلام الباري تعالى
وهذا ليس بظاهر لانه الباس في التركيب والضمير في به عايد على ضرب المضاف تقديرا الى المثل اي
بضرب المثل وقيل الضمير الاول للتكذيب والثاني للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام وقري يضل
به كثير ويهدي به كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبنا للمفعول وقري ايضا يضل به كثير ويهدي به كثيرا
وما يضل به الا الفاسقون بالبنا للفاعل قال بعضهم وهي قراة القدرية وقد نقل ابن عطية عن ابي عمرو
الداني انها قراة المعتزلة ثم قال وابن ابي عبلة من ثقات الشاميين يعني قاريها وفي الجملة فهي مخالفة
لسواد المصحف فان قيل كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي
الشكور فالجواب انهم وان كانوا قليلين في الصورة فهم كثيرون في الحقيقة لقوله •
• ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا •
فصل قال ابن الخطيب الهمزة تجي تارة لتنقل الفعل من غير التعدي
الى التعدي كقولك خرج فانه غير متعدي فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجي لتنقل الفعل
من التعدي الى غير التعدي كقوله لبيسرا فاكب وقد تجي لمجرد الوجدان حكي عن عمرو بن كرب انه قال لبني
سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم وسالناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم جبنا ولا مفحمين
فلا بخلا ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة ولقايل ان يقول لا يجوز ان يقال الهمزة
لا تفيد الا نقل الفعل من غير التعدي الى التعدي واما قوله كبيته فاكب نفسه على نفسه فيكون قد ذكر الفعل
مع حذف المفعولين وهذا ليس ببعيد واما قوله قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثرقتالنا في صيرورتكم جبنا وكذا
القول في البواقي وهذا الذي قلناه اولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قولنا اضله الله لا على
حمله الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا عن الدين والثاني **فصل** واعلم ان معنى الاضلال
عن الدين في اللغة هو الدعا الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى
الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال لاضلنهم ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما

تحت اقدامنا وايضا اضاف هذا الاضلال الى فرعون فقال واضل فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى فانه ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي في الاضلال في اللغة هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل اما اهل الجبر فقد حملوه على ان الله تعالى خالق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشي ضالا واما المعتزلة فقالوا التاويل من وجوه احدها قالوا ان الرجل اذا ضل باختياره عند حضور شي من غيران يكون لذلك الشي اثر في ضلاله فيقال لذلك الشي انه اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا اي ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعاي الا فرارا اي لم يزدادوا بدعاي الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله وقالوا واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر تعالى ان نزول السورة المشتملة على الشرايع يفرق احوالهم فمنهم من يصلح عليها ويزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما اصلحوا عند نزولها وفسدوا فكذا اضيف الضلال والهدى الى الله تعالى اذ كان حدوثها بعد ضربه تعالى الامثال لهم وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلالة فيقال اضله اي سماه كافرا وذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته اي سميته فاسقا فاجرا واجيب عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وثالثها ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب ومنه قوله

• اضاعوني واي فتى اضاعوا •

ويقال لمن ترك سفينه في الارض الندية حتى فسد وصدي افسدت سيفك واصداته ورابعها الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار فوصفهم بانهم يوم القيمة في ضلال وذلك هو عذابه وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال لقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل اهلكها وابطلها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضل القوم ميتهم اي واروه في قبره فاخفوه حتى صار لا يرى وقالوا ايذا ضللنا في الارض محتمل ان يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه وسادسها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حمل اللفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه يضلهم وليس فيها دلالة على انه عماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القران من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية وسابعها ان يحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم فيقال اضل فلان بعيره اي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى انهم انه وجدهم ضالين وثامنها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفايدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين اي ما اضل الا الفاسقين هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية وهذا معارض بمسلة الداعي وهو ان القادر على العلم والجهل والاهتدا والضلال لم فعل احدهما دون الاخر ومعارض ايضا بمسلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم والجواب عن الايات ياتي في مواضعه قوله وما يضل به الا الفاسقين ليضل وهو استثنا مفرغ وقد يقدم معناه ويجوز عند الفرا ان يكون منصوبا على الاستثنا والمستثنى منه محذوف تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين كقوله

• نجا سالم والنفس منه بشدقه • ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا •

اي لم ينج بشي ومنع ابو البقا نصبه على الاستثنا كانه اعتبر مذهب جمهور البصريين والفسق لغة الخروج ويقال فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت والفارة من جحرها والفاسق خارج عن طاعة الله يقال فسق يفسق ويفسق بالضم والكسر في المضارع فسقا وفسوقا عن الاخفش فهو فاسق وزعم ابن الاعرابي انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في

شعرهم فاسق وهذا عجيب وهو كلام عربي حكاه عنه ابن فارس والجوهري وقد ذكر ابو بكر بن الانباري في كتاب الزاهر له لما تكلم على معنى الفسق قول روبه

• تهوين في نجد وغورا غايرا • فواسقا عن قصدها جوايرا •

والفسيق الدايم الفسق ويقال في النداء يا فسق ويا خبث يريد يا ايها الفاسق ويا ايها الخبيث والفسق في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل فقد يقع على من خرج بعصيان واختلف اهل القبلة في انه مومن او كافر فعند بعضهم انه مومن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة لا مومن ولا كافر واحتج الخوارج بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه مسلة طويلة مذكورة في علم الكلام قوله الذين ينقضون عهد الله فيه اربعة اوجه احدها ان يكون نعتا للفاسقين والثاني انه منصوب على الذم والثالث انه مرفوع بالابتدا وخبره الجملة من قوله اوليك هم الخاسرون والرابع انه خبر لمبتدا محذوف اي هم الفاسقون والعهد في كلامهم في معان منها الوصية والضمان والالتقا والامر ومن بعد متعلق بينقضون ومن لابتداء الغاية وقيل زايدة وليس بشي والضمير في ميثاقه يجوز ان يعود على العهد وان يعود على اسم الله تعالى فهو على الاول مصدر مضاف الى المفعول وعلى الثاني يضاف الى الفاعل والميثاق العهد المؤكد باليمين مفعال من الوثاقة والمعاهدة والجمع المواثيق على الاصل لان اصل ميثاق موثاق فصارت الواو ياء لانكسار ما قبلها وهو مصدر كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة والوعد وقال ابن عطية هو اسم في وضع المصدر كقوله

• اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطايك المائة الرتاعا •

اي اعطايك ولا حاجة تدعو الى ذلك والمادة تدل على الشد والربط وجمعه مواثق ومياثق ايضا ومياثيق وانشد ابن الاعرابي

• حمى لا يحل الدهر الا باذننا • ولا نسال الاقوام عهد المياثق •

والوثائق الميثاق والموثقة المعاهدة ومنه قوله تعالى وميثاقه الذي واثقكم به فصل النقض افساد ما ابرمته من بناء او حبل او عهد والرجوع به الى الحالة الاولى والنقاضة ما نقض من حبل الشعر والمناقضة في القول ان يتكلم بما تناقض معناه والنقيضة في الشعر ما ينقض به والنقض المنقوض واختلف الناس في تعيين هذا العهد فقيل هو الذي اخذه الله على بني ادم عليه السلام حين استخرجهم من ظهره قال المتكلمون هذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بالسهو والنسيان وقيل هو وصية الله تعالى الى خلقه وامره اياهم بما امرهم به من طاعته ونهيه اياهم عن معصيته في كتبه على السنة رسله ونقضهم ذلك ترك العمل به وقيل بل نصب الادلة على وحدانيته بالسماوات والارض وساير الصنعة هو بمنزلة العهد ونقضهم ترك النظر في ذلك وقيل هو ما عهده الى من اوتي الكتاب ان يبينوا نبوة محمد عليه السلام ولا يكتموا امره فالاية على هذا في اهل الكتاب وقال ابو اسحاق الزجاج عهده جل وعز ما اخذه على النبيين ومن تبعهم ان لا يكفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم ودليل ذلك واذ اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي قوله ويقطعون امر عطف على ينقضون فهي صلة ايضا وما موصولة وامر الله به صلتها وعايدها واجاز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان يكون مصدرية ليعود الضمير عليها الا عند ابي الحسن وابن السراج وهي مفعوله بيقطعون والقطع معروف والمصدر في الرحم القطيعة ويقال قطع رحمه قطيعة فهو رجل قطع وقطعة مثال همزة وقطعت الحبل قطعا وقطعت النهر قطوعا وقطعت الطير قطوعا وقطاعا وقطاعا اذا خرجت من بلد الى بلد واصاب الناس قطعة اذا قلت مياههم ورجل به قطع اي انبهار قوله ما امر الله به ان يوصل ما في موضع نصب بيقطعون وان يوصل فيه ثلاثة اوجه احدها الجر على البدل من الضمير في به اي ما امر الله بوصله كقول امري القيس

• امن ذكر سلمى ان نات تنوص • فتقصر عنها خطوة وتبوص •

اي امن نايها والنصب وفيه وجهان احدهما انه بدل من ما امر الله بدل اشتمال والثاني انه مفعول من اجله فقدره المهدوي كراهة ان يوصل وقدره غيره ان لا يوصل والرفع على انه خبر مبتدا مضمر اي يوصل وهذا بعيد جدا وان كان ابو البقا ذكره واختلف في الشي الذي امر بوصله فقيل صلة الارحام وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه السلام من القرابة وعلى هذا الاية خاصة وقيل امر ان يوصل القول بالعمل فقطعوا بينهما بان قالوا ولم يعملوا وقيل امر ان يوصل التصديق بجميع انبيايه فقطعوه بتصديق بعضهم وتكذيب بعضهم وقيل الاشارة الى دين الله وعبادته في الارض واقامة شرايعه وحفظ حدوده وهي عامة في

كلما امر الله تعالى ان يوصل هذا قول الجمهور وقيل ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المومنين فانقطعوا
عن المومنين واتصلوا بالكفار وقيل المفهم نواعق التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك ويفسدون
عطف على الصلة ايضا وفي الارض متعلق به والاظهر ان يراد به الفساد في الارض الذي يتعدي دون ما يقف عليهم
وقيل يعبدون غير الله ويجورون في الافعال اذ هي بحسب شهواتهم انه تعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خسر
فقال اوليك هم الخاسرون كقوله واوليك هم المفلحون وقد تقدم انه يجوز ان يكون هذه الجملة خبرا عن الذين
ينقضون اذا جعل مبتدا وان لم يجعل مبتدا فهي مستانفة فلا محل لها حينئذ وهم زائدة ويجوز ان يكون هم مبتدا
ثان الخاسرون خبره والثاني وخبره خبر الاول هم والخاسرون الذي نقض نفسه حظها من الفلاح والفوز
والخسران النقصان كان في ميزان او غيره قال جرير

ان سليطا في الخسار انه • اولاد قوم خلقوا اقنه

يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم قال الجوهري وخسرت الشي بالفتح واخسرته نقصته والخسار
والخسري الضلال والهلاك فقيل للهالك خاسر لانه خسر نفسه واهله يوم القيمة ومنع منزله من الجنة
• قال القرطبي في هذه الاية دليل على الوفا بالعهد والتزامه وكل عهد جايز الزمه المرء
نفسه فلا يحل له نقضه سوا كان بين مسلم او غيره لذم الله تعالى من نقض عهده وقد قال اوفوا بالعقود
وقال لنبيه عليه السلام واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون
الا بنقض العهد على ما ياتي ان شا الله تعالى **قوله** تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم
يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون • اعلم انه تعالى لما تكلم في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في شرح النعم
التي عمت جميع المكلفين والمراد بهذا الاستخبار التنكيت والتعنيف كيف استفهام يسال به عن الاحوال
وهي لتضمنه معنى الهمزة وهي على اخف الحركات وكان سبيلها ان تكون ساكنة لان فيها معنى الاستفهام الذي معناه
التعجب وشذ دخول حرف الجر عليها قالوا على كيف تبيع الاحمرين وكونها شرطا قليل ولا يجزم بها خلافا للكوفيين
واذا ابدل منها اسم او وقع جوابا لها فهو منصوب ان كان بعدها فعل متسلط عليها نحو كيف قمت صحيحا ام
سقيما وكيف سرت فتقول كيف سرت راشدا او الاخر مرفوعات نحو كيف زيد صحيح ام سقيم وان وقع بعدها اسم
مشمول عندها فهو مبتدا وهي خبر مقدم نحو كيف زيد بحذف الفعل بعدها قال تعالى كيف وان يظهروا
اي كيف توالونهم وكيف في هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون
وصاحب الحال الضمير في تكفرون ولم يذكر ابو البقا غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون
وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب معه معنى الاستفهام المقصود به التعجب او التوبيخ والانكار قال
الزمخشري ان يجعل الاستفهام للانكار وتغريره انه اذا انكر ان تكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان
كل موجود لا بد له من حال ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكار الموجود على الطريق البرهاني
وفي الكلام التفات من الغيبة في قوله واما الذين كفروا الى الخطاب في قوله تكفرون وكنتم وفايدته
ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ وجا تكفرون مضارعا لا ماضيا لان المنكر الدوام على الكفر
والمضارع هو المشعر بذلك ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن امن بعد كفر ويتعدي بحرف الجر نحو تكفرون بالله
تكفرون بايات الله كفروا بالذكر وقد يتعدي بنفسه في قوله تعالى الا ان عادا كفروا ربهم وذلك لما ضمن
معنى جحدوا فان قيل كيف يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب ولم يكفروا بالله فالجواب انهم لم يثبتوا
امر محمد عليه السلام ولم يصدقوه فيما جا به فقد اشركوا لانهم لم يقروا بان القران من عند الله ومن زعم ان
القران كلام البشر فقد اشرك بالله وصار ناقضا للعهد **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل
على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول
كيف تكفرون موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول لم تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك كله
من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم للشقا والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر واراد الوقوع في النار
فكيف يصح ان يوبخهم بقوله كيف تكفرون ورابعها انه تعالى اذا قال للعبيد كيف تكفرون فهذا الكلام
اما ان يكون توجيها للحجة على العباد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم
يكن في ذكره فايدة فيكون هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في
حقي امور كثيرة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك اردت الكفر
مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت
هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان

وهي

وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنى عشر سببا كل واحد منها مستقل بالايمان ومع
قيام هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله وايات اخر تاتي في مواضعها ان شا الله تعالى
والجواب عن هذا ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب جهلا وهو محال ووقوعه محال وايضا
فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا بمرجح وذلك المرجح
ان كان من العبد عاد السوال وان كان من الله فالم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل
ذلك المرجح وجب وعلى هذا يبطل قوله كيف تكفرون بالله قال ابن الخطيب **قوله** وكنتم امواتا فاحياكم
الواو واو الحال وعلامتها ان يصلح موضعها اذ وجملة كنتم امواتا في محل نصب على الحال ولا بد من اضمار قد
ليصح وقوع الماضي حالا وقال الزمخشري فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض قلت لم تدخل الواو على
كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم
انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابايكم فجعلكم احيا ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم قال
فان قيل قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون
فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف
تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وباخرها قال ابو حيان ما معناه هذا تكلف يعني تاويله هذه
الجملة بالجملة الاسمية قال والذي حمله على ذلك اعتقاده ان الجمل مندرجة في حكم الجملة الاولى قال
ولا يتعين بل يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم وما بعده جملا مستانفة اخبر بها تعالى لا داخلة تحت الحال
ولذلك غاير بينها وبين ما قبلها من الجمل بحرف العطف وصيغة الفعل السابقتين لها في قوله وكنتم امواتا
فاحياكم والفا في قوله فاحياكم على بابها من التعقيب وثم على بابها من التراخي لان المراد بالموت الاول
العدم السابق وبالحياة الاولى الخلق وبالموت الثاني الموت المعهود وبالحيوة الثانية الحياة للبعث فجات
الفا وثم على بابهما من التعقيب والتراخي على هذا التفسير وهو احسن الاقوال ويعزى لابن عباس وابن
مسعود ومجاهد والرجوع الى الجزا يعني متراخ عن البعث قال ابن عطية وهذا القول هو المراد بالاية
وهو الذي لا محيد للكفار عنه لاقرارهم بهما واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم الاحيا
في الدنيا ثم الاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحيا الاخر وجا جحدهم له دعوى لا حجة عليها والحياة التي تكون
في القبر على هذا التاويل في حكم حيوة الدنيا وقيل لم يعتد بها كما لم يعتد بموت من اماته في الدنيا ثم
احياه في الدنيا وقيل كنتم امواتا اي نطفا في اصلاب الرجال وارحام النسا ثم نقلكم الى الارحام فاحياكم
ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم في القبر للمسالة ثم يميتكم في القبر ثم يحييكم حياة النشر الى الحشر وهي الحيوة
التي ليس بعدها موت قال القرطبي فعلى هذا التاويل هي ثلاث موتات وثلاث احياآت وكونهم موتى
في ظهر ادم واخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفا في اصلاب الرجال وارحام النسا فعلى هذا
يجي اربع موتات واربع احياآت وقد قيل ان الله تعالى اوجدهم قبل خلق ادم عليه السلام كالهبا ثم
اماتهم فيكون على هذا خمس موتات وخمس احياآت وموتة سادسة للعصاة من امة محمد صلى الله عليه
وسلم اذا دخلوا النار لحديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين
هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس اصابتهم النار بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم الله اماتة
حتى اذا كانوا فحما اذن في الشفاعة فجي بهم ضبا بر ضبا بر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا
عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل الحديث قال فقوله اماتهم الله حقيقة في الموت لانه اكده
بالمصدر وذلك تكريما لهم وقيل يجوز ان يكون اماتتهم عبارة عن تغييبهم عن الامها بالنوم ولا يكون ذلك
موتا على الحقيقة والاول اصح وقد اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو
على الحقيقة كقوله وكلم الله موسى تكليما على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى وقيل المعنى وكنتم امواتا بالخمول
فاحياكم بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاكم ثم يميتكم فيموت ذكركم ثم يحييكم للبعث **فصل**
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الموت على خمسة اوجه الاول بمعنى النطفة كهذه الاية الثاني بمعنى
الكفر قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه ومثله وما يستوي الاحيا ولا الاموات الثالث بمعنى الارض التي
لا نبات فيها قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها الرابعة بمعنى الصنم قال تعالى والذين يدعون
من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احيا الخامس بمعنى مفارقة الروح في الجسد
فصل ورد لفظ الحيوة على ستة اوجه الاول بمعنى دخول الروح في الجسد كهذه الاية
الثاني بمعنى الاسلام قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي هديناه الى الاسلام الثالث بمعنى صفا

قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي يصفي القلوب بعد سوادها الرابع بمعنى النبات
قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها اي انبتناها الخامس بمعنى جاهدتكم قال تعالى يا ليتني
قدمت لحياتي اي لآخرتي السادس بمعنى العيش قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة اي لنرزقنه عيشا طيبا
فصل قال ابن الخطيب احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه
تعالى يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم
يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذر في صلب ادم
حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى
اثبات حيوة في القبر والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة وايضا فلقايل ان
يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة وايضا فلقايل ان يقول لان قوله
ثم يحييكم ليس هو الحياة الدايمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون وكلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع
الى الله تعالى حاصل عقيب الحيوة الدايمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على
حياة القبر كان قريبا قوله ثم اليه ترجعون الضمير في اليه لله تعالى وهذا ظاهر لانه كالضماير قبله
وثم مضاف محذوف اي الى ثوابه وعقابه وقيل على الجزا على الاعمال وقيل على المكان الذي يتولى الله فيه
الحكم بينكم وقيل على الاحيا المدلول عليه باحياكم يعني انكم ترجعون الى الحال الاول التي كنتم عليها
في الابتدا الحيوة الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا والجمهور على قراة ترجعون مبنيا للمفعول وقرا
يحيى بن معمر وابن ابي اسحق ومجاهد وابن محيصن وسلام بن يعقوب مبنيا للفاعل حيث جا ووجه
القراتين ان رجع يكون قاصرا ومتعديا فقرا الجمهور من المتعدي وهي ارجح لان اصلها ثم اليه مرجعكم لان الاسناد
في الافعال السابقة لله تعالى فتناسب ان يكون هذا كذا ولكنه بني للمفعول لاجل الفواصل والمقاطع واموات
جمع ميت وقياسه على فعايل كسيد وسايد والاولى ان يكون اموات جمع ميت مخففا كاقوال في جمع قيل
وقد تقدمت هذه المادة قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما فسواهن
سبع سموات وهو بكل شي عليم هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم هو مبتدا وهو ضمير مرفوع
منفصل للغايب المذكور والمشهور تخفيف واوه وفتحها وقد تشدد كقوله
• وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم •
وقد تسكن وقد تحذف كقوله • بيناه يسري رحله اذ اتى راكب على جمله •
والموصول بعده خبر عنه ولكم متعلق بخلق ومعناها السببية اي لاجلكم وقيل للملك والاباحة فتكون
تمليكا خاصا بما ينتفع به وقيل للاختصاص وما موصولة وفي الارض صلتها وهي في محل نصب مفعول
بها وجميعا حال من المفعول بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك
جاوا جميعا وجاوا معا فان مع تقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف جميع قيل وهي هنا حال موكدة لان
قوله ما في الارض عام فصل استدل الفقها بهذه الاية على ان الاصل في المنافع الاباحة
وقيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص
الشي بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وايضا فالمعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري
مجرى البعض لها وقد تقدم تفسير الخلق وتقدير الاية كانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله
على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم وقد خلق لكم كل ما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم قوله ثم استوى
الى السما فسواهن سبع سموات اصل ثم ان تقتضي تراخيا زمانيا ولا زمان هنا فقيل اشارة الى التراخي
بين رتبتي خلق الارض والسما وقيل لما كان بين خلق الارض والسما اعمال اخر من جعل الجبال والبركة
وتقدير الاقوات كما اشار اليه في الاية الاخرى عطف بثم اذ بين خلق الارض والاستوا الى السما تراخ ما
واستوى معناه لغة استقام واعتدل من استوى العود وقيل علا وارتفع قال الشاعر •
• فاوردتهم ما بفيفا قفرة • وقد حلق النجم اليماني فاستوى •
وقال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك ومعناه هنا قصد وعمد وفاعل استوى ضمير
يعود على الله وقيل يعود على الدخان نقله ابن عطية وهو غلط لوجهين احدهما عدم ما يدل عليه
والثاني انه يرده قوله ثم استوى الى السما وهي دخان والى حرف انتها على بابها وقيل هي بمعنى على فيكون

في قول الشاعر • قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق •
اي استولى ومثله قول الاخر •
• فلما علونا واستوينا عليهم • تركناهم صرعى لنسر وكاسر •
وقيل ثم مضاف محذوف وهو الفاعل اي استوى امره والى السما متعلق باستوى والضمير في فسواهن
يعود على السما اما لانها جمع سماوة كما تقدم واما لانها اسم جنس يطلق على الجمع وقال الزمخشري هو ضمير
مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وقد رد عليه هذا بانه ليس من ضمير الشان والمجرور برب دون
والمرفوع بنعم وبيس وما جرى مجراهما وباول المتنازعين والمفسر بخبره والمبدل منه ثم قال هذا المعترض لا
ان يتخيل فيه ان يكون سبع سموات بدلا وهو الذي يقتضيه تشبيهه بربه رجلا فانه ضمير مبهم ليس عايدا على
شي قبله لكن هذا يضعف بكون التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا فيكون اخبر باخبارين احدهما
انه استوى الى السما والثاني انه سوى سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى اليه هو المستوى بعينه
ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاوهن من العوج والفطور واتمام خلقهن قوله سبع سموات في
نصبه خمسة اوجه احسنها انه بدل من الضمير في فسواهن العايد على السما كقولك اخوك مررت به زيد الثاني
انه بدل من الضمير ايضا ولكن هذا الضمير يفسره ما بعده وهذا يضعف بما ضعف به قول الزمخشري المتقدم
الثالث انه مفعول به والاصل فسوى منهن سبع سموات وشبهوه بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين
رجلا اي من قومه قاله ابو البقا وغيره وهذا ضعيف لوجهين احدهما بالنسبة الى اللفظ والثاني بالنسبة
الى المعنى اما الاول فلانه ليس من الافعال المتعدية لاثنين احدهما باسقاط الخافض لانها محصورة في امر
واختار واخواتهما الثاني انه يقتضي ان يكون ثم سموات كثيرة سوى من جملتها سبعا وليس كذلك الرابع
ان سوى بمعنى صير فيتعدى لاثنين فتكون سبع مفعولا ثانيا وهذا لم يثبت ايضا عن جعل سوى مثل
صير الخامس ان ينتصب حالا ويعزى للاخفش وفيه بعد من وجهين احدهما انه حال مقدرة وهو
خلاف الاصل والثاني انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا فصل اعلم ان القران ههنا
قد دل على سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس
ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا لان الكوكب الاسفل اذا مر بين الكواكب الاعلى فانهما يصيران
ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة ودرية
المشتري وكمودة زحل وكل كوكب فانه يكسف الكوكب الذي فوقه فصل قال بعض هذه الاية
تدل على ان خلق الارض قبل خلق السما وكذا قوله قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله ثم
استوى الى السما وقال في سورة والنازعات أانتم اشد خلقا ام السما بناها الى ان قال والارض بعد ذلك
دحاها وهذا مقتضي ان يكون الارض بعد السما وذكروا في الجواب وجوها احدها يجوز ان يكون خلق
الارض قبل السما الا انه ما دحاها حتى خلق السما لان التدحية هي البسط ولقايل ان يقول هذا مشكل من
وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فيمتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق
السما كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السما الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السما يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السما وخلق هذه الاشيا في الارض لا يمكن
الا اذا كانت مدحوة فهذه الاية تدل على كونها مدحوة قبل خلق السما فيعود التناقض والجواب الثاني ان
قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السما على الارض ولا يقتضي انه يكون تسوية السما
مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقايل قوله أانتم اشد خلقا ام السما بناها
رفع سمكها فسواها يقتضي ان تكون خلق السما وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة
لخلق الارض وحينئذ يعود السوال والجواب الثالث وهو الصحيح ان لفظة ثم ليس للترتيب ههنا وانما
هو على جهة تعديد النعم مثل قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة والله اعلم فان قيل هل
يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزايد قال ابن الخطيب الحق ان تخصيص العدد بالذكر على
يدل على نفي الزايد فصل ورد في التنزيل ان السموات سبع ولم يات في التنزيل ان الارضين
سبع الا قوله ومن الارض مثلهن وهو محتمل للتاويل لكنه وردت احاديث كثيرة صحيحة تدل على ان الارضين
سبع كما روي في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من
سبع ارضين الى غير ذلك وروى ابو الضحى واسمه مسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال الله
الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وادم كادم ونوح كنوح

وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قال البيهقي اسناد هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ لا اعلم لابي الضحى
عليه متابعا والسما تكون جمعا لسماوة وهو قول الاخفش وسماة في قول الزجاج وجمع الجمع سموات وسماات
فجانسوا من قال على ان السما جمع واما على انها مفرد اسم جنس وقد تقدم الكلام على السما في قوله او كصيب من السماء
قوله وهو بكل شي عليم هو مبتدأ وعليم خبره والجار قبله متعلق به واعلم انه يجوز تسكين ها هو وهي
بعد الواو والفا ولام الابتدا وثم نحو فهي كالحجارة ثم هو يوم القيمة لهي الغنى لهي الحيوان وقرا بها الكسائي
وقالون عن نافع تشبيها لهو بعضد ولهي بكتف فكما يجوز تسكين ها هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل
مجرى المتصل لكثرة دورها معها وقد تسكن بعد كاف الجر كقوله

فقلت لهم ما هن كهي فكيف لي • سلو ولا انفك صبا متيما

وبعد همزة الاستفهام كقوله

فقمت للطيف مرتاعا وارقني • فقلت اهي سرت ام عادني حلم

وبعد لكن في قراة ابن حمدون لكن هو الله وكذا من قوله فليمل هو فان قيل علم فعيل من علم وعلم متعد بنفسه
فكيف تعدى بالبا وكان من حقه اذا تقدم معمولا ان يتعدى اليه بنفسه او باللام المقوية واذا تاخر ان يتعدى
اليه بنفسه فقط فالجواب ان امثلة المبالغة خالفت افعالها واسما فاعلها لمعنى وهو شبهها بافعل التفضيل
بجامع ما فيها من معنى المبالغة وافعل التفضيل له حكم في التعدي فاعطيت امثلة المبالغة ذلك الحكم وهو
انها لا تخلو من ان تكون من فعل متعد بنفسه او لا فان كان الاول فاما ان يفهم علما او جهلا او لا فان كان
الاول تعدت بالبا نحو هو اعلم بكم وهو عليم بذات الصدور وزيد جهول بك وانت اجهل به وان كان الثاني
تعدت باللام نحو انا اضرب لزيد منك وانا ضراب له وهذه فعال لما يريد وان كانت من متعد بحرف جر تعدت
بذلك الحرف نحو انا اصبر على كذا وانا صبور عليه وانه زهيد فيه منك وزهيد فيه

فصل هذه الاية
تدل على انه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجايب والغرايب الا اذا كان عالما
بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها انه يفسد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم
الجزئيات ويدل على صحة قول المتكلمين فانهم قالوا انه تعالى فاعل هذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان
وكل فاعل على هذا الوجه فانه لابد وان يكون عالما بما فعله كما ذكر في هذه الاية ويدل على فساد قول المعتزلة
وذلك لانه سبحانه وتعالى بين ان الخالق للشي على التقدير والتحديد لابد وان يكون عالما به وبتفاصيله
لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر لابد وان يكون بارادة وان حصل الرجحان من غير مرجح
والارادة مشروطة بالعلم فيثبت ان خالق الشي لابد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد
موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد وفي الكمية وفي الكيفية فلما لم يحصل هذا العلم
علمنا انه غير موجد لافعال نفسه قالت المعتزلة اذا جمع بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم
ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم
على العام

قوله تعالى واذ قال ربك للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون • هذه الاية دالة على
كيفية تعظيم الله تعالى لادم عليه السلام فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم فيكون هذا هو النعمة
الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها اذ ظرف زمان ماض يخلص المضارع للمضي وبني لشبهه بالحرف
في الوضع والافتقار ويليه الجمل مطلقا قال المبرد اذا جا اذ مع المستقبل كان معناه ماضيا كقوله تعالى
واذ يمكر بك الذين كفروا واذ مكروا واذا جا مع الماضي كان معناه مستقبلا كقوله واذ قال الله يا عيسى
ابن مريم انت قلت للناس وقد ينفي على مضيه لهذه الاية واذا كانت الجملة فعلية قبح تقديم الاسم
وتاخير الفعل نحو اذ زيد قام لا يتصرفون الا باضافة الزمن اليه نحو يومئذ وحينئذ ولا يكون مفعولا به
وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف مكان ولا زايدا ولا حرفا للتعليل ولا
للمفاجاة خلافا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله
تعالى وانتم حينئذ تنظرون وليس كسرته والحالة هذه كسرة اعراب ولا تنوينه تنوين صرف خلافا
للاخفش بل الكسر لالتقاء الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر ولا اضافة قال الشاعر

نهيتك عن طلابك ام عمرو • بعافية وانت اذ صحيح

وللاخفش ان يقول اصله وانت حينئذ فلما حذف المضاف بقي المضاف اليه على حاله ولم يقم مقامه
نحو والله يريد الاخرة بالجر الا انه ضعيف وقال ربك جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف اليها

واعلم ان اذ فيه تسعة اوجه احسنها انه منصوب بقالوا اتجعل فيها اي قالوا ذلك القول وقت قول
الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة وهذا اسهل الوجه الثاني انه منصوب باذكر مقدرا وقد
تقدم انه لا يتصرف فلا يقع مفعولا الثالث انه منصوب بخلقكم المتقدم في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والواو زايدة وهذا ليس بشي لطول الفصل الرابع انه منصوب بقال بعده وهذا فاسد لان المضاف اليه
لا يعمل في المضاف الخامس انه زايد ويعزى لابي عبيدة السادس انه بمعنى قد السابع انه خبر المبتدا المحذوف
تقديره ابتدا خلقكم وقت قول ربك الثامن انه منصوب بفعل لايق تقديره ابتدا خلقكم وقت قوله ذلك
وهذان ضعيفان لان وقت ابتداء الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا يتصرف التاسع انه منصوب
باحياكم مقدرا وهذا مردود باختلاف الوقتين والملايكة متعلق بقال واللام للتبليغ وملايكة
جمع ملك واختلف في ملك على ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا في ميمه هل هي اصلية ام زايدة والقايلون
باصالتها اختلفوا فقال بعضهم ملك وزنه فعل من الملك وشذ جمعه على فعايلة فالشذوذ في جمعه
فقط وقال بعضهم بل اصله ملاك والهمزة فيه زايدة كشمال ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت
الهمزة تخفيفا والجمع جا على اصل الزيادة فهذان قولان عند هولا والقايلون بزيادتها اختلفوا ايضا
فمنهم من قال هو مشتق من الك اي ارسل ففاوه همزة وعينه لام ويدل عليه قوله

ابلغ بلاد حقنوش مالكة • عن الذي يقال ما كرت

وقول الاخر

وغلام ارسلته امه • بالوك فبذلنا ما سال

وقال اخر

ابلغ النعمان عني مالكا • انه قد طال حبسي وانتظاري

فاصل ملك مالك ثم قلبت العين الى موضع الفا والفا الى موضع العين فصار ملاكا على وزن معفل ثم نقلت
حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فيكون وزن ملك معلا بحذف الفا ومنهم من قال هو مشتق
من لاك اي ارسل ايضا ففاوه لام وعينه همزة ثم نقلت حركة الهمزة وحذفت كما تقدم ويدل على ذلك
انه قد نطق بهذا الاصل قال

فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السما يصوب

ثم جا الجمع على الاصل فردت الهمزة على كلا القولين فوزن ملايكة على هذا القول مفاعلة وعلى القول
الذي قبله معافلة بالقلب وقيل هو مشتق من لاكه يلوكه اي اداره يديره لان الملك يدير الرسالة
في فيه فاصل ملك ملوك فنقلت حركة الواو الى اللام الساكنة قبلها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله
فقلبت الفا فصار ملاكا مثل مقام ثم حذفت الالف تخفيفا فوزنه معفل بحذف العين واصل ملايكة
ملاوكة فقلبت الواو همزة ولكن شرط قلب الواو والياء همزة بعد الف مفاعل ان تكون زايدة نحو عجايز
ورسايل على انه قد جا ذلك في الاصل قليلا قالوا مصايب ومناير وقري شاذا معايش بالهمز فهذه
خمسة اقوال السادس قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب والهاء في ملايكة لتانيث الجمع
نحو صلادمة وقيل للمبالغة كعلامة ونسابة وليس بشي وقد تحذف هذه الهاء شذوذا قال الشاعر

ابا خالد صلت عليك الملايكة •

فصل اختلفوا في ماهية الملايكة وحقيقتهم والضابط فيه ان يقال ان الملايكة ذوات
قايمة بانفسها وهي اما متحيزة او ليست بمتحيزة فان كانت متحيزة فههنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة
هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين الثاني قول طوايف
من عبدة الاوثان ان الملايكة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فالمسعدات منها ملايكة
الرحمة والمنحسات منها ملايكة العذاب الثالث قول بعض المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب
من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادا
النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع
ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملايكة
لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل يولد
الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح القول الثاني وهو انها
ذوات قايمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام وههنا قولان الاول قول طوايف من النصارى وهو ان
الملايكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها فان كانت صافية خالصة فهي الملايكة وان كانت كدرة
خبيثة فهي الشياطين والثاني قول الفلاسفة وهي انها جواهر قايمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة
وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس

البشرية جارية مجرى الشمس بالاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين ها هنا ما هو بالنسبة الى اجرام
الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلا شانا من تدبير اجرام الافلاك
بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغله بطاعته وهذا القسم هم الملايكة المقربون ونسبتهم الى
الملايكة الذين يدبرون السموات كنسبة اوليك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت
الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملايكة وهي الملايكة الارضية المدبره لاحوال
هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملايكة وان كانت شريرة فهم الشياطين

فصل في شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السما وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم
الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هولا في مقابلة الملايكة
الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا عددهم الا الله تعالى ثم هولا ملايكة اللوح الذين
هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملايكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصي اجناسهم الا الله
ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الا الله تعالى على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وروي في بعض
كتب التذكير انه عليه السلام حين عرج به راى ملايكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعض
فسال رسول الله عليه السلام الى اين تذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت
ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم فقيل له منذكم خلقت فقال لا ادري غير
ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعماية الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعماية الف سنة
مرة فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله

فصل اختلفوا في الملايكة الذين قال
لهم اني جاعل اهم كل الملايكة او بعضهم فروي الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملايكة
الذين كانوا محتارين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض افسدوا فيها وسفكوا الدما وقتل بعضهم
بعضا بعث الله ابليس في جند من الملايكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم
بجزاير البحر وشعوب الجبال وسكنوا الارض وخفف الله عنهم العبادة واعطى ابليس ملك الارض وملك
سما الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السما وتارة في الجنة فاخذه العجب
وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الملك الا لاني اكرم الملايكة عليه فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض
خليفة وقال اكثر الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملايكة من غير تخصيص لان لفظ الملايكة
يفيد العموم فان قيل ما الفايدة فالجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك
التراوروا عليه في تلك السوال وكانت المصلحة مقتضية احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة
لكي يوردوا ذلك السوال فيسمعوا ذلك الجواب الثاني انه تعالى علم عباده المشورة **قوله** اني جاعل
في الارض خليفة هذه الجملة معمول القول فهي في محل نصب به وكسرت ان هنا لوقوعها بعد القول المجرد
من معنى الظن محكية به فان كان بمعنى الظن جرى فيها وجهان الفتح والكسر وانشدوا

اذا قلت اني ات اهل بلدة • نزعت بها عنها الولية بالهجر

وكان ينبغي ان يفتح ليس الا نظرا لمعنى الظن لكن قد يقال جاز الكسر مراعاة لصورة القول وان على
ثلاثة اقسام قسم يجب فيه كسرها وقسم يجب فيه فتحها وقسم يجوز فيه وجهان والضابط الكلي في ذلك
ان كل موضع تسد مسدها المصدر وجب فيه فتحها نحو بلغني انك قايم وكل موضع لم يسد مسدها وجب
فيه كسرها لوقوعها بعد القول ومبتداة وصلة وحالا وكل موضع جاز ان يسد مسدها جاز الوجهان
كوقوعها بعد فا الجزا واذا الفجائية وجاعل فيه قولان احدهما انه بمعنى خالق فيكون خليفة مفعول
به وفي الارض فيه حينيذ قولان احدهما وهو الواضح انه متعلق بجاعل والثاني انه متعلق بمحذوف
لانه حال من النكرة بعده القول الثاني انه بمعنى مصير ذكره الزمخشري فيكون خليفة هو المفعول
الاول وفي الارض هو الثاني قدم عليه ويتعلق بمحذوف على ما تقرر والارض قيل انها
مكة روى ابن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دحيت الارض من مكة ولذلك سميت ام القرى
قال وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والركن والمقام • والظاهر ان الارض في الاية
جميع الارض من المشرق الى المغرب وخليفة يجوز ان يكون بمعنى فاعل اي يخلفكم او يخلف من كان قبله
من الجن وهذا اصح لدخول تاء التانيث عليه وقيل بمعنى مفعول اي يخلف كل جيل من تقدمه وليس
دخول التاء حينيذ قياسا الا انه يقال ان خليفة جرى مجرى الجوامد كالنطيحة والذبيحة وانما وحد
خليفة وان كان المراد الجمع لانه اريد به ادم وذريته ولكن استغنى بذكره الى القبيلة نحو مضر وربيعة

وقيل

وقيل المعنى على الجنس وقال ابن الخطيب الخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى والخلفة
بالتحريك من الصالحين وبتسكينها من الطالحين واختلفوا في انه لم سماه خليفة على وجهين فروي عن ابن
عباس رضي الله عنه انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكنها ادم كان ادم عليه السلام خليفة لاوليك الجن
الذين تقدموه لانه خلفهم والثاني انما سماه خليفة لانه يخلف الله في حكمه بين خلقه يروى عن ابن
عباس وابن مسعود والسدي واهل الراي كقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق
وروى ابو ذر قال قلت يا رسول الله انبيا كان ادم مرسلا قال نعم الحديث فان قيل لم كان رسولا ولم
يكن في الارض احد فيقال كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا في عشرين بطنا في بطن ذكر وانثى
وتوالدوا حتى كثروا وانزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسعماية وثلاثين سنة
ذكره اهل التوراة وروي عن وهب بن منبه انه عاش الف سنة والله اعلم وقري خليقة بالقاف وخليفة
منصوب بجاعل كما تقدم لانه اسم فاعل واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان فيه الالف واللام وبشرط
الحال او الاستقبال والاعتماد اذا لم يكونا فيه ويجوز اضافته لمعموله تخفيفا ما لم يفصل بينهما كهذه الاية

فصل هذه الاية دليل على نصب امام وخليفة يسمع له ويطاع ليجتمع به الكلمة وينفذ به
احكام الخليفة ولا خلاف في وجوب ذلك بين الامة الا ما روي عن الاصم واتباعه انها غير واجبة في الدين
وان الامة اذا قاموا بحجهم وجهادهم وتناصفوا فيما بينهم وبذلوا الحق من انفسهم وقسموا الغنايم والفي
والصدقات على اهلها واقاموا الحدود على من وجبت عليه اجزاهم ذلك ولا يجب عليهم ان ينصبوا
اماما يتولى ذلك وشروط الامامة مذكورة في كتب الفقه **قوله** قالوا اتجعل فيها من يفسد قد تقدم ان
قالوا عامل في اذ قال ربك وانه المختار والهمزة في اتجعل للاستفهام على بابها وقال الزمخشري للتعجب
وقيل للتقرير كقوله

الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح

وقال ابو البقا للاسترشاد اي اتجعل فيها من يفسد كمن كان قبل وهي عبارة غريبة وفيها الاولى
متعلقة باتجعل ان قيل انها بمعنى الخلق ومن يفسد مفعول به وان قيل انها بمعنى التصيير فيكون فيها
مفعولا ثانيا قدم على الاول وهو من يفسد ومن يحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فعلى الاول
لا محل للجملة بعدها من الاعراب وعلى الثاني محلها النصب وفيها الثانية متعلقة ويسفك عطف على
يفسد باعتبارين والجمهور على رفعه وقري منصوبا على جواب الاستفهام بعد الواو التي تقتضي الجمع
باضمار ان كقوله

اتبيت ريان الجفون من الكرى • وابيت منك بليلة الملسوع

وقال ابن عطية منصوب بواو الصرف وهذه عبارة الكوفيين ومعنى واو الصرف ان الفعل كان يقتضي
اعرابا فصرفته الواو عنه الى النصب والمشهور يسفك بكسر الفا وقري بضمها وقري ايضا بضم حرف المضارعة
من اسفك وقري ايضا مشددا للتكثير والسفك هو الصب ولا يستعمل الا في الدم وقال ابن فارس
والجوهري يستعمل ايضا في الدمع وقال المهدي ولا يستعمل السفك الا في الدم وقد يستعمل في نثر الكلام
يقال سفك الكلام اي نثره والسفاك السفاح وهو القادر على الكلام والدما جمع دم ولا تكون اسم موب
على حرفين فلا بد له من ثالث محذوف هو لامه ويجوز ان يكون واوا وان يكون يا لقولهم في التثنية دموان
ودميان قال الشاعر

فلو انا على حجر ذبحنا • جرى الدميان بالخبر اليقين

وهل وزن دم فعل بسكون العين او فعل بفتحها قولان وقد ترد محذوفة يستعمل مقصورا كعصا وعليه
قوله

كاطوم فقدت برغزها • اعقبتها الغبس منه العدما
غفلت ثم انت تطلبه • فاذا هي بعظام ودما

الاطوم البقرة وبرغزها ولدها والغبس الضباع وقد تشدد ميمه قال الشاعر

اهان دمك فرغا بعد عزته • يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد

واصل الدما الدماو او الدماي فقلب حرف العلة همزة لوقوعه طرفا بعد الف زايدة نحو كساء ورداء فان
قيل الملايكة لا يعلمون الا ما علموا ولا يسبقونه بالقول فكيف قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها فالجواب
اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك عن ظن قياسا على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل
ادم عليه السلام قاله ابن عباس والكلبي واحمد بن يحيى ثعلب الثاني انهم عرفوا خلقته وعرفوا انه مركب
من الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدما من
الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن يقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة وذكروا
وجوها احدها انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون

له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدما اما على طريق التعجب من استخلاف من يعصيه او من عصيان الله من يستخلفه في ارضه وينعم عليه
بذلك واما على طريق الاستعظام والاكبار للفصلين جميعا الاستخلاف والعصيان وثانيها انه تعالى كان قد
اعلم الملايكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدما وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله
النار خافت الملايكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لم خلقت هذه قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يوميذ
خلق سوى الملايكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية
تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح المحفوظ ما هو كاين الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك
وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نايبا لله في الحكم والقضا والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند
التنازع والتظالم فكان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام وسادسها
قال قتادة كان الله اعلمهم انه اذا جعل في الارض خلقا افسدوا وسفكوا الدما فسالوا حين قال اني جاعل في
الارض خليفة اهو الذي اعلمهم او غيره وفي الكلام على هذا حذف والمعنى اني جاعل في الارض خليفة يفعل
كذا وكذا فقالوا اتجعل فيها الذي اعلمتناه او غيره قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الواو للحال
ونحن نسبح جملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال وبحمدك متعلق بمحذوف لانه حال ايضا والبا
فيه للمصاحبة اي نسبح ملتبسين بحمدك نحو جا زيد بثيابه فهما حالان متداخلان اي حال في حال وقيل
البا للسببية فتتعلق بالتسبيح قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قولهم بحمدك اعتراضا بين الكلامين
كانهم قالوا ونحن نسبح ونقدس ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الى ذلك وكانه
حاول ان يكون البا للسببية ولكن يكون ما تتعلق به البا فعلا محذوفا لايقا بالمعنى تقديره حصل لنا
التسبيح والتقديس بسبب حمدك والحمد هنا مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف تقديره بحمدنا
اياك وزعم بعضهم ان الفاعل مضمر فيه وهو غلط لان المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على انه قد حكي الخلاف
في المصدر الواقع موقع الفعل نحو ضربا زيدا هل يتحمل ضميرا ام لا وقد تقدم ونقدس عطف على نسبح
فهو خبر ايضا عن نحن ومفعوله محذوف اي نقدس انفسنا وافعالنا لك وكذلك متعلق به او بنسبح
ومعناها العلة وقيل هي زايدة فان ما قبلها متعد بنفسه وهو ضعيف اولا بان الام تقديم المعمول
او يكون العامل فرعا وقيل هي معدية نحو سجدت لله وقيل للبيان كهي في قولك سقيا لك فعلى هذا
يتعلق بمحذوف ويكون خبر مبتدا مضمر اي تقديسنا لك وهذا التقدير احسن من تقدير قولهم اعني
لانه اليق بالموضع وابعد من زعم ان جملة ونحن نسبح داخلة في خبر استفهام مقدر تقديره اونحن نسبح
ام نتغير واستحسنه ابن عطية مع القول بالاستفهام المحض في قولهم اتجعل هذا يا باه الجمهور اعني حذف
همزة الاستفهام من غير ذكر ام المعادلة وهو راي الاخفش وجعل من ذلك قوله تعالى وتلك نعمة تمنها
علي اي او تلك نعمة وقول الاخر • طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب •
اي واذو الشيب وقول الاخر • افرح ان ارزا الكرام وان • اورث ذودا شصايصا نبلا •
اي افرح فاما مع ام فانه جايز لدلالتها عليه كقوله •

• لعمرك لا ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمر ام بثمان •

اي السبح والتسبيح التنزيه والبراه واصله من التسبيح وهو البعد ومنه السابح في الما ومنه سبحان اسراي
تنزيها له وبراة عما لا يليق بجلاله ومنه قول • لما اتاني فخره سبحان من علقمة الفاخر •
اي تنزيها وهو مختص بالباري تعالى وقال الراغب في قوله سبحان من علقمة الفاخر انه اصله سبحان علقمة
على سبيل التهكم فزاد فيه من وقيل تقديره سبحان الله من اجل علقمة فظاهر قوله انه يجوز ان يقال لغير
الباري تعالى على سبيل التهكم وفيه نظر والتقديس التطهير ومنه الارض المقدسة وبيت المقدس وروح
القدس وقال الشاعر • فادركنه ياخذن بالساق والنسا • كما شبرق الولدان ثوب المقدس •
اي المطهر وقال الزمخشري هو من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد فمعناه قريبا من معنى
نسبح ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها قال مجاهد
نطهر انفسنا من ذنوبنا ابتغا مرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى يكون ذلك
خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت
المعتزلة هذه الاية تدل على مذهبنا من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا
هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدما

اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها اذا كان لا فاحشة ولا ظلم ولا جور الا بصنعه وخلقه ومشيته فكيف التنزيه
والتقديس وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم
لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا ويقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط مذهبهم
ورابعها لو كان الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى اجسامهم والوانهم فكما لا يصح التعجب
من هذه الاشيا فكذا من الفساد والقتل والجواب المعارضة بمسيله الداعي والعلم والله اعلم قوله اني اعلم
ما لا تعلمون اصل اني انني فاجتمع ثلاثة امثال فحذف احدها وهل هو نون الوقاية او النون الوسطى
قولان الصحيح الثاني وهذا شبيه بما تقدم في انا معكم وبابه والجملة في محل نصب بالقول واعلم يجوز فيها
ان تكون فعلا مضارعا وهو الظاهر وما مفعول به وهي اما نكرة موصوفة او موصولة وعلى كل
تقدير فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي تعلمونه وقال المهدوي ومكي وتبعهما ابو البقا ان اعلم
اسم بمعنى عالم كقوله • لعمرك ما ادري واني لاوجل • على اينا تعدو المنية اول •
فما يجوز فيها ان تكون في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون اعلم لعدم انصرافه باجماع النحاة واختلفوا
في افعل اذا سمي به وكان نكرة فسيبويه والخليل لا يصرفانه والاخفش يصرفه نحو ولا خراج بيت امته وبيت
الله وهذا مبني على اصلين ضعيفين احدهما جعل افعل بمعنى فاعل من غير تفضيل والثاني ان افعل اذا كانت
بمعنى اسم الفاعل فعلت عمله والجمهور لا يثبتونهما وقيل اعلم على بابها من كونها للتفضيل والمفضل عليه محذوف
اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علمت ما لا تعلمون ولا جايز ان ينتصب بافعل
التفضيل لانه اضعف من الصفة المشبهة التي هي اضعف من اسم الفاعل الذي هو اضعف من الفعل في العمل
وهذا يكون نظيرها او لو من قول الشاعر •

• فلم ار مثل الحي حيا مصبحا • ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا •
• اكر واحمى للحقيقة منهم • واضرب منا بالسيوف القوانسا •

فالقوانس منصوب بفعل مقدر اي يضرب لا باضرب وقد ادعى مثل ذلك في الاية الكريمة بعد الحذف
شين المفضل عليه والناصب لما **فصل** اختلف علما التاويل في هذا الجواب وهو قوله
اني اعلم ما لا تعلمون فقيل انه جواب لتعجبهم كانه قال لا تتعجبوا من ان منهم من يفسد ويقتل فاني اعلم
مع هذا ان فيهم صالحين ومتقين وانتم لا تعلمون وقيل انه جواب لغمهم كانه قال لا تغتموا بسبب وجود
المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جمعا من المتقين ومنهم لو اقسم على الله لابره وقيل انه طلب للحكمة
كانه قال ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما لان كان التفصيل
مفسدة لكم وقال ابن عباس رضي الله عنه كان ابليس لعنه الله قد اعجب ودخله الكبر لما جعله خازن السما
وشرفه فاعتقد ان ذلك لمزية له فاستحب الكفر والمعصية في جانب ادم عليه السلام وقالت الملايكة ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك وهي لا تعلم ان في نفس ابليس خلاف ذلك فقال الله لهم اني اعلم ما لا تعلمون
وقيل المعنى عام اي اعلم ما لا تعلمون مما كان ومما يكون وما هو كاين **قوله** تعالى وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم
على الملايكة فقال انبوني باسما هولا ان كنتم صادقين • اعلم ان الملايكة لما سالوا عن وجه الحكمة فاجابهم
على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد الله تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم وذلك بان
علم ادم الاسما كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا
الجواب التفصيلي **فصل** وعلم ادم الاسما هذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستينافها
وان يكون محلها الجر لعطفها على قال ربك وعلم هنا متعدية الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية
لواحد لانها عرفانية فتعدت بالتضعيف لاخر وفرقوا بين علم العرفانية واليقينية في التعدية فاذا ارادوا ان
يعدوا العرفانية عدوها بالتضعيف وان ارادوا ان يعدوا اليقينية عدوها بالهمزة ذكر ذلك ابو علي الشلوبين
فاعل علم يعود على الباري تعالى وادم مفعوله وادم عليه السلام كنيته ابو البشر وقيل ابو محمد ذكره السهيلي
وقيل كنيته في الارض ابو البشر وكنيته في الجنة ابو محمد واصله بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية
فاذا احتيج الى تحريكها جعلتها واوا فقلت اوادم في الجمع لانه ليس لها اصل في اليا معروف فجعلت الغالب عليها
الواو عن الاخفش وفي ادم ستة اقوال اصحها انه اسم عجمي لا اشتقاق له ووزنه فاعل كنظايره نحو ازر وشالح
وانما منع من الصرف العلمية والعجمة الشخصية الثاني انه مشتق من الادمة وهي حمرة تميل الى السواد واختلفوا
في الادمة فزعم الضحاك انها السمرة وزعم النضر انها البياض وان ادم عليه السلام كان ابيض ماخوذ من قولهم
ناقة ادما ان كانت بيضا وعلى هذا الاشتقاق جمعه ادم واوادم كحمر واحامر ولا ينصرف بوجه الثالث انه

انه مشتق من اديم الارض وهو وجهها ومنع من الصرف على هذين القولين للوزن والعلمية الرابع
انه مشتق من اديم الارض ايضا على هذا الوزن اعني وزن فاعل وهذا خطا لانه كان ينبغي ان ينصرف
لان كونه مشتق من الادمه وهو اديم الارض جمعه ادمون فيلزم قايلوا هذه المقالة التصرف الخامس
انه عربي من الادام وهو التراب السادس قال الطبري انه في الاصل فعل رباعي مثل اكرم وسمي به لغرض
اظهار الشي حتى يعرف جهته والحاصل ان ادعا الاشتقاق فيه بعيد لان الاسما الاعجمية لا يدخلها اشتقاق
ولا تصريف وادم وان كان مفعولا لفظا فهو فاعل معنى والاسما مفعول ثان والمسئلة من باب اعطى وكسا
ولها احكام تاتي ان شا الله تعالى وقرى علم مبنيا للمفعول وادم رفعا لقيامه مقام الفاعل وكلها تاكيد
للاسما تابع اكيد وقد تلي العوامل كما يقدم وتوله الاسما كلها الظاهر انه لا يحتاج الى ادعا حذف لان المعنى
وعلم ادم الاسما ولم يبين لنا الاسما مخصوصة بل دل قوله كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسما
وان لم يعلم مسمياتها او يكون اطلق الاسما واراد المسميات فعلى هذين الوجهين لا حذف وقيل لا بد من حذف
واختلفوا فيه فقيل تقديره اسما المسميات فحذف المضاف اليه للعلم قال الزمخشري وعوض منه اللام كقوله
تعالى واشتعل الراس شيبا ورجح هذا القول بقوله انبئوني باسما هولا فلما انباهم باسمايهم ولم يقل انبيوني
هولا فلما انباهم بهم ولكن في قوله وعوض منه اللام نظر لان الالف واللام لا يقوم مقام الاضافة عند البصريين
وقيل تقديره مسميات الاسما فحذف المضاف اليه مقامه ورجح هذا القول بقوله ثم عرضهم لان الاسما لا تجمع
كذلك فدل عوده على المسميات ونحو هذه الاية قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه تقديره او كذي ظلمات
فالهاء في يغشاه تعود على ذي المحذوف **فصل** اختلف اهل التاويل في معنى الاسما التي علمها لادم
عليه السلام فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير علمه جميع اسما الاشيا كلها جليلها وحقيرها
وروى عاصم ابن كليب عن سعد مولى الحسن بن علي قال كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا اسم الانسه واسم
السوط قال ابن عباس وعلم ادم الاسما كلها وروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة علمه اسما كل شي حتى
القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وعن قتادة قال علم ادم من الاسما اسما خلقه مالم تعلم الملايكة
وسمي كل شي باسمه والجي منفعة كل شي الى جنسه قال النحاس وهذا احسن ما روي وقال الطبري علمه
اسما الملايكة وذريته واختار هذا ورجحه بقوله ثم عرضهم وقال القتيبي اسما ما خلق في الارض وقيل اسما
الاجناس والانواع وقال الربيع بن انس اسما الملايكة وقيل اسما ذريته وقيل اسم ما كان ويكون الى
يوم القيمة وقيل صنعة كل شي وقال اصحاب التاويل ان الله عز وجل اعلم ادم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد
من اولاده بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة منهم بلغة **فصل** قال الاشعري والجبائي والكعبي
اللغات كلها توقيفية يعني ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ
موضوعة لتلك المعاني لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها وقال ابو هاشم انه لا بد من لغة اصطلاحية
وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى
وضع هذه لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغيره العاقل لا جايز ان يحصل للعاقل لانه لو
حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع ان
ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جايز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم
بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فالقول بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب
الملايكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم وثالثها الاسما ان كانت اسما قبل ذلك التعليم واذا
كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان ادم عليه السلام لما تحدى الملايكة بتعلم
الاسما فلا بد وان يعلم الملايكة تعلم الاسما فلا بد وان تعلم الملايكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسما
لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم **فصل** قالت المعتزلة ان علم ادم بالاسما معجزة دالة
على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوى ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا
الى من توجه التحدي اليهم من الملايكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة
ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون
معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقايل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة
لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه انه ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان
يقال الملايكة علموا كون تلك الاسما موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا
على ان يذكروا اسما تلك المسميات فحينيذ يحصل المعارضة ولا يظهر المزية وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان

ادم اصاب فيما ذكره من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن
دفع هذا السوال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملايكة لغة من هذه اللغات
وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملايكة حضروا وان ادم عليه السلام
لما عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذه الطريق
صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال
انه تعالى عرفهم قبل ذلك انهم اذا سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسما فانهم يستدلوا به على صدق
ادم فلما سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه عليه السلام
اظهر فعلا خارقا للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب المكرمات او من باب
الارهاص وهما عندنا جايزان واحتج من قطع بانه عليه السلام كان نبيا في ذلك الوقت لوجوه احدها
لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت منه المعصية بعد النبوة وذلك غير جايز وثانيها لو كان
رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا
الى الملايكة والانس والجن والاول باطل لان الملايكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل
الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل
وايضا فالموالي قبول القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوى وان حوى انما عرفت التكليف
الا بواسطة ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة
ولا جايز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السما احد من الجن ولا جايز ان لا يكون مبعوثا الى احد
لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فيجب لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فايدة وثالثها قوله تعالى
ثم اجتباه ربه دليل على انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب قبل الزلة غير مجتبى واذا لم يكن ذلك الوقت
مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الاختيار والرسالة متلازمان لان الاجتبا لا معنى له الا التخصيص
بانواع التشريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته قوله
ثم عرضهم على الملايكة ثم حرف للتراخي كما تقدم والضمير في عرضهم للمسميات المقدرة او لاطلاق
الاسما وارادة المسميات كما تقدم وقيل يعود على الاسما ونقل عن ابن عباس ويؤيده قراءة ابي عرضها
وفي حرف ابن مسعود عرضهن الا انه في هذا القول جعل ضمير العقلا لضمير العقلا او يقول انما قال
ابن عباس ذلك بنا منه انه اطلق الاسما واراد المسميات كما تقدم وهو واضح وعلى الملايكة متعلق
بعرضهم قال ابن مسعود وغيرهم عرض الاشخاص لقوله تعالى عرضهم وقوله انبئوني باسما هولاء
وفي الحديث انه عرضهم امثال الذر وقال ابن عباس وغيره عرض الاسما **فصل** اختلف
في اول من تكلم بالعربية فروي كعب الاحبار ان اول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها
وتكلم بالالسنة كلها ادم عليه السلام فان قيل روى ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن كعب قال
اول من تكلم بالعربية جبريل عليه السلام وهو الذي القاها على لسان نوح عليه السلام والقاها
نوح الى لسان ابنه سام وروي عن النبي عليه السلام انه قال من فتق لسانه بالعربية المبينة اسماعيل
عليه السلام وهو ابن عشر سنين وروي ايضا ان اول من تكلم بالعربية يعرب ابن قحطان وروي غير ذلك
فالجواب الصحيح ان اول من تكلم باللغات كلها من البشر ادم عليه السلام والقران يشهد له الاية وقال
صلى الله عليه وسلم وعلم ادم الاسما كلها حتى القصعة والقصيعة وما ذكروه ان يكون المراد اول من تكلم
بالعربية من ولد ابراهيم عليه السلام اسماعيل عليه السلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محمولا على
ان المذكور اول من تكلم من قبيلته بالعربية وكذلك جبريل اول من تكلم بها من الملايكة والقاها على لسان
نوح بعد ان علمها الله ادم او جبريل على ما تقدم قوله انبئوني باسما هولاء الانبيا الاخبار واصل انبا
ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الاية وقد تحذف الحرف قال تعالى من انباك هذا اي بهذا وقد
يتضمن معنى اعلم اليقينية فيتعدى تعديتها الى ثلاثة ومثلها انبا ونبا واخبر وخبر وحدث وهولاء في
محل خفض بالاضافة وهو اسم اشارة ورسمه دنا ويمد ويقصر كقوله

هولا ثم هولا كلا اعطيت * نعالا محذوة بمثال

والمشهور بناوه على الكسر وقد يضم وقد ينون مكسورا وقد تبدل همزته ها فيقال هاهلا وقد يقال
هولا كقوله

تجلد لا تقل هولا هذا * بكى لما بكى اسفا عليه

ولامه عند الفارسي همزة فيكون فاوه ولامه من مادة واحدة وعند المبرد اصلها يا وانما قلبت همزة
لتطرفها بعد الالف الزايدة **قوله** ان كنتم صادقين قد تقدم نظيره وجوابه محذوف اي ان كنتم صادقين
فانبئوني والكوفيون والمبرد يرون الجواب هو المتقدم وهو مردود بقولهم انت ظالم ان فعلت لانه
لو كان جوابا لوجبت الفاء معه كما تجب معه متاخرا وقال ابن عطية ان كون الجواب محذوفا هو راي المبرد
وكونه متقدما هو راي سيبويه وهو وهم لان المنقول عن المبرد ان التقدير ان كنتم صادقين ان بني ادم
يفسدون في الارض فانبئوني وهذه الاية دالة على فضيلة العلم **قوله** تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم
غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون • سبحان اسم مصدر وهو التسبيح وقيل بل هو
مصدر لانه سمع له فعلا ثلاثيا وهو من الاسما اللازمة للاضافة وقد يفرد واذا افرد منع الصرف للتعريف
وزيادة الالف والنون كقوله • اقول لما جاني فخره سبحان • وقد جا منونا كقوله
• سبحانه ثم سبحانا نعوذ له • وقبلنا سبح الجودي والجمد •
فقيل صرف ضرورة وقيل هو بمنزلة قبل وبعد ان نوي تعريفه بقي على حاله وان نكر اعرب منصرفا
وهذا البيت يساعد على كونه مصدرا لا اسم مصدر لوروده منصرفا ولقايل القول الاول ان يجيب عنه بان
هذا نكرة لا معرفة وهو من الاسما اللازمة النصب على المصدرية فلا ينصرف والناصب له فعل مقدر لا
يجوز اظهاره وقد روي عن الكساي انه جعله منادي تقديره يا سبحانك وابا جمهور النحويين واضافته
هنا الى المفعول لان المعنى نسبحك نحن وقيل بل اضافته للفاعل والمعنى تنزهت وتباعدت من السوء وسبحانك
والعامل فيه في محل نصب بالقول **قوله** لا علم لنا الا ما علمتنا كقوله لا ريب فيه والا حرف استثنا وما موصولة
وعلمتنا صلتها وعايدها محذوف على ان يكون علم بمعنى معلوم ويجوز ان يكون مصدرية وهي في محل نصب
على الاستثنا ولا يجوز ان تكون منصوبة بالعلم الذي هذا اسم لا لانه اذا عمل كان معربا وقيل في محل رفع
على البدل من اسم لا على الموضع وقال ابن عطية هو بدل من خبر التبري كقولهم لا اله الا الله وفيه نظر لان الاستثنا
انما هو من المحكوم عليه بقيد الحكم لا من المحكوم به ونقل هو عن الزهري ان ما منصوبة بعلمتنا بعدها وهذا
غير معقول لانه كيف ينتصب الموصول بصلته ويعمل فيه قال ابو حيان الا ان يتكلف له وجه بعيد وهو ان
يكون استثنا منقطعا بمعنى لكن ويكون شرطية وعلمتنا ناصب لها وهو في محل جزم بها والجواب محذوف
والتقدير لكن ما علمتنا علمناه **قوله** انك انت العليم الحكيم يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تاكيدا لاسم ان فيكون
منصوب المحل وان يكون مبتدا وخبره ما بعده والجملة خبر ان وان يكون فصلا وفيه الخلاف المشهور هل
له محل اعراب ام لا واذا قيل ان له محلا فهل باعراب ما قبله كقول الفرا فيكون في محل نصب او باعراب ما بعده
فيكون في محل رفع كقول الكساي خبر ثان او صفة للعلم وهما فعيل بمعنى فاعل وفيهما من المبالغة ما ليس
فيه والحكم لغة الاتقان والمنع من الخروج عن الارادة ومنه حكمة الدابة وقال جرير
• ابني حنيفة احكموا سفهاكم • اني اخاف عليكم ان اغضبا •
وقدم العليم على الحكيم لانه هو المفضل به في قوله وعلم وقوله لا علم لنا فناسب اتصاله به ولان الحكمة
ناشية عن العلم واثر له كثيرا ما تقدم صفته فكان الملايكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامليك تعليم
ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المختص فيه وعن ابن عباس ان مراد الملايكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل
ادم عليه السلام خليفة في الارض **فصل** احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة
المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة ونظيره قوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا **قوله** يا ادم انبئهم باسمائهم
ادم مبني على الضم لانه مفرد معرفة وكل ما كان كذلك بني على ما كان يرفع به وهو في محل نصب لوقوعه موقع
المفعول به فان تقديره ادعوا ادم وبني لوقوعه موقع المضمر والاصل يا اياك كقولهم يا اياك قد كفيتك ويا انت
كقوله • يا ابجر ابن ابجر يا انتا • انت الذي طلقت عام جعتا • قد احسن الله وقد اساتا •
ويا اياك افصح من يا انت لان الموضع موضع نصب فاياك لايق به ويجوزته بالمفرد من المضاف نحو يا عبد الله
ومن المشبه به وهو عبارة عما كان الثاني فيه من تمام معنى الاول نحو يا خيرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين
وبالمفرد من النكرة غير المقصودة نحو قوله • فيا راكبا اما عرضت فبلغا نداماي من نجران ان لا تلاقيا
فان هذه الانواع الثلاثة معربة نصبا بفعل امر وفاعل ومفعول والمشهور انبئهم مهموزا مضموم الهاء وقري
بكسر الهاء ويروى عن ابن عامر كانه اتبع الهاء الحركة اليا ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين وقري

بحذف

بحذف الهمزة ورويت عن ابن كثير قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة يا كما يقول انبيت بزيد اعطيت
قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة وهذا من ابي الفتح غير
مرضي لان البدل جاء في سعة الكلام حكى الاخفش في الاوسط انهم يقولون في اخطات اخطيت وفي توضات
توضيت قال وربما حولوه الى الواو وهو قليل قالوا رفوت في رفات ولم اسمع رفيت اذا تقرر ذلك فللنحويين في
حرف العلة المبدل من الهمزة نظر في انه هل يجري مجرى حرف العلة الاصلي ام ينظر الى اصله واستدل بعضهم
على حذفه جزما بقول زهير • جري متى يظلم يعاقب بظلمه • سريعا والا يبد بالظلم يظلم •
لان اصله يبدا بالهمز فكذلك هذه الاية ابدلت الهمزة يا ثم حذفت حملا للام على المجزوم وروي انبيهم باثبات اليا
نظرا الى الهمز وهل يضم الها نظرا للاصل ام تكسر نظرا للصورة وجهان منقولان عن حمزة عند الوقف عليه وباسمائهم
متعلق بانبيهم وهو المفعول الثاني كما تقدم وقد يتعدى بعن نحو انبانه عن حاله واما تعديته بمن في قوله قد
نبانا الله من اخباركم فسياتي في موضعه ان شا الله تعالى **قوله** تعالى فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم
اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه كان عالما باحوال ادم قبل خلقه وهذا يدل على انه
سبحانه يعلم الاشيا قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشيا الا عند وقوعها
فان قيل قوله الذين يومنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب لان الايمان بالشي فرع العلم به وهذه
الاية مشعرة بان علم الغيب ليس الا الله تعالى وان كل من سواه فهم خالون عن علم الغيب والجواب ما تقدم
في قوله الذين يومنون بالغيب **قوله** قال الم اقل لكم قال جواب فلما والهمزة للتقرير اذا دخلت على نفي قررته
فتصير اثباتا نحو الم نشرح اي قد شرحنا ولم حرف جزم واقل مجزوم بها حذفت عينه وهي الواو لالتقا الساكنين
متعلق به واللام للتبليغ والجملة من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وقد تقدم نظاير هذا التركيب وقوله
واعلم ما تبدون كقوله اعلم ما لا تعلمون من كون اعلم فعلا مضارعا وافعل بمعنى فاعل او افعل تفضيل وكون
ما في محل نصب او جر وقد تقدم والظاهر ان جملة قوله واعلم معطوفة على قوله اني اعلم غيب فيكون في محل
نصب بالقول وقال ابو البقا انه مستانف وليس محكيا بالقول ثم جوز فيه ذلك وتبدون وزنه تفعون
لان اصله تبدوون مثل تخرجون فاعل بحذف الواو بعد سكونها والابدا الاظهار والكتم الاخفا يقال بدا
يبدو ابدا قال • بدا لك في تلك القلوص بدا • **قوله** وما كنتم تكتمون ما عطف على
ما الاولى بحسب ما تكون عليه من الاعراب روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رضي الله عنهم
ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر به
ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد قال ابن عطية وجا يكتمون للجماعة والكاتم واحد في هذا القول على تجوز
العرب واتساعها كما يقال لقوم قد جني منهم واحد انتم فعلتم كذا اي منكم وهذا مع قصد تعنيف ومنه قوله ان
الذين ينادونك من ورا الحجرات وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقيل اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغايبة
والاسرار الخفية الذي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكن لعلمي بالاسرار الغيبية ان المصلحة في خلقها وقيل انه
تعالى لما خلق ادم رات الملايكة خلقا عجيبا قالوا ليكن ما شا فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا
هو الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا
الفعل الواحد ابدا وكتمان وقالت طايفة الابدا والكتم المراد به العموم في معرفة اسرارهم وظواهرهم اجمع وهذه
الاية تدل على فضيلة العلم **قوله** تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من
الكافرين العامل في اذ محذوف دل عليه فسجدوا تقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناشي عن الانقياد
وقيل العامل اذكر مقدرا وقيل زايدة وقد تقدم ضعف هذين القولين وقال ابن عطية واذ قلنا معطوف على
اذ المتقدمة ولا يصح هذا لاختلاف الوقتين وقيل اذ بدل من اذ الاولى ولا يصح لما تقدم ولتوسط حرف
العطف وجملة قلنا في محل خفض بالظرف وفيه التفات من الغيبة الى التكلم للعظمة واللام للتبليغ كنظايرها
والمشهور جر تا الملايكة بالحرف وقرا ابو جعفر بضمها اتباعا للضمة ولم يعتد بالساكن وغلطه الزجاج وخطاه الفارسي
وشبهه بعضهم بقوله تعالى فالت اخرج بضم التا الثانية وليس بصحيح لان تلك حركة التقا الساكنين
وهذه حركة اعراب فلا يتلاعب بها والمقصود هناك يحصل باي حركة كانت وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك
الحركة الاعرابية الا في لغة ضعيفة كقراة الحمد لله يعني بكسر الدال قال الشيخ شهاب الدين وهذا اكثر شذوذا
واضعف من ذاك مع ما في ذاك من الضعف المتقدم لان هنا فاصلا وان كان ساكنا وقال ابو البقا وهي قراة ضعيفة
جدا واحسن ما يحمل عليه ان يكون الراوي لم يضبط عن القاري وذلك ان القاري اشار الى الضم تنبيها على
ان الهمزة المحذوفة مضمومة في الابتدا فلم يدرك الراوي هذه الاشارة وقيل انه نوى الوقف على التا ساكنة

ثم حركها بالضم اتباعا لحركة الجيم وهذا من اجرا الوصل مجرى الوقف ومثله ماروي عن امراة رات رجلا
مع نسا فقالت افي سواه انتنه نون الوقف على سوه فسكنت التا ثم الفت عليها حركة همزة انتن فعلى
هذا تكون هذه حركة التقا ساكنين وحينئذ يكون كقوله قالت اخرج وبابه وانما اكثر الناس توجيه هذه القراة
للجلاله قارئها ابي جعفر يزيد بن القعقاع شيخ نافع شيخ اهل المدينة وترجمتها مشهورة واسجدوا في
محل نصب بالقول واللام في لادم الظاهر انها متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل اي لاجله وقيل بمعنى
الي اي الى جهته لانه جعل قبلة لهم والسجود لله وقيل بمعنى مع لانه كان امامهم كذا نقل وقيل اللام
للبيان فتتعلق بمحذوف ولا حاجة الى ذلك وفسجدوا الفا للتعقيب والتقدير فسجدوا له فحذف الجار
للعلم به والسجود لغة التذلل والخضوع وغايته وضع الجبهة على الارض وقال ابن السكيت هو الميل
قال زيد الخيل بجمع يضل البلق في حجراته ترى الاكم فيها سجدا للحوافر يريد ان الحوافر تطا الارض فجعل
تاثر الاكم للحوافر سجودا وقال اخر • سجود النصارى لاحبارها • وفرق بعضهم بين سجد
فسجد وضع جبهته واسجد وامال راسه وطاطاها قال الشاعر •
• فضول ازمتها اسجدت سجود النصارى لاربابها •
وقال اخر • فقلن له اسجد لليلى فاسجدا • يعني ان البعير طاطا راسه لاجلها ودراهم الاسجاد
دراهم عليها صور كانوا يسجدون لها قال اوفى بها لدراهم الاسجاد **فصل** اعلم ان هذا هو النعمة
الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه خصص ادم بالخلافة اولا ثم خصصه بالعلم ثانيا ثم بلوغه
الى ان صارت الملايكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملايكة **فصل**
الامر بالسجود حصل قبل ان سوى الله خلقة ادم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين فظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملايكة
لان الفا في قوله فقعوا له للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسما ومناظرته مع الملايكة في ذلك
الوقت حصل بعد ان صار مسجود الملايكة **فصل** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس
سجود عبادة ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم كان كالقبلة وطعنوا
في هذا القول من وجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان عليه السلام
قبلة لقيل اسجدوا الى ادم الثاني ان ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا يدل على
انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه الصلاة والسلام
كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل من محمد عليه السلام والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت
الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله لا للدلوك
وقال حسان • ماكنت اعلم ان الامر منصرف • عن هاشم ثم منها عن ابي الحسن •
• اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالقران والسنن •
والجواب عن الثاني لا نسلم ان التكريم حصل بمجرد ذلك السجود بل لعله حصل بذلك مع امور اخر والقول
الثاني ان السجدة كانت لادم تعظيما له وتحية كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك قال
قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يوميذ القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو
الانقياد والخضوع ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود
تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ضعيف ايضا لان
السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل
عدم التغير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا يجوز فالجواب لا نسلم انها عبادة لان الفعل
قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول كقيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيد القول وما ذاك الا للعادة
واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا
ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملايكة بذلك اظهار الرفعته
وكرامته **فصل** قال اكثر اهل السنة الانبيا افضل من الملايكة وقالت المعتزلة افضل الملايكة
افضل من الانبيا وهو اختيار القاضي ابو بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي وحجة المعتزلة امور احدها
قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد من هذه العندية القرب والشرف وهذا حاصل لهم
لا لغيرهم ولقايل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المومنين في قوله في مقعد صدق
عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام يقول الله سبحانه انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا

اكثر استعمالا بالتعظيم لان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله وثانيها قالوا عبادات
الملايكة اشق من عبادات البشر فيكونون اكثر ثوابا من عبادات البشر فان الملايكة سكان السموات وهي جنات
وهم امنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب النعم لهم خاشعون وجلون كانهم مسجونون لا يلتفتون
الى نعيم الجنات بل مقبلون على الطاعة الشاقة ولا يقدر احد من بني ادم ان يبقي كذلك يوما واحدا فضلا عن
تلك الاعصار المتطاولة ويوكده قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له الاكل في جميع مواضع الجنة ثم انه منع من شجرة
واحدة فلم يملك نفسه وثالثها ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان
واما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملايكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه
الى غيره فكانت عبادتهم اشق فتكون افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله لعايشة
انما اجرك على قدر نصبك ولقايل ان يقول في الوجه الاول لا نسلم ان عبادات الملايكة اشق فان قولهم السموات
جنات قلنا مسلم ولم قلتم بان العبادة في المواضع الطيبة اشق من العبادة في المواضع الردية الكرما في الباب انه
تهيا لهم اسباب النعم فامتناعهم عنها بعد تهيئها اشق ولكنه معارض بان اسباب البلا مجتمعة على البشر ومع هذا
يرضون بقضا الله ولا يغيرهم تلك المحن عن المواظبة على عبوديته وهذا اعظم في العبودية واما قولهم المواظبة
على نوع واحد من العبادة اشق قلنا لما اعتادوا نوعا واحدا صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون على خلافه
لان العادة طبيعة خامسة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم افضل الصوم صوم داود كان يصوم يوما ويفطر
يوما ورابعها قالوا عبادات الملايكة ادوم لان اعمارهم اطول فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العباد
من طال عمره وحسن عمله ولقايل ان يقول ان نوحا ولقمن والخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد عليه
السلام فوجب ان يكونوا افضل منه وذلك باطل بالاتفاق وخامسها انهم اسبق في كل العبادات فيكونوا افضل
لقوله تعالى والسابقون السابقون اوليك المقربون ولقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيمة ولقايل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلام افضل من محمد
صلى الله عليه وسلم لانه اول من سن عبادة الله من البشر واسبق وذلك باطل وسادسها ان الملايكة
رسل الى الانبيا والرسول افضل من الامة **فان** قيل ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون
حاكما فيهم فانه يكون اشرف منهم اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف كما اذا ارسل السلطان
مملوكه الى وزيره في مهم قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبيا فالرسل من البشر فعلى هذا
يكون جبريل افضل منهم وايضا ان الملك قد يكون رسولا الى ملك اخر والى واحد من الانبيا وعلى التقديرين
فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشري فهو رسول وامته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل
من الرسول الذي ليس كذلك ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى
كان رسولا الى الانبيا الذين كانوا في عصره فكان افضل منهم ولقايل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض
النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا امورهم وقد يكون ليخبرهم عن بعض الامور مع انه يجعله
حاكما عليهم فالقسم الاول هم الانبيا المبعوثون الى اممهم فلا جرم كانوا افضل من اممهم فلم قلتم ان بعثة الملايكة
الى الانبيا من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبيا وسابعها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا لله ولا الملايكة المقربون فقوله ولا الملايكة خرج مخرج التاكيد للاول وهذا التاكيد انما يكون بذكر
الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحدة
ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب
ولقايل ان يقول هذه الاية وان دلت فانما تدل على فضل الملايكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل
الملايكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد صلى الله عليه وسلم وموسى وابراهيم عليهما السلام باجماع
المسلمين ثم قوله ولا الملايكة ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملايكة
لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملايكة افضل من المسيح فلا قال الله تعالى لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام
ولا الهدي ولا القلايد ونقول سلمنا ان عيسى دون مجموع الملايكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملايكة
في الفضل فان قيل وصف الملايكة بكونهم مقربين يوجب ان لا يكون المسيح كذلك قلنا تخصيص الشي بالذكر لا يدل
على نفيه عما عداه وثامنها قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولعل تلك منتفور لعندادم وحوى
عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على غرورهما بذلك ولقايل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون
حجة لا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك واعتقاد ادم حجة لانا نقول لعل ادم عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت
فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا او لان الزلة جايزة على الانبيا

وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرعوبة فلم قلتم انها تدل على فضل
الملك على البشر في باب القدرة والقوة والحسن والجمال والصفا والنقاعن الكدورات الحاصلة بسبب
التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم خلق من التراب فلعل ادم وان كان افضل منهم في كثرة
الثواب الا انه لا يبعد في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور المعدودة ونازعهم قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي
خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك والقايل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك
في كثرة العلوم وشدة القدرة ويويده ان الكفار طالبوه بامور عظيمة نحو صعود السما ونقل الجبال واحضار
الاموال العظيمة وايضا قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات
وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه لا يعلم كل المعلومات فلذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما
مثل علمهم وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد التشبيه
في الجمال قلنا الاولى ان يكون المراد التشبيه بالجمال قلنا ان يكون هذا التشبيه في السيرة لا في الصورة وللقايل
ان يقول قول المراة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم
لحسن يوسف وجماله لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما حصل بسبب فرط يوسف في الجمال
لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك
في حسن السيرة فلم قلتم يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملايكة الحادي عشر قوله تعالى وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من
غيرهم فالمكلفون اربعة انواع الملايكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين
فلو كان البشر افضل من الملايكة لكان ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على
كثير ممن خلقنا فايدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك
افضل من البشر وللقايل ان يقول هذا تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانهم افضل من كثير من المخلوقات
لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملايكة افضل من المجموع
الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد يساوي مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي
مائتي دينار والتسعة الباقية يسوى كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا
انه حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد من احاد المجموع الاول فكذا ههنا الثاني عشر
قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فيدخل فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل
من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم حفظة والحافظ المكلف عن المعصية يكون ابعد عن الخطا من المحفوظ
وذلك يقتضي كونهم ابعد من المعاصي واقرب من الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني
انه سبحانه جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول
من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس وللقايل ان يقول اما كون الحافظ اكرم من
المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده واما الثاني فقد يكون الشاهد دون حالا
من المشهود عليه الثالث عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في الخلق طايفة قيامهم وتضرعهم
اقوى في الانبا عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى وللقايل ان يقول كان ذلك يدل على انهم
ازيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما
يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين فان عظمة السلطان انما تشرح
بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا الرابع عشر قوله تعالى والمومنون
كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الاشيا فانه
بدا بنفسه وثنى بالملايكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملايكة واولوا العلم وقال ان الله وملايكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقدم
في الدرجة لان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا وللقايل ان يقول
هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا يفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض
بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد الخامس عشر قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على
النبي فجعل صلوات الملايكة كالتشريف على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملايكة اشرف من
النبي وللقايل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فامر المومنين بالصلاة

على

على النبي ولم يلزم كون المومنين افضل من النبي فكذا في الملايكة واحتج من قال بتفضيل الانبيا عليهم
السلام بامور احدها امر الملايكة بالسجود لادم وثبت ان ادم عليه السلام لم يكن كالقبلة فوجب ان يكون ادم
افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول وثانيها
انه ادم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق ومعلوم ان اعلا الناس منصبا عند الملك من كان قايما مقامه في الولاية والتصرف فهذا يدل على ان ادم
عليه السلام كان اشرف الخلايق فالدنيا خلقت متعة لبقايه والاخرة مملكة لجزايه وصارت الشياطين ملعونين
بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملايكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته
وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لذلاته وثالثها ان ادم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما
انه اعلم فلانه لما طلب منهم علم الاسما قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك قال الله يا ادم انبيهم
باسمايهم وذلك يدل على ان ادم عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به والعالم افضل لقوله تعالى قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال
عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى فمعناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات
فان قيل يشكل بقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه
لا يلزم ان يكونوا افضل من الملايكة ومن محمد عليهم السلام فكذا ههنا قلنا الاشكال مرفوع لان قوله واني
فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبيا الذين كانوا اسلاف اليهود وحيث كانوا موجودين لم يكن محمد عليه
السلام موجودا في ذلك الزمان والمعدوم لا يكون من العالمين لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما
على الله ودليلا عليه فهو عالم واذا كان كذلك لم يلزم اصطفا الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا
افضل من محمد عليه السلام والملايكة كانوا موجودين فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفى هولا على
الملايكة وايضا فهب ان تلك الاية دخلها التخصيص لقيام الدليل وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر
فوجب اجراوه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملايكة من
جملة العالمين فكان محمد عليه الصلاة والسلام رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم وسادسها ان الادمي
له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون
المعارض فان قيل الملايكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر
كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملايكة ليس
لهم الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلي بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق من
المبتلي بشهوة واحدة وايضا الملايكة لا يعلمون الا بالنص لقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس والعمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص وايضا
فان الشبهات للبشر اكثر منها للملايكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا للحوادث
في هذا العالم اما البشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملايكة لا يحتاجون اليها لانهم سكان عالم السموات يشاهدون
كيفية افتقارها الى المدبر الصانع وايضا فان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملايكة وهو مسلط على
البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكونوا اكثر ثوابا بالنص والقياس
اما النص فقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس فان الشيخ الذي ليس له ميل الى
الفساد اذا امتنع عن الزنا ليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والمشقة العظيم وسابعها
ان الله تعالى خلق للملايكة عقولا بلا شهوة وخلق للبهايم شهوات بلا عقل وخلق الادمي وجمع فيه الامرين
فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملايكة ثم وجدنا الادمي
اذا غلب هواه عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى اوليك كالانعام بل هم اضل فيجب ان يقال
اذا غلب عقله هواه ان يكون فوق الملايكة اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر وثامنها ان الملايكة حفظة وبنو
ادم محفوظون والمحفوظ اشرف من الحافظ اجاب القايلون بتفضيل الملك عن الاول فقالوا قد سبق
بيان ان من الناس من قال المراد من السجود التواضع لا وضع الجبهة على الارض وان سلم انه وضع الجبهة
لكنه قال السجود لله وادم قبلة فزال الاشكال وان سلم ان السجود كان لادم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من
الاشرف وذلك ان الحكمة قد تقتضي اظهار نهاية الانقياد والطاعة فان السلطان يجلس عبدا من عبيده
ويامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين منقادين له في كل الامور وايضا فان الله يفعل ما يشا
ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض في خلق الكفر في الانسان ثم تعذيبه عليه ابد الاباد

واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان الامر الاعلا بالسجود لمن هو دونه واما الحجة الثانية فجوابها
كون ادم خليفة في الارض يدل على كونه اشرف من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملايكة السما فان قيل
فلم يجعل واحدا من ملايكة السما خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون روية الملايكة ومنها
ان الجنس الى الجنس اميل واما الحجة الثالثة فلا نسلم ان ادم كان اعلم منهم واكثر ما في الباب ان ادم عليه السلام
كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بساير الاشيا ان ادم عليه السلام كان عالما بها
ويحقق هذا ان محمدا عليه السلام افضل من ادم عليه السلام مع ان محمدا ما كان عالما بهذه اللغات باسرها
وايضا فان ابليس كذلك والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يكن افضل من سليمان انه كان اعلم منهم
ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم عليه السلام واما الحجة الرابعة فهي قوية
واما الخامسة فلا يلزم من كون محمد عليه السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله فانظر الى اثر رحمة
الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلام رحمة لهم من وجه ويكونون رحمة له
من وجه اخر اما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض بما انا نرى الواحد من الصوفية
يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بانه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا عليه
السلام افضل من الكل اما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع فان قيل فاذا لم يكن افضل
منهم فما الحكمة في الامر بالسجود له قيل له ان الملايكة لما استعظموا بتسبيحهم وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره
ليريهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم وقال بعضهم عيروا ادم واستصغروه ولم يعرفوا خصايص الصنع به
فامروا بالسجود له تكريما ويحتمل ان يكون انما امرهم بالسجود له معاقبة لهم على قولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها فان قيل فقد استدل ابن عباس رضي الله تعالى عنه على فضل البشر بان الله تعالى اقسم بحياة
محمد عليه السلام فقال لعمرك وامنه من العذاب بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقال
للملايكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم قيل له انما لم يقسم بحياة الملايكة كما لم يقسم بحياة
نفسه سبحانه فلم يقل لعمري واقسم بالسما والارض ولم يدل على انها ارفع قدرا من العرش واقسم بالتين
والزيتون واما قوله سبحانه ومن يقل منهم اني اله فهو نظير قوله لنبيه عليه السلام لئن اشركت وهذا اخر
الكلام في هذه الاية قوله تعالى الا ابليس الاخرى استثنا وابليس نصب على الاستثنا وهل نصبه
بالا وحدها او بالفعل وحده او بهما او بفعل محذوف او بان اقوال وهل هو استثنا متصل او
منقطع خلاف مشهور والاصح انه متصل واما قوله تعالى الا ابليس كان من الجن فلا يرد لان الملايكة
قد يسمون جنا لاجتنانهم قال الشاعر في سليمن

وسخر من جن الملايك تسعة • قياما لديه يعملون بلا اجر

وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعني الملايكة واعلم ان المستثنى على اربعة اقسام قسم واجب
النصب وقسم واجب الجر وقسم جايز فيه النصب والجر وقسم جايز فيه النصب والبدل مما قبله والارجح البدل
الاول المستثنى من الموجب والمقدم والمكرر والمنقطع عند الحجاز مطلقا والواقع بعد لا يكون وليس وما
خلا وما عدا عند غير الجرمي نحو قام القوم الا زيدا وما قام الا زيدا القوم وما قام احد الا زيدا الا عمرا وقاموا
الا حمارا قاموا لا يكون زيدا وليس زيدا وما خلا زيدا وما عدا زيدا الثاني المستثنى بغير وسوى وسوى
وسوا الثالث المستثنى بعدا وحاشا وخلا الرابع المستثنى من غير الموجب نحو ما فعلوه الا قليل منهم
وابليس اختلف فيه فقيل انه اسم اعجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة وهذا هو الصحيح قاله الزجاج
وغيره وقيل انه مشتق من الابلاس وهو الياس من رحمة الله والبعد عنها قال وفي الوجوه صفرة وابلاس
اي بعد من العمارة والانس به ووزنه عند هولا افعيل واعترض عليهم بانه كان ينبغي ان يكون منصرفا
واجابوا انه اشبه الاسما الاعجمية لعدم نظيره في الاسما العربية ورد عليهم بان مثله في العربية كثير نحو
ازميل واكليل واغريض واخريط وقيل لما لم يتسم به احد من العرب صار كانه دخيل في لسانهم فاشبه
الاعجمية وفيه بعد **فصل** اختلفوا في ابليس فقال اكثر المتكلمين والمعتزلة انه لم يكن من
الملايكة وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن وقتادة رضي الله تعالى عنهم قالوا ابليس ابو الجن
كما ان ادم ابو البشر ولم يكن ملكا واسمه الحرث وقال شهر بن حوشب وبعض الاصوليين كان من الجن الذين
كانوا في الارض وقاتلتهم الملايكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملايكة وخوطب وحكاه الطبري عن ابن مسعود
وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب وابن جريج وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابي الحسن
ورجحه الطبري وهو ظاهر الاية انه كان من الملايكة قال ابن عباس وكان اسمه عزازيل وكان من اشراف

الملايكة الذين وكان من اولي الاجنحة الاربعة ثم ابلس بعد روى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن
عباس قال كان ابليس من الملايكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا وحكى الماوردي عن
قتادة انه كان افضل صنف الملايكة يقال لهم الجنة وقال سعيد بن جبير ان الجن سبط من الملايكة
خلقوا من نار وابليس منهم وخلق ساير الملايكة من نور حجة القول الاول وهو انه لم يكن من الملايكة
لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملايكة اهولا اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من
دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذا صريح في الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن
لان قوله كان من الجن ان يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان من
الجن كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله من الجن اي صار من الجن كقوله وكان من
الكافرين سلمنا ما ذكرتم فلم قلتم ان كونه من الجن ينافي كونه من الملايكة لان الجن ماخوذ من الاجتنان
وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان
ومنه الجنون لاستتار العقل به والملايكة مستترون عن العيون فوجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم
بحسب اللغة ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى في الاية الاخرى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك
لان قريشا قالت الملايكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملايكة تسمى جنا والجواب لا يجوز ان يكون
المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود
بكونه جنيا ولا يمكن تعليل تركه للسجود بكونه خازن الجنة فبطل ذلك وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملايكة وايضا فقد بينا ان الملك يسمى
جنا بحسب اصل اللغة الاصلية لكنه بحسب العرف اختص بالغير كما ان لفظ الدابة بينا وان كان
بحسب اللغة الاصلية لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فنحمل ان تكون هذه الاية على اللغة
الاصلية والاية التي ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان ابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه
وذريته اوليا والملايكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملايكة لا انثى فيها لقوله وجعلوا
الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة
وثالثها ان الملايكة معصومون وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملايكة ورابعها ان ابليس
مخلوق من نار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار
السموم والملايكة مخلوقون من النور لما روت عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
خلقت الملايكة من نور وخلق الجان من مارج من نار حجة القول الثاني وهو ان ابليس كان من الملايكة
امرين الاول ان الله تعالى استثناه من الملايكة والاستثنا المنقطع مشهور في كلام العرب قال الله
تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني برا مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا
تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة وقال وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملايكة
فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثنا واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين
على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلايل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملايكة ليس فيها
الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملايكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا
انه ليس من الملايكة لزمنا جعل الاستثنا منقطعا مكان قولنا اولى وايضا فالاستثنا انما يتحقق من الشي
والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشي لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى
الاستثنا منه واما قوله انه جني واحد من الملايكة فنقول انما يجوز اجرا حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك
القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجرا حكم
غيره عليه الثاني قالوا لو لم يكن ابليس من الملايكة لما كان قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا متناولا له
ولو استحال ان يكون تركه للسجود ابا واستكبارا معصية ولما استحق الذم والعقاب ولما حصلت هذه
الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملايكة لا يقال انه وان
لم يكن من الملايكة الا انه نشا معهم وطالت خلطته بهم والتصق بهم فلا ولكن الله تعالى امره بالسجود بلفظ
اخر ما حكاه في القران بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب
ما ذكرتموه ولهذا قيل في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين
الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملايكة وبين ابليس لما لم يمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف يمنع

انتصار ذلك التكليف على الملايكة ولنا كونه امر بامر اخر غير محكي في القران فان ترتيب الحكم على الوصف
يشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب
بان هذا الابا انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر وطريق الجمع بين الدليلين ما
ذكرنا عن ابن عباس ان ابليس كان من الملايكة فلما عصى الله غضب عليه فصار شيطانا وقول سعيد
ابن جبير ان الجن سبط من الملايكة خلقوا من نار وابليس منهم وليس في خلقه من نار ولا في تركيب الشهوة
حين غضب عليه ما يدفع انه من الملايكة وحكى الثعلبي عن ابن عباس ان ابليس كان من حي من احيا الملايكة
يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملايكة من نور وكان اسمه بالسريانية عزازيل وبالعربية
الحارث وكان من خزان الجنة وكان رييس ملايكة سما الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان
من اشد الملايكة اجتهادا واكثرهم علما وكان يسوس ما بين السما والارض فراى لنفسه بذلك شرفا وعظمة
فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله فمسخه شيطانا رجيما قوله تعالى ابى واستكبر الظاهر ان
هاتين الجملتين استينافيتين جوابا لمن قال فما فعل والوقف على قوله الا ابليس تام وقال ابو البقا في
موضع نصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا عنه فالوقف عنده على واستكبر
وجوز في قوله وكان من الكافرين ان يكون مستانفا وان يكون حالا ايضا والابا الامتناع قال الشاعر •
• فاما ان يقولوا قد ابينا • فشر مواطن الحسب الابا •
وهو من الافعال المفيدة للنفي ولذلك وقع بعده الاستثنا المفرغ قال الله تعالى ويابى الله الا ان يتم
نوره والمشهور ابا يابى بالفتح فيهما وكان القياس كسر عين المضارع ولذلك اعتبره بعضهم فكسر حرف المضارعة
يقال تئبى وتئبي وقيل لما كانت الالف تشبه حروف الحلق فتح لاجلها عين المضارع ونقل ابي يابي
بكسرها في الماضي وفتحها في المضارع وهذا قياس فيحتمل ان يكون من قال ابى يابى بالفتح فيهما استغنى
بمضارع من قال ابى بالكسر ويكون من التداخل نحو ركن يركن وبابه واستكبر بمعنى تكبر وانما قدم الابا
عليه وان كان متاخرا عنه في الترتيب لانه من الافعال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه من افعال القلوب
وكان قيل هي هنا بمعنى صار كقوله بتيهما قفر والمطي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها اي قد صارت
ورد هذا ابن فورك وقال ترده الاصول والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين
كانوا في الارض قبل خلق الارض ادم على ما روي او وكان في علم الله **فصل** قال القاضي هذه
الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان
عندهم القدرة على الفعل شرط فان من لا يقدر على الشي لا يقال انه اباه وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا
يقال استكبر بان لم يفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو اراد الفعل لامكنه وثالثها قال
وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق
من الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى بان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس
فهو خاسر الصفقة والجواب ان يقال له صدور ذلك الفعل عن ابليس لا يخلو اما ان يكون عن قصد وداعي
اولا فان كان عن قصد وداعي فمن اين ذلك القصد وقع لا عن فاعل او فاعل هو العبد او عن فاعل
هو الله تعالى فان وقع لا عن فاعل فكيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عليه
ان كان عن قصد اخر ويلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وداعي فقد ترجح
الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان لذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا
والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يومر به وينهى عنه وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ
يلزمك كلما اوردته علينا فان قيل هذا منقوض بافعال الله سبحانه وتعالى فان التقسيم الذي ذكرته وارد فيها
وليست اتفاقية ولا اخبارية قلنا الله تعالى واجب الموجود لذاته وان كان كذلك كان واجب الوجود ايضا
في صفاته واذا كان كذلك فهو مستغني في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان محتاجا **فصل**
قال قوم كان ابليس منافقا منذ كان وقال اخرون كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين
لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو
بعضا لهم ويؤكده ما روي عن ابي هريرة قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملايكة ثم قال لهم اني خالق بشرا
من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا
فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال اخرون ان كان هنا بمعنى صار من الذين وافقوه في الكفر
بعد ذلك وانه كان قبل ذلك مومنا وهذا قول الاصم وذكروا في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات

لبعضهم

لبعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض لسبب الموافقة في الدين وايضا فان هذه اضافة لفرد من افراد
الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا يقتضي وجود تلك الماهية كان الحيوان الذي خلقه الله
تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل
بمعنى انه فرد من افراد الحيوان هذه الماهية واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله ام
والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله **فصل** قال الاكثرون ان جميع الملايكة كانوا مامورين
بالسجود لادم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملايكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد اكدت
باكمل وجوه التاكيد في قوله تعالى كلهم اجمعون الثاني انه استثنى ابليس منهم واستثنى الشخص الواحد منهم يدل
على ان من عدا ذلك الشخص يكون داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود
هم ملايكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملايكة مامورين بذلك واما الحكما فانهم يحملون الملايكة على
الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان تكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من
الملايكة المامورون بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسالة
مذكور في العقليات **قوله** تعالى وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شيتما ولا
تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين • الجملة من قوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة
على جملة اذ قلنا الاعلى قلنا وحده لاختلاف زمنيهما وانت توكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه
وزوجك عطف عليه هذا مذهب البصريين اعني اشتراط الفصل بين المتعاطفين اذا كان المعطوف عليه
ضميرا مرفوعا متصلا ولا يشترط ان يكون الفاصل توكيدا بل اي فصل كان نحو ما اشركنا ولا اباونا والكوفيون
فيجيزون ذلك من غير فاصل وانشدوا •
• قلت اذ اقبلت وزهر تهادى • كنعاج الفلا تعسفن رملا •
وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه وقد منع بعضهم ان يكون زوجك عطفا على الضمير المستكن
في اسكن وجعله من عطف الجمل بمعنى ان يكون زوجك مرفوعا بفعل محذوف اي ولتسكن زوجك فحذف
لدلالة اسكن عليه ونظره بقوله لا نخلفه نحن ولا انت وزعم انه مذهب سيبويه وكان شبهته في ذلك ان
من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ولا يصح هنا حلول زوجك محل الضمير لان فاعل فعل الامر
الواحد المذكور نحو قم واسكن لا يكون الا ضميرا مستترا وكذلك فاعل يفعل فكيف يصح وقوع الظاهر
موقع المضمر الذي قبله وهذا الذي زعم ليس بشي لان مذهب سيبويه بنصه يخالفه ولانه لا خلاف
في صحة قوم عمرو وزيد ولا يصح مباشرة زيد ليقوم باسه والسكون والسكنى الاستقرار ومنه المسكن
لعدم حركته وتصرفه والسكين لانها تقطع حركة المذبوح والسكينة لان بها مذهب القلق وسكان
السفينة عربي لانه يسكنها من الاضطراب والسكن النار قال الشاعر • قد قومت بسكن وادهان •
والجنة مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل هي ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته اليها بفي لكونها
ظرف مكان مختص وما بعد القول منصوب به **فصل** اختلفوا في قوله اسكن هل هو امر
او اباحة فروي عن قتادة ان الله تعالى ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملايكة بالسجود وذلك كانه
كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شا ونهاه عن شجرة واحدة وقال اخرون ان ذلك اباحة والصحيح
ان ذلك الاسكان مشتمل على اباحة وهي الانتفاع بجميع نعيم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة
قال بعضهم قوله اسكن منبه على الخروج لان السكنى لا تكون ملكا لان من اسكن رجلا مسكنا له فانه
لا يملكه بالسكنى وان له ان يخرجه منه اذا تقضت مدة الاسكان وكان الشعبي يقول اذا قال الرجل داري
لك سكنى حتى تموت فهي له حياته وموته واذا قال داري هذه اسكنها حتى تموت فانها ترجع الى صاحبها
اذا مات ونحو السكنى العمرى الا ان الخلاف في العمرى اقوى منه في السكنى قال الحربي سمعت ابن الاعرابي
يقول لم يختلف العرب في ان هذه الاشيا على ملك اربابها ومنافعها لمن جعلت له العمرى والرقبى والافقار
والاخبال والمنحة والعرية والسكنى والاطراق **فصل** اختلفوا في الوقت الذي خلقت
زوجته فيه فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى
لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها ادم بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه
النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حوى منه فلما استيقظ
وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملايكة
لينظروا مبلغ علمه من هذه قال امراة قيل ولم سميت امراة قال لانها من المرا اخذت فقالوا ما اسمها قال

حوي قالوا ولم سميت حوي قال لانها خلقت من شي حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله
جندا من الملائكة فحملوا ادم وحوي عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى
ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حوي خلقت قبل ادخال الجنة روي الحسن عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت
وهذا القول محكي عن ابي بن كعب وابن عباس ووهب ابن منبه وسفين بن عيينة واختاره ابن قتيبة في المعارف
والقاضي منذر بن سعيد البلوطي وحكاه عن ابي حنيفة واصحابه وهو نص التوريه التي بايدي اهل الكتاب
فصل اختلفوا في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السما وبتقدير انها كانت في السما فهل
هي دار الثواب وجنة الخلد فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني في ذلك علي كسوتها وانكسارها الجمع
ضعفا واقتدارا على الغني بحيا ضعفها هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة
كما في قوله اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد
ولو كان ادم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين وثالثها
ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان جنة
الخلد لا يفني نعيمها لقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطا غير مجذوذ اي
غير مقطوع وخامسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السما
ولو كان تعالى قد نقله الى السما لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السما ولو كان تعالى نقله الى
السما لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السما من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب
ان هذه الجنة غير جنة الخلد وقال الجبائي ان تلك الجنة كانت في السما السابعة والدليل عليه قوله
اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السما السابعة الى السما الاولى والاهباط الثاني كان من السما الى
الارض وقال اكثر العلما انها دار الثواب لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون
جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق وجنة الخلد هي المعهودة بين المسلمين فوجب صرف
اللفظ اليها وقال بعضهم الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك
القطع والله اعلم **فصل** وكلا منها رغدا هذه الجملة عطف على اسكن فهي في محل نصب بالقول
واصل كل اأكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية فا الكلمة فلو جات هذه الكلمة على هذا الاصل
لقيل اوكل بابدال الثانية حرفا مجانسا لحركة ما قبلها الا ان العرب حذفت فاوه في الامر تخفيفا فاستغنت
حينئذ عن همزة الوصل فوزنه عل ومثله خذ ومر ولا يقاس على هذه الافعال غيرها لا يقال من
اجر جر ولا ترد العرب هذه الفا في العطف بل يقول قم وخذ وكل الا مر فان الكثير رد فايه بعد الواو
والفا قال تعالى وامر قومك وامر اهلك وعدم الرد قليل وحكي سيبويه اوكل على الاصل وهو شاذ
وقال ابن عطية حذفت النون من كلا وهذه العبارة موهمة لمذهب الكوفيين من ان الامر عندهم معرب
على التدريج كما يقوم وهو عند البصريين محمول على المجزوم فان سكن المجزوم سكن الامر منه وان حذف
منه حرف حذف من الامر ومنها متعلق به ومن للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من ثمارها ويجوز
ان يكون من لابتدا الغاية وهو احسن فان قيل ما الحكمة في عطفه هنا وكلا بالواو وفي الاعراف
بالفا فالجواب كل فعل عطف عليه شي وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشي بمنزلة الجزا عطفت
الثاني على الاول بالفا دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا فعطف كلوا
على ادخلوا بالفا لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول
موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا
هذه القرية وكلوا فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفا لان اسكنوا من السكنى وهي المقام
مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا
فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزا بالشرط وجب العطف بالواو دون الفا اذا ثبت هذا فقوله
اسكن يقال لمن يراد منه لزوم المكان الذي دخله ولا ينفك عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا
المكان يعني ادخله واسكن فيه فقوله في سورة البقرة اسكن انت وزوجك الجنة وكلا انما ورد بعد
ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلهذا ورد
بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد

بينا ان الاكل متعلق به فلهذا ورد بلفظ الفا والله اعلم ورغدا نعت لمصدر محذوف وقد تقدم ان
مذهب سيبويه في هذا ونحوه ان ينتصب حالا وقيل هو مصدر في موضع الحال اي كلا طيبين متهنيين
وقرا النخعي وابن وثاب رغدا بسكون الغين وهي لغة تميم وقال بعضهم كل فعل حلقي العين صحيح اللام
يجوز فتح عينه وتسكينها نحو نهر ونهر وبحر وبحر وهذا فيه نظر لان المنقول ان فعلا بسكون العين اذا كانت عينه
حلقية لا يجوز فتحها عند البصريين الا ان يسمع فيقتصر عليه ويكون ذلك على لغتين لا ان احداهما ماخوذة
من الاخرى واما الكوفيون فبعض هذا عندهم ذو لغتين وبعضه اصله السكون ويجوز فتحه قياسا اما
ان فعلا المفتوح العين لحلقيتها يجوز فيه التسكين فهذا لا يجيزه احد والرغد الواسع الهني
قال امرؤ القيس • بينما المرء تراه ناعما • يامن الاحداث في عيش رغد •
ويقال رغد عيشهم بضم الغين وكسرها وارغد القوم صاروا في رغد قوله حيث شئتما حيث ظرف مكان
والمشهور بناؤها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار الى جملة وكانت حركتها ضمة تشبيها بقبل وبعد ونقل
الكسائي اعرابها في فقعس وفيها لغات حيث بتثليث الثا وحوث بتثليثها ايضا ونقل حاث بالالف وهي
لازمة الظرفية لا تتصرف وقد تجر بمن لقوله تعالى من حيث امركم الله من حيث لا يعلمون وهي لازمة
للاضافة الى جملة مطلقا ولا يضاف الى المفرد الا نادرا • قالوا اما ترى حيث سهيل طالعا •
وقال • ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم • ببيض المواضي حيث لي العمائم •
وقد تزاد عليها ما فتجزم فعلين شرطا وجزاء كان ولا يجزم بها دون ما خلافا للفرا وقد تشرب معنى
التعليل وزعم الاخفش انها تكون ظرف زمان وانشد •
• للفتى عقل يعيش به • حيث تهدي ساقه قدمه •
ولا دليل فيه لانها على بابها والعامل فيها هنا كلا اي كلا اي مكان شئتما توسعة عليهما واجاز ابو البقا
ان يكون بدلا من الجنة قال لان الجنة مفعول بها فتكون حيث مفعولا به وفيه نظر لانها لا تتصرف كما تقدم
الا بالجر بمن وشئتما الجملة في محل خفض باضافة الظرف اليه وهل الكسرة التي على الشين اصل كقولك جئتما
وخفتما او محولة من فتحة لتدل على ذوات اليا نحو بعتما قولان مبنيان على وزن شا ما هو فمذهب
المبرد انه فعل بفتح العين ومذهب سيبويه فعل بكسرها ولا يخفى تصريفهما تصرفها **قوله** ولا تقربا
هذه الشجرة لا ناهية وتقربا مجزوم بها حذفت نونه وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة والالف فاعل ويقول
قربت الامر اقربه بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اي التبست به وقال الجوهري قرب بالضم يقرب
قربا اي دنا وقربته بالكسر قربانا دنوت منه وقربت اقرب قرابة مثل كتبت اكتب كتابة اذا سرت الى الما
وبينك وبينه ليلة وقيل اذا قيل لا تقرب بفتح الرا كان معناه لا يلتبس بالفعل واذا قيل لا تقرب بالضم
لا تدن منه وهذه مفعول به اسم اشارة المونث وفيها لغات هذي وهذه وهذه بكسر الها باشباع ودونه
وهذه بسكونها وذه بكسر الذال فقط والها بدل من اليا لقربها منها في الخفا قال ابن عطية ونقل ايضا عن
النحاس وليس في الكلام ها تانيث مكسور ما قبلها غير هذه وفيه نظر لان تلك الها التي تدل على التانيث
بل الدال عليه مجموع الكلمة كما لا يقال اليا في هذي للتانيث وحكمها في القرب والبعد والتوسط ودخول
التنبيه وكاف الخطاب حكم ذا وقد تقدم ويقال فيها ايضا تيك وتلك وتالك قال •
• تعلم ان بعد الغي رشدا • وان لتالك الغمر انكسارا •
قال هشام ويقال تا فعلت وانشد •
• خليلي لولا ساكن الدار لم اقم • بتا الدار الا عابر ابن سبيل •
والشجرة بدل من هذه وقيل نعت لها لتاويلها بمشتق اي بهذه الحاضرة من الشجرة والمشهور ان اسم الاشارة
اذا وقع بعده مشتق كان نعتا له وان كان جامدا كان بدلا منه والشجرة واحدة الشجر اسم جنس وهو
ما كان على ساق وله اغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع
انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب كلما تفرعت
له عيدان واغصان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه كلما اي اخذ يمنة ويسرة يقال
رايت فلانا قد شجرته الرماح قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا وقرئ الشجرة
بكسر الشين والجيم وسكون الجيم وابدالها تابع فتح الشين وكسرها لقربهما منهما مخرجا كما ابدلت الجيم منها
في قوله • يا رب ان كنت قبلت حجتج • فلا يزال شاحج ياتيك بج • يريد حجتي وبي
وقال الراجز ايضا • خالي عويف وابو علج • المطعمان اللحم بالعشج • يريد وابو علي وبالعشي وقال الشاعر

إذا لم يكن فيكن ظل ولا جنى • فأبعدكن الله من شيرات •

وقال أبو عمرو إنما يقرأ الهابر أبر مكة وسووا لها وجمعت الشجرة أيضا على شجراء ولم يأت جمع على هذه الزنة إلا قصبة وقصبا وطرفة وطرفا وحلقة وحلقا وكان الأصمعي يقول حلقة بكسر اللام وعند سيبويه أن هذه الألفاظ واحد وجمع والشجر موضع الأشجار وأرض شجرة وهذه الأرض أشجر من هذه أي أكثر شجرا قاله الجوهري **فصل** اختلف العلماء في تعيين هذه الشجرة المنهي عنها فروي عن بعض العلماء أنه نهي عن جنس من الشجر وقال آخرون إنما نهي عن شجرة بعينها واختلفوا في تلك الشجرة روى السدي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس أيضا وأبو مالك وقتادة ورواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هي السنبلة والحبة منها ككلى البقر أحلا من العسل وألين من الزبد قاله وهب بن منبه ونقل ابن جريج عن بعض الصحابة أنها التين وهو مروي أيضا عن مجاهد وقتادة ولذلك في الرؤيا بالندامة لآكلها ذكره السهيلي وروي عن ابن قتادة أيضا هي شجرة العلم وفيها من كل شيء وقال علي شجرة الكافور **فصل** قال بعض أرباب المعاني قوله ولا تقربا إشعار بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة وأن سكناه فيها لا يدوم لأن المخلد لا يحظر عليه شيء والدليل على هذا قوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة فدل على خروجه منها **فصل** هذا النهي نهي تحريم أو تنزيه فيه خلاف قال قوم هذا نهي تنزيه لأن هذه الصيغة وردت في التنزيه وفي التحريم والأصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك إلا أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو الإطلاق فيه لكن الإطلاق فيه كان ثابتا بحكم الأصل فإن الأصل في المنافع الإباحة فإن ضمها مدلول اللفظ إلى هذا الأصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الأولى بهذا المقام لأن على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام إلى ترك الأولى ومعلوم أن كل مذهب أفضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أولى وقال آخرون بل هذا نهي تحريم واحتجوا بأمور أحدها أن قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم فكما أن هذا التحريم فكذا الأول وثانيها قوله فتكونا من الظالمين أي إن أكلتما منها ظلمتما أنفسكما ألا ترى لما أكلا منها قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وثالثها لو كان للتنزيه لما استحقا بفعله الإخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه قال ابن الخطيب والجواب عن الأول أن النهي وإن كان في الأصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني أن قوله فتكونا من الظالمين أي فتظلما أنفسكما بفعل ما الأولى بكما تركه لأنكما إذا فعلتما ذلك أخرجتكما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان إلى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث أنا لا نسلم أن الإخراج من الجنة كان بهذا السبب **فصل** قال قوم قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الأكل وفيه نظر لأن النهي عن الاقتراب لا يستلزم النهي عن الأكل إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع أنه لو حمل إليه جاز له أكله بل الظاهر إنما يتناول النهي عن القرب وأما النهي عن الأكل فإنما عرف بدلائل أخر وهو قوله فلما ذاقا الشجرة بدت ولأنه صدر الكلام بالأكل فقال وكلا منها حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على أنه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي بهذا القول يعم الأكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الأكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة قوله فتكونا من الظالمين فتكونا فيه وجهان أحدهما أن يكون مجزوما عطفا على تقربا كقوله

نقلت له صوب ولا تجهدنه • فيدرك من أعلى القطاة فيزلق •

والثاني أنه منصوب على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيحل والنصب بإضمار أن عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وهذا كلما يأتي مثل هذا ومن الظالمين خبر كان والظلم وضع الشيء في غير موضعه ومنه قيل للأرض التي لم تستحق الحفر فتحفر مظلومة قال النابغة

• إلا الأواري لأيا ما أبينها • والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد •

وقيل سميت مظلومة لأن المطر لم يأتها قال عمرو بن مهند

• ظلم البطاح بها انهلال حريصه • فصفا النطاف له بعيد الأقطع •

وقالوا من أشبه أباه • فما ظلم البطاح بها انهلال حريصه • فصفا النطاف له بعيد الأقطع •

وقالوا من أشبه أباه فما ظلم قال • بأبه اقتدى عدي في الكرم • ومن يشابه أبه فما ظلم •

فصل

فصل والمراد من الآية هو أن كلتما ظلمتما أنفسكما لأن الأكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره وظلم النفس أعم وأعظم والظلم على وجوه الأول ظلم الظالم لنفسه بالمعصية كهذه الآية أي فتكونا من الظالمون الثاني المشركون قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين يعني المشركين الثالث الظلم الضرر قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون أي ما ضررناهم ولا ضروا إلا كانوا أنفسهم يضرون الرابع الظلم الجحود وقال تعالى وكانوا بآياتنا يجحدون ومثله فظلموا بها أي فجحدوا بها **قوله** تعالى فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين • المفعول في قوله فأزلهما الشيطان واجب التقديم لأنه ضمير متصل والفاعل ظاهر وكلما كان كذا فهذا حكمه وقرأ حمزة فأزالهما والقراءتان يحتمل أن يكونا بمعنى واحد وذلك أن قراءة الجماعة أزلهما يجوز أن يكون من زل عن المكان إذا تنحى عنه فيكون من الزوال كقراءة حمزة ويدل عليه قول امرئ القيس

• كميت يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفواء بالمتنزل •

وقال أيضا • يزل الغلام الخف عن صهواته • ويلوي بأثواب العنيف المثقل •

فردد ما قراءة الجماعة إلى قراءة حمزة أو يرد قراءة حمزة إلى قراءة الجماعة بأن يقول معنى أزالهما أي صرفهما عن طاعة الله فأوقعهما في الزلة لأن إغواءه وإيقاعه لهما في الزلة بسبب الزوال ويحتمل أن يفيد كل قراءة بمعنى مستقلا بقراءة الجماعة تؤذن بإيقاعهما في الزلة فيكون زل بمعنى استزل وقراءة حمزة تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما ولا بد من المجاز في كلتا القراءتين لأن الزلل أصله في زلة القدم فاستعمل هنا في زلة الرأي والمنحية لا يقدر عليها الشيطان وإنما يقدر على الوسوسة التي هي سبب التنحية وعنها متعلق بالفعل قبله ومعنى عن هنا السببية أن أعدنا الضمير عن الشجرة أي أوقعهما في الزلة بسبب الشجرة قال الزمخشري لفظة عن في هذه الآية كما في قوله وما فعلته عن أمري ويجوز أن يكون على بابها من المجاوزة وهو أن عاد الضمير على الجنة وهو الأظهر لتقدم ذكرها ويجيء عليه قراءة حمزة واضحة ولا يظهر قراءته كل الظهور على كون الضمير للشجرة قال ابن عطية فأما من قرأ أزالهما فإنه يعود على الجنة فقط وقيل الضمير للطاعة أو للحالة أو للسماء وإن لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا بعيد جدا فإن قيل إن الله تعالى قد أضاف الإزلال إلى إبليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل والجواب أن معنى قوله فأزلهما إنهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فأضيف ذلك إلى إبليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي إلا فرارا وقال تعالى حاكيا عن إبليس وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي هذا قول المعتزلة والمحقق في هذه الإضافة ما ذكرناه وهو أن القادر على الفعل والترك مع التساوي يستحيل أن يكون موجدا لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه والداعي إليه في حق العبد عبارة عن علم أو ظن أو اعتقاد بكون الفعل مشتملا على المصلحة فإذا حصل ذلك الفعل والظن بسبب منبه عليه كان الفعل مضافا إلى ذلك المنبه لأنه هو الفاعل لما لأجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فهذا المعنى أيضا ههنا إلى الوسوسة فإن قيل كيف كانت الوسوسة فالجواب هي التي حكى الله تعالى في قوله ما نهاكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما أيس عدل إلى اليمين على ما قال تعالى وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه والظاهر أنه بعد ذلك عدل إلى شيء آخر وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صار مستغرقا فيها فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله أعلم **فصل** اختلفوا في أنه كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام مع أن إبليس كان خارج الجنة وآدم داخل الجنة وذكروا فيه وجوها أحدها ما روي عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره أن إبليس أراد دخول الجنة فمنعه الخزنة فأتى الحية بعدما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية ودخلت الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج إبليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وأمرنا بقتلها في الحل والحرم قال ابن الخطيب وهذا وأمثاله يجب أن لا يلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر على أن يجعل نفسه حية ثم يدخل ولأن الجنة لو فعلت ذلك فلما عوقبت مع الحية لبست بما قلته مكلفة وأيضا خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الملائكة والخزنة يرونه وثانيها أن إبليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا أقل فسادا من الأول وثالثها قال بعض أهل الأصول لعل آدم وحواء عليهما السلام كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان يقرب من الباب ويوسوس

الها وراءها قال الحسن كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان
الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السما واختلفوا في ان ابليس هل باشر
خطابهما او اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين
وذلك يقتضي المشافهة وكذلك قوله فدلاهما بغرور وحجة الثاني ان ادم وحوى عليهما السلام كانا
يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل العادة ان يقبلا قوله فلا بد وان يكون المباشر
للوسوسة بعض اتباع ابليس وقد يجاب عن هذا بان ابليس لما خالف امر ربه ولعن لعله انتقل من تلك
الصورة التي يعرفانها الى صورة اخرى او لعل ابليس يتشكل لهما في صورة لا يعرفانها فان له قدرة
التشكل والله اعلم **فصل** اختلفوا في صدور ذلك الفعل عن ادم عليه السلام بعد النبوة
هل فعله ناسيا او ذاكرا قال طايفة من المتكلمين فعله ناسيا واحتجوا بقوله تعالى فنسي ولم نجد له
عزما ومثلوه بالصايم اذا اكل ناسيا وهذا باطل من وجهين الاول قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام
الثاني انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل
فلا يكون مكلفا به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطا والنسيان وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان ادم وحوى عليهما السلام قبلا من ابليس
ذلك الكلام وصدقاه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس
لما قال لهما ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين الاية فقد القى اليهما سو الظن بالله تعالى ودعاهما
الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه وان يعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا
يشك ان هذه الاشيا اعظم من اكل الشجرة فوجب ان تكون المعصية في ذلك اشد وايضا ادم عليه السلام
كان عالما بتمرد ابليس وكونه مبغضا له وحاسدا فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه
القراين وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام واما الجواب عن الثاني فهو
ان العتب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين
وقد كان يجوز ان يواخذوا به وليس بموضوع عن الانبيا لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نسا النبي
لستن كاحد من النسا بعد ان قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال
عليه السلام اشد الناس بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات
في التكليف ما لم يكن على غيره وذكر بعض المفسرين ان حوى سقته الخمر فسكر ثم في اثنا السكر فعل ذلك
قال وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا له في تناول كل الاشيا سوى تلك الشجرة فكان
ماذونا له في تناول الخمر ولقايل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول
القول الثاني ان ادم عليه السلام فعله عامدا فههنا قولان احدهما ان ذلك النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم
وقد تقدم الثاني انه تعهدوا قدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب
كبيرا وهذا اختيار اكثر المعتزلة بيان خطا الاجتهاد انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ
هذه يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع كما روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده
وقال هذان حلال لاناث امتي حرام على ذكورها واراد به نوعها وتوضى مرة وقال هذا وضو
لا يقبل الله الصلاة الا به واراد نوعه فلما سمع ادم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان
النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع فكان مخطيا
في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا عن الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان
خطا لا يوجب استحقاق العقاب لاحتمال كونها صغيرة مغفورة كما في شرعنا **فان قيل** الكلام
على هذا القول من وجوه احدها ان كلمة هذا في اصل اللغة الاشارة الى الحاضر وهو لا يكون الا
شيا معينا فان اشير بها الى النوع فذلك على خلاف الاصل وايضا فانه تعالى لا تجوز الاشارة
عليه فوجب ان تكون قدام بعض الملايكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكل ما عداه يكون خارجا عن
النهي لا محالة واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فادم عليه السلام لما حمل لفظة
هذه على العين كان قد فعل الواجب ولا يجوز حمله على النوع وهذا متايد بامرين احدهما ان قوله
وكلا منها رغدا حيث شيتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني ان العقل يقتضي
حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين واذا ثبت هذا

امتنع ان يستحق بسبب تناول غيره وان كان من ذلك النوع المنهي عنه عتابا فوجب على هذا ان يكون
مصيبا لا مخطيا الاعتراض الثاني هب ان لفظة هذه مترددة بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى
بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص او لا فان قرن به فاما ان يقال ان ادم عليه
السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينيذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر في عرفانه فحينيذ يكون اقدامه
على التناول من شجرة من ذلك النوع اقداما على الذنب قصدا الاعتراض الثالث ان الانبيا عليهم السلام
لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل
العلم اما الانبيا فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفا بالظن
مع القدرة على تحصيل اليقين غير جايز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد
معصية الاعتراض الرابع هذه المسالة اما ان تكون من المسايل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات
كان الخطا فيها كبيرا وحينيذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا
يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب واحد فالمخطي فيها معذور بالاتفاق فكيف صار
هذا القدر من الخطا سببا لاخراج ادم عليه السلام من الجنة والجواب عن الاول ان لفظة هذا وان
كان في الاصل اشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه والجواب عن الثاني
ان الله سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع لكن لعل ادم عليه السلام قصر في
معرفته ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله
عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الحيوان ادم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل
ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبيا تمسكوا بالاجتهاد فان ابينا ادم
عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله فنسي ولم
نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال الدلالة قطعية لانه عليه السلام لما نسيها صار النسيان
عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا ويقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطا
ساير المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص كما ان الرسول عليه السلام مخصوص
بامور كثيرة في باب التشديدات ما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسالة
وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة فهم ادم عليه السلام من هذا النهي انهما انما نهيا حال
اجتماعهما لان قوله ولا تقربا نهي لهما عن الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد
فلعل الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه **قوله** فاخرجهما مما كانا فيه الفا ههنا واضحة السببية
وقال المهدوي اذا جعل فازلهما بمعنى زل عن المكان كان قوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان
يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان اخر وهذا الذي المهدوي اشبه بالتاسيس لا التاكيد لافادته معنى
جديدا قال ابن عطية وهي محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة يعني بذلك ان المحذوف
تقديرا قبل قوله فازلهما وما كانا متعلق باخرج وما يجوز ان تكون موصولة اسمية وان تكون نكرة موصوفة
اي من المكان او النعيم الذي كانا فيه او من مكان او نعيم كانا فيه فالجملة من كان واسمها وخبرها لا محل
لها على الاول ومحلها الجر على الثاني ومن لابتدا الغاية **فصل** روي عن ابن عباس
وقتادة رضي الله عنهما قال الله تعالى لادم الم يكن فيما ابحتك من الجنة مندوحة عن الشجرة قال
بلى يا رب وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا يحلف بك كاذبا قال فبعزتي لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال
العيش الا كدا فاهبط من الجنة وكانا ياكلان فيها رغدا فعلم الحديد وامر بالحرث فحرث وزرع وسقى
حتى اذا بلغ حصده ثم داسه ثم ذراه ثم طحنه ثم خبزه ثم اكله فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شا الله تعالى وروي
ان ابليس اخذ من الشجرة التي نهي ادم عليه السلام عنها فجابها الى حوى فقال انظري الى هذه الشجرة
ما اطيب ريحها واطيب طعمها واحسن لونها فلم يزل يغويها حتى اخذتها فاكلتها وقالت لادم كل فاني
قد اكلت فلم يضرني فاكل منها فبدت لهما سواتهما وبقيا عراة وطلبا ما يستترا به فتباعدت الاشجار عنهما
وبكتوه بالمعصية فرحمته شجرة التين فاخذ من ورقها فاستتر به فبلي بالعري دون الشجر وقيل لحوى
كما ادميت الشجرة فلذلك يصيبك الدم كل شهر وتحملين وتضعين كرها تشرفين به على الموت وزاد الطبري
والنقاش وتكونين سفيهة وقد كنت حليمة ولعنت الحية وردت قوايمها في جوفها وجعلت العداوة بينها
وبين بني ادم ولذلك امرنا بقتلها **قوله** اهبطوا جملة امرية في محل نصب بالقول قبلها وحذفت
الالف من اهبطوا في اللفظ لانها الف وصل وحذفت الالف من قلنا في اللفظ لسكونها وسكون الهاء

الهابعدها وقرئ اهبطوا بضم البا وهو كثير في غير المتعدي واما الماضي فهبط بالفتح فقط وجاء في
مضارعه اللغتان والمصدر الهبوط بالضم وهو النزول وقيل الانتقال مطلقا وقال المفضل الهبوط
الخروج وهو ايضا الدخول فيها وهو ايضا من الاضداد والضمير في اهبطوا الظاهر انه لجماعة فقيل لادم
وحوى والحية وابليس وقيل لهما وللحية وفيه بعد لان المكلفين بالاجماع هم الملائكة والجن والانس وقيل
لهما وللوسوسة وفيه نظر لان ابليس حين ابى عن السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك
ان تتكبر فيها وقوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم ونزلة ادم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يكون
متناولا له وقيل بعد وقيل لبني ادم وبني ابليس وهذا وان كان نقل عن مجاهد والحسن لا ينبغي ان يقال
لانهم لم يدخلوا في الجنة بالاتفاق وقال الزمخشري انه يعود لادم وحوا والمراد هما وذريتهما لانهما لما كانا
اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم ويدل عليه قال اهبطا منها جميعا وهذا ضعيف لان الذرية
ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فلا يرد عليه شيء
من هذا قوله بعضكم لبعض عدو وهذه جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان اصحهما انها في محل نصب على الحال
اي اهبطوا متعادين والثاني انها لا محل لها لانها استيناف واخبار بالعداوة وافرد لفظ عدو وان
كان المراد به جمعا لاحد وجهين اما اعتبارا بلفظة بعض فانه مفرد واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن
كالقبول ونحوه وقد صرح ابو البقا بان بعضهم جعل عدوا مصدرا وقيل عدو مصدر كالقبول والولوع
فلذلك لم يجمع وعبارة مكي قريبة من هذا فانه قال وانما وحد وقبله جمع لانه بمعنى المصدر تقديره
ذوي عداوة ونحوه قوله تعالى فانهم عدو لي وفاحذرهم هم العدو واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وقيل
من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان وقيل من عدوي الجبل وهما طرفاه فاعتبر بالعدو ما بينهما وبتعاد
عدوه وقد يجمع على اعدا فاما حصول العداوة بين ادم وابليس فلقوله تعالى يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك
وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما عداوة الحية فلما نقله اهل التفسير من ادخالها ابليس
في فيها وقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات صغيرها وكبيرها وابيضها واسودها فان من قتلها كانت له
فداء من النار ومن قتلته كان شهيدا وما كان من الحيات في البيوت فلا يقتل حتى يؤذن ثلاثة ايام
لقوله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم
بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان وفي رواية ان لهذه البيوت عوامر فاذا رايتم شيا منها فحرجوا عليه
ثلاثا فان ذهب والا فاقتلوه فانه كافر وصفة الانذار ان يقول انشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم نوح عليه
السلام وانشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم سليمان عليه السلام ان تخرجوا واما كون الجن حيات فلقوله
عليه السلام الجن على ثلاثة اثلاث فثلث لهم اجنحة يطيرون في الهوى وثلث حيات وثلث يحلون
ويظعنون ولكم متعلقة بعدو مقوية له ويجوز ان يكون في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب
حالا فيتعلق اللام حينئذ بمحذوف وهذه الجملة الحالية لا حاجة الى ادعا حذف واو الحال منها لان
الربط حصل بالضمير وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان تقترن بالواو وفي الاصل مصيب
بعض الشيء ببعض وقطعه فاطلق على القطعة من الناس لانها قطعة منه وهو يقابل كلا وحكمه حكمه
في لزوم الاضافة معنى وانه معرفة بنية الاضافة فلا يدخل عليه ال وينتصب عنه الحال تقول مررت
ببعض جالسا ولفظه ومعنى وقد تقدم تقرير ذلك في لفظ كل تنبيه من قال ان جنة ادم كانت
في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من مكان
الى اخر كقوله اهبطوا مصرا قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين هذه الجملة يجوز فيها الوجهان
المتقدمان في الجملة قبلها من الحالية والاستيناف كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين الاستقرار
ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتعلقه به على وجهين احدهما انه حال
والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف ويجوز ان يكون في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو
من الاستقرار لكن على انه غير حال لئلا يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي على ان بعض النحاة اجاز ذلك
اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر كهذه الاية فيكون في لكم ايضا الوجهان قال بعضهم ولا يجوز ان
يكون في الارض متعلقا بمستقر سوا جعل مكانا او مصدرا اما كونه مكانا فلان اسما الامكنة لا تعمل واما
كونه مصدرا فلان المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه ولقائل ان يقول هو متعلق به على انه
مصدر لكن غير مؤول بحرف مصدري بل بمنزلة المصدر في قولهم له ذكا ذكا الحكما وقد اعتذر صاحب
هذا القول بهذا العذر نفسه في موضع اخر مثل هذا قوله الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسالة من باب

الاعمال لان كلا واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى وجا الاعمال هنا على
مختار البصريين وهو اعمال الثاني واعمال الاول فلذلك حذف منه والتقدير ولكم في الارض مستقر
اليه ومتاع الى حين ولو جا على اعمال الاول لاضمر في الثاني فان قيل من شرط الاعمال ان يصح تسلط
كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله
والمصدر بتقدير الموصول فالجواب ان المحذوف في المصدر الذي يراد به الحدث وهذا لم يرد به حدث
فلا يؤول بموصول وايضا فان الظرف وشبهه يعمل فيه روايح الفعل حتى الاعلام كقوله انا ابن ماويه
اذ جد النقر ومستقر يجوز ان يكون اسم مكان وان يكون اسم مصدر مستفعل من القرار وهو اللبث
ولذلك سميت الارض قرارا تترك كل قرار كالدرهم ويقال استقر وقر بمعنى قال قوم المستقر حالتي
الحياة والموت وروى السدي عن ابن عباس ان المستقر هو القبر والاولى اولى لانه تعالى قرن به
المتاع وهو البلغة من الاكل والشرب وغيره وذلك لا يليق الا بحال الحياة ولانه خاطبهم بذلك عند
الاهباط وذلك يقتضي حال الحياة والمتاع البلغة ماخوذ من متع النهار اي ارتفع واختار ابو البقاء
ان يكون الى حين في محل رفع صفة لمتاع قال ابو العباس المقري ومتاع على ثلاثة اوجه الاول بمعنى
العيش كهذه الاية الثاني بمعنى المنفعة قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم اي منفعة لكم
ولانعامكم الثالث بمعنى قليل قال تعالى وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل والحين
القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقيل الوقت البعيد ويقال عاملته محاينة
واحينت بالمكان اقمت به حينا وحان حين كذا اي قرب قالت بثينة

وان سلوي عن جميل لساعة • من الدهر ما حانت ولا حان حينها

وقال بعضهم انه تزاد على التا فيقال تحين قمت وليس كذلك وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى وانشد
على زيادة التا لقوله • العاطفون تحين ما من عاطف • والمطعمون زمان اين المطعم

واختلفوا في الحين على اقوال فقالت قوم الى الموت وقيل الى قيام الساعة
فالاول قول من يقول المستقر هو المقام في الدنيا والثاني قول من يقول المستقر هو في القبور وقال
الربيع الحين الاجل والحين الغدو والعشية ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين وقيل كل سنة
والحين الغدو والعشية قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قال الازهري الحين
اسم للوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت **فصل** يروى ان ادم اهبط بسرنديب
من الهند بجبل له بوذ ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها واوديتها فامتلا ما هنا لك طيبا فمن ثم يؤتى
بالطيب من ريح ادم عليه السلام وكان السحاب يمسح راسه فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخاري
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلق الله ادم وطوله ستون ذراعا واهبط حوا بجدة وابليس
بالابلة موضع من البصرة على اميال والحية باصبهان وقيل بسجستان وقيل باصبهان ولولا العربذ ما
ياكلها ويفني غيرها لاخلت سجستان من اجل الحيات ذكره ابن الحسن المسعودي **قوله** تعالى فتلقى
ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم الفا في قوله فتلقى عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها
وتلقى تفعل بمعنى المجرد وله معان اخر مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتجنب نحو تحنثت اي جانبت
الحنث والتكلف نحو تحلم والصيرورة نحو تالم والاتخاذ نحو تبنيت الصبي اي اتخذته ابنا ومواصلة العمل
في مهلة نحو تجرع وتفهم وموافقة استفعل نحو تكبر والتوقع نحو تخوف والطلب نحو تنجز حاجته
والتكثير نحو تطيب بالثياب والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والختل نحو
تغفلته وزعم بعضهم ان اصل تلقى تلقن بالنون فابدلت النون الفا وهذا غلط لان ذلك انما ورد في
المضعف نحو قصيت اظفاري وتظنيت وامليت الكتاب في قصصت وامللت فاحد الحرفين انما يقلب يا اذا
تجانسا قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال للمتلقي ثم يوضع موضع
القبول والاخذ قال تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم ويقال خرجنا نتلقى الحاج اي
نستقبلهم وكان عليه السلام يتلقى الوحي اي يستقبله وياخذه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من
يلقى رجلا فقد يلقى كل واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك
فجاز ان يقال تلقى ادم بالنصب على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات ومن ربه متعلق بتلقى
ومن لابتداء الغاية مجازا واجاز ابو البقاء ان يكون في الاصل صفة لكلمات فلما قدم انتصب حالا فيتعلق
بمحذوف وكلمات مفعول وقرا ابن كثير بنصب ادم ورفع كلمات وتقدم توجيهه وقيل لما كانت

الكلمات سببا في توبته جعلت فاعلة ولم يونث الفعل على هذه القراة وان كان الفاعل مونثا لانه غير
حقيقي وللفصل ايضا وهذا سبيل كل فعل فصل بينه وبين فاعله المونث لشي او كان الفاعل مونثا
مجازيا **فصل** اختلفوا في تلك الكلمات ماهي فروي سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه
ان ادم عليه السلام قال يارب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يارب الم تنفخ في من روحك
قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يارب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يارب
ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وزاد الدنياري
فيه يارب هل كنت كتبته علي قال نعم قال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى
ادم من ربه قال علم الله ادم وحوى امر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى
الله تعالى اليهما اني قبلت توبتكما وروي عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد
وقتادة في احد قوليهما هي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
وعن مجاهد ايضا سبحانك اللهم لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم وقالت طايفة
راى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك وعن ابن عباس ووهب بن منبه ان الكلمات
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم
وبحمدك لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقالت عايشة رضي الله
عنها لما اراد تعالى ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعا والبيت يوميذ ربوة حمرا فلما صلى
ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني
سولي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم
انه لن يصيبني الا ما كتبت لي وارضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى ادم يا ادم قد غفرت لك ذنوبك
ولن ياتي احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني الا غفرت له ذنبه وكشفت همومه وغمومه
ونزعت الفقر من عينيه وجاته الدنيا وهو لا يريدها **قوله** فتاب عليه عطف على ما قبله ولا بد من تقدير
جملة قبلها اي فقالها والكلمات جمع وهي اللفظ الدال على معنى مفرد وتطلق على الجمل المفيدة مجازا
تسمية للكل باسم الجزء كقوله تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله ان لا نعبد والى اخره وقال كلا انها
كلمة يريد قوله رب ارجعون الى اخره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر
كلمة لبيد وهو قوله • الا كل شي ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زايل •
فسمى هذا البيت كلمة والتوبة الرجوع ومعنى وصف الله تعالى بذلك انه عبارة عن العطف على عباده
وانقاذهم من العذاب وقيل قبول توبته وقيل خلقه الانابة والرجوع في قلب المسي واجرا الطاعات
على جوارحه ووصف العبد بها ظاهر لانه يرجع عن المعصية الى الطاعة **والتواب** الرحيم صفتا
مبالغة ولا يختصان بالباري تعالى قال تعالى يحب التوابين ولا يطلق على تايب وان صرح
بفعله مسندا اليه تعالى وقدم التواب على الرحيم لمناسبة فتاب عليه ولانه مناسب لختم الفواصل
بالرحيم وقوله انه هو التواب الرحيم نظير قوله انك انت العليم الحكيم وادغم ابو عمرو هاء انه في ها هو واعترض
على هذا بان بين المثلين ما يمنع الادغام وهو الواو واجيب بان الواو صلة زايدة لا يعتد بها بدليل
سقوطها في قوله • له زجل كانه صوت حاد • اذا طلب الوسيقة او زمير •
وقوله • واعصر الطهر عن ولبنة ماجه به بيت الله واعفر •
والمشهور انه قرأه بكسران وقرئ بفتحها على تقدير لام العلة وقرا الاعمش ادم من ربه مدغما فصل
قوله فتاب عليه اي قبل توبته او وفقه للتوبة وكان ذلك في يوم عاشورا في يوم جمعة **فان**
قيل لم قال عليه ولم يقل عليهما وحوى مشاركة له في الذنب **فالجواب** انها كانت تبعا له كما طوي
حكم النسا في القران والسنة وقيل لانه خصه بالذكر في اول القصة بقوله اسكن فكذلك خصه بالذكر
في التلقي وقيل لان المراة حرمة ومستورة فاراد الله الستر بها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله
وعصى ادم ربه فغوى **قوله** تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما كرر قوله قلنا لان الهبوطين مختلفين باعتبار متعلقيهما فالهبوط
الاول علق به العداوة والثاني علق به اتيان الهدى وقيل لان الهبوط الاول من الجنة الى السما
والثاني من السما الى الارض واستبعد بعضهم بوجهين الاول كقوله ولكم في الارض مستقر وذكر
هذا في الهبوط الثاني اولى وهذا ضعيف لانه يجوز ان يراد ولكم في الارض مستقر بعد ذلك والثاني انه

قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا والضمير في منها عايد على الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني
من الجنة وقال ابن عطية وحكى النقاش ان الهبوط الثاني انما هو من الجنة الى السما والاولى في ترتيب
الاية انما هو الى الارض وهو الاخر في الوقوع وقيل كرر على سبيل التاكيد نحو قولك قم قم والضمير في منها
يعود على الجنة او السما قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان ادم وحوى لما اتيا بالزلة امرا
بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على
ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط بعد التوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم
في قوله اني جاعل في الارض خليفة **فصل** قال الحكيم الترمذي ان ادم عليه السلام لما اهبط الى
الارض جا ابليس الى السباع فاشلاهم على ادم ليوذوه وكان اشدهم عليه الكلب فاميت فواده فروي ان جبريل
عليه السلام امره ان يضع يده على راسه فوضعها فاطمان اليه والفه فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويموت
فواده يفزع من الادميين فلو رمي بمدر ولى هاربا ثم يعود الفا لهم ففيه شعبة من ابليس وفيه شعبة من
مسحة ادم عليه السلام فهو بشعبة ابليس ينبح ويهر ويعدو على الادمي وبمسحة ادم مات فواده حتى ذل
وانقاد والف به بولده يحرسهم وطهته على كل احواله من موت فواده **قوله** جميعا حال من فاعل اهبطوا اي
مجتمعين اما في زمان واحد او في ازمنة متفرقة لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين جاوا
معا وجاوا جميعا فان قولك معا مستلزم مجيهم جميعا في زمن واحد لما دلت عليه من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا
انه لم يتخلف احد منهم عن المجي لما دلت عليه من غير تعرض لاتحاد الزمان وقد جرت هذه المسالة بين ثعلب وغيره
فلم يعرفها لذلك الرجل فافادها له ثعلب وجميع في الاصل من الفاظ التوكيد نحو كل وبعضهم عدها معها وقال
ابن عطية وجميعا حال من الضمير في اهبطوا وليس بمصدر ولا اسم فاعل ولكنه عوض منهما دال عليهما كانه
قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا كانه يعني ان الحال في الحقيقة محذوف وان جميعا تاكيد له الا ان تقديره
بالمصدر ينفي جعله حالا الا بتاويل لا حاجة اليه وقال بعضهم التقدير قلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا
جميعا فحذف الحال من الاول لدلالة الثاني عليه وحذف العامل من الثاني لدلالة الاول عليه وهذا تكلف
لم تدع اليه ضرورة **قوله** فاما ياتينكم مني هدى الفا مرتبة معقبة واما اصلها ان الشرطية زيدت عليها
ما تاكيدا وياتينكم في محل جزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التوكيد وقيل بل هو معرب مطلقا وقيل
مبني مطلقا والصحيح التفصيل ان باشرته كهذه الاية بني والا اعرب نحو هل يقومان وبني على الفتح طلبا
للخفة وقيل بل بني على السكون وحرك بالفتح لالتقا الساكنين وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل
الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده بالنون قالوا ولذلك لم يات التنزيل الا عليه وذهب سيبويه
الى انه جايز لا واجب لكن ما جا منه في الشعر غير موكد فكثرة مجيه غير موكد يدل على عدم الوجوب فمن ذلك

قوله •	فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا •	على رقة احفى ولا انتعل •
وقول الاخر •	يا صاح اما تجدني غير ذي جدة •	فما التخلي على الخلان من شيمي •
وقول الاخر •	فاما تريني ولي لمة •	فان الحوادث اودى بها •
وقول الاخر •	زعمت تماضر انني اما امت •	يسدد ابينوها الاصاغر خلتي •
وقول الاخر •	فاما تريني لا اغمض ساعة •	من الدهر الا ان اكب فانعسا •
وقول الاخر •	اما تريني اليوم ام حمر •	قاربت بين عنقي وجمزي •

وقال المهدوي اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت ما لم
تدخل النون فما توكد اول الكلام والنون توكد اخره وتبعه ابن عطية وقال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه
من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج قال بعضهم وليس في مهما
ما يدل على لزوم النون كما ترى غاية ما فيه انهما اشترطا في صحة تاكيده بالنون زيادة ما على ان اما كون التاكيد
لازما او غير لازم فلم يتعرضا له وقد جا تاكيد الشرط بغير ان كقوله •
• من يثقفن منهم فليس بايب ابدا وقتيل بني قتيبة شاف •
ومني متعلق بياتينكم وهي لابتدا الغاية مجازا ويجوز ان يكون في محل حال من هدى لانه في الاصل صفة
نكرة قدم عليها وهو نظير ما تقدم في قوله من ربه كلمات وهدى فاعل والفا مع ما بعدها من قوله فمن تبع
جواب للشرط الاول والفا في قوله فلا خوف جواب الثاني فقد وقع الشرط الثاني وجوابه جواب الاول
ونقل عن الكسائي ان قوله فلا خوف جواب الشرطين معا قال ابن عطية بعد نقله عن الكسائي ذلك هذا
حكي وفيه نظر ولا يتوجه ان يخالف سيبويه هنا وانما الخلاف في نحو قوله واما ان كان من المقربين فروح

فيقول سيبويه جواب احد الشرطين محذوف لدلالة قوله فروح عليه ويقول الكوفيون فروح جواب الشرطين واما في هذه الاية فالمعنى يمنع ان يكون فلا خوف جوابا للشرطين وقيل جواب الشرط الاول محذوف تقديره واما ياتينكم مني هدى فاتبعوه وقوله فمن تبع جملة مستقلة وهو بعيد ايضا **فصل** اختلف في الهدى فقال السدى كتاب الله وقال قوم الهدى الرسل وهذا انما يتم لو كان المخاطب بهذا الكلام ادم وبنيه فالرسل الى ادم من الملايكة والى بنيه من البشر وقيل المراد من الهدى كل دلالة وبيان وقيل التوفيق للهداية وفي قوله مني هدى اشارة الى ان افعال العباد خلق لله تعالى ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة ودخلت الفا في خبرها تشبيها لها بالشرط ولا حاجة الى هذا وان كانت شرطية كما يقع في محل جزم وكذا فلا خوف لكونها شرطا وجزاء وان كانت موصولة ولا محل لتبع واذا قيل بانها شرطية فهي مبتدا ايضا وفي خبرها خلاف مشهور الاصح انه فعل الشرط بدليل انه يلزم عود ضمير من فعل الشرط على اسم الشرط ولا يلزم ذلك في الجواب بقول من يقم اكرم زيدا فليس في اكرم زيدا ضمير يعود على من ولو كان خبرا للزم فيه ضمير ولو قلت من يقم زيد اكرمه وانت تعيد الها على من لم يخلو فعل الشرط من الضمير وقيل الخبر الجواب ويلزم هولا ان يوافقه بعايد على اسم الشرط فلا يجوز عندهم من يقم اكرم زيدا ولكنه جايز وهذا ما اورده ابو البقا وبينا في تحقيق القول في لزوم عود ضمير من الجواب الى اسم الشرط عند قوله قل من كان عدوا لجبريل وقيل مجموع الشرط والجزا هو الخبر لان الفايدة انما تحصل منهما وقيل ما كان فيه ضمير عايد على المبتدا فهو الخبر والمشهور هدى وقرى هدى بقلب الالف يا وادغامها في يا المتكلم وهي لغة هذيل يقولون في عصاي عصي وقال شاعرهم في بنيه

• سبقوا هوي واعنقوا لهواهم • فتخرموا ولكل جنب مصرع •

كانهم لما لم يصلوا الى ما يستحقه يا المتكلم من كسر ما قبلها لكونه الفا اتوا بما يجانس الكسرة فقلبوا الالف يا نقل النحاس هذه العلة عن الخليل وسيبويه وهذه لغة مطردة عنده الا ان يكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاء مسلماي وغلاماي **قوله** فلا خوف عليهم قد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا للشرط فيكون في محل جزم وان يكون خبر المن اذا قيل بانها موصولة وهو اولى لمقابلته بالموصول في قوله والذين كفروا فتكون في محل رفع ولا يجوز ان تكون عاملة عمل ليس فتكون خوف اسمها وعليهم في محل نصب خبرها ويجوز ان تكون غير عاملة فيكون خوف مبتدا وعليهم في محل رفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قليل ولم يثبت الا بشي محتمل وهو قوله

• تعز فلا شي على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا •

والثاني ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون تتعين ان تكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فجعلها غير عاملة فيه مشاكلة لما بعدها وقد وهم بعضهم بجعلها عاملة في المعرفة مستندا لقوله

• وحلت سواد القلب لا انا باغيا • سواها ولا في حبها متراخيا •

وان اسمها وباغيا خبرها قيل ولا حجة فيه لان باغيا حال عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة تقديره ولا انا ارى باغيا ويكون التقدير ولا ارى باغيا فلما حذف الفعل انفصل الضمير وقرى فلا خوف بالرفع من غير تنوين والاحسن فيه ان تكون الاضافة مقدرة اي خوف شي وقيل لانه على نية الالف واللام وقيل حذف التنوين تخفيفا وقرا الزهري والحسن وعيسى بن عمر بن ابي اسحاق ويعقوب فلا خوف مبنيا على الفتح لانها التبرية وهي ابلغ في النفي ولكن الناس رجحوا قوله الرفع قال ابو البقا لوجهين احدهما انه عطف عليه ما لا يجوز فيه الا الرفع وهو قوله ولا هم لانه معرفة ولا لا تعمل في المعارف فالاولى ان يجعل المعطوف عليه كذلك لتتشاكل الجملتان ثم نظره بقولهم قام زيد وعمرا كلمته يعني في ترجيح النصب في جملة الاستفهام للتشاكل ثم قال والوجه الثاني من جهة المعنى وذلك ان البنا يدل على نفي الخوف عنهم بالكلية وليس المراد ذلك بل المراد نفيه عنهم في الاخرة **قيل** لم لا يكون وجه الرفع ان هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهدى ولا يليق ان ينفي عنهم الخوف اليسير ويتوهم ثبوت الخوف الكثير فقيل الرفع يجوز ان يضمر معه نفي الكثير تقديره ولا خوف كثير عليهم فيتوهم ثبوت القليل وهو عكس ما قدر في السوال صار الى الوجه في الرفع ما ذكرناه وقوله ولا هم يحزنون تقدم انه جملة منفية وان الصحيح انها غير عاملة ويحزنون في محل رفع خبر المبتدا وعلى ذلك القول الضعيف يكون في محل نصب والخوف الذعر والفزع يقال خاف يخاف خوفا فهو خايف والاصل خوف بوزن علم ويتعدى بالهمزة والتضعيف قال تعالى ويخوفهم ولا يكون الا في الامر المستقبل والحزن ضد السرور وهو ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويتعدى بالهمزة يقال احزنته وحزنته بمعناه فيكون فعل وافعل بمعنى وقيل احزنه حصل له حزنا وقيل الفتح معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على

70

قول من يرى الحركة تعدى الفعل وقد قرى باللغتين حزن واحزنه قال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وحزن الرجل بالكسر فهو حزين وحزن واحزنته غيره واحزنته فهو محزون والحزن واحزنت ومحزن بمعنى وسياتي تحقيقها ان شا الله تعالى **فصل** قال ابن الخطيب وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيا كثيرا من المعاني لان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية الشرعية الواردات للبيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداى تامل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى لاوليايه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملايكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيمة كما تصل الى الكفار والفساق تصل الى المومنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة والرضوان صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زايدا في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام وان قيل هذا يقتضي نفي الحزن مطلقا في الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمومنين اكثر من حصولهما لغير المومنين قال عليه السلام خص البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وايضا فالمومن لا يمكنه القطع انه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سو العاقبة حاصل قلنا قراين الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله** تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا اوليك اصحاب النار هم فيها خالدون • لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا الذي مبتدا وما بعدها صلة وعايد وباياتنا متعلق بكذبوا ويجوز ان تكون الاية من باب الاعمال لان كفروا يطلبها ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول والتقدير والذين كفروا بها وكذبوا باياتنا واوليك مبتدا ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اوليك بدلا من الموصول او عطف بيان له واصحاب خبر المبتدا الموصول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع قال تعالى اصحاب النار خالدين واجاز ابو البقا ان يكون حالا من النار قال لان فيها ضميرا يعود عليها ويكون العامل فيها معنى الاضافة او اللام المقدرة وقد عرف ما في ذلك ويجوز ان يكون في محل رفع خبرا لاوليك ايضا فيكون قد اخبر عنه بخبرين احدهما مفرد والثاني جملة وقد عرف ما فيه من الخلاف وفيها متعلق بخالدون قالوا وقد حذف من الكلام الاول ما اثبت في الثاني ومن الثاني ما اثبت في الاول والتقدير فمن تبع هداى فلا خوف ولا حزن بالجنة وهو صاحب الجنة ومن كذب لحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار لان التقسيم يقتضي ذلك ونظروه بقول الشاعر

• كما انتفض العصفور بلله القطر •

والاية لغة العلامة قال النابغة

• توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •

وسميت اية القران لانها علامة لانفصال ما قبلها مما بعدها قيل وسميت بذلك لانها تجمع حروفا من القران فتكون من قولهم خرج بنو فلان بايتهم اي بجماعتهم قال خرجنا من النقبين لا حي مثلنا باياتنا نزجي اللقاح المطافلا واختلف النحويون في وزنها فمذهب سيبويه والخليل انها فعلة والاصل ايية بفتح العين تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وهذا شاذ لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه محل التغيير نحو هوى وهدى ومثلها في الشذوذ غاية وطاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها ايية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال اية كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة والاصل كيونة بتشديد اليا وضعفوا هذا بان بنا كينونة اثقل فناسب التخفيف بحذف هذه ومذهب الفرا انها فعلة بسكون العين واختاره ابو البقا قال لانها من تاياء القوم اي اجتمعوا وقالوا في الجمع ايا فظهرت اليا والهمزة الاخرة بدل من يا ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فا الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع اوا ثم انهم قلبوا اليا الساكنة الفا على غير قياس يعني ان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها ايية بكسر العين مثل نبقة فاعله وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياية على فاعلة الثاني فقلبت بان قدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ والصحبة الاقتران بالشي في حالة ما في زمان ما فان كانت الملازمة والخلطة فهي كمال الصحبة **قوله** تعالى

يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون • اعلم انه لما اقام
دلايل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة
على اسلاف اليهود استمالة لقلوبهم وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد عليه السلام من حيث كونها اخبارا عن
الغيب موافقا لما كان موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ وبني منادى وعلامة نصبه اليا لانه جمع
مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذلك عاملته العرب ببعض
معامله جمع التكسير والحقوا في فعله المسند اليه تا التانيث نحو قالت بنو فلان وقال الشاعر •

• قالت بنو عامر خالوا بني اسد • يا بوس للجهل ضرارا لاقوام •

واعربوه بالحركات ايضا الحاقا له به قال الشاعر •

• وكان لنا ابو حسن علي • ابا برا ونحن له بنين •

برفع النون وهل لامه يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة
والاخوة قولان الصحيح الاول واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا
الا ان الاخفش رجح الثاني بان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل هو بفتح العين وقيل هو بسكونها وقد
تقدم انه احد الاسما العشرة التي سكنت فاوها وعوض من لامها همزة الوصل واسرايل خفض بالاضافة ولا ينصرف
للعلمية والعجمة وهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله فان اسرا هو العبد بلغتهم وايل هو الله تعالى وقيل
اسرا مشتق من الاسر وهو القوة فكان معناه الذي قواه الله وقيل اسرى هو صفوة الله وايل هو الله وقال
القفال قيل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فكانه خطاب مع اليهود والذي كانوا
بالمدينة وقيل لانه اسرا بالليل مهاجرا الى الله وقيل لانه اسر جنيا كان يطفي سرج بيت المقدس قال بعضهم
فعلى هذا يكون بعض الاسم عربيا وبعضه عجميا وقد تصرفت فيه العرب بلغات كثيرة اوضحها لغة القران
وهي قراة الجمهور وقرا ابو جعفر والاعمش اسرايل بيا بعد الالف من غير همز وروي عن ورش بهمزة بعد
الالف دون يا واسراءل بهمزة مفتوحة واسرايل بهمزة مكسورة بين الرا واللام واسرال بالف محضة
بين الرا واللام قال •

• لا ارى من يعيش حيا بي • غير نفسي الا بني اسرالا •

وروي قراة عن نافع وعن نافع واسرايل هذه بهمزة مختلسة حكاها شنبوذ عن ورش واسرايل من غير
همز ولا مد واسراين ابدلوا من اللام نونا كاصيلان في اصيلال قال •

• يقول اهل السوق لما جينا • هذا ورب البيت اسراينا • وقال اخر

هذا العمر الله اسراينا • ويجمع على اساريل واجاز الكوفيون اسارلة واسارل كانهم يجيزون التعوض
بالتا وعدمه نحو زنادقة وزناديق قال الصفار ولا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وقال ابن الجوزي
وليس من الانبيا من له اسمان غير الانبيا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسما كثيرة وقد قيل في المسيح انه
اسم علم لعيسى عليه السلام غير مشتق وقد سماه الله تعالى روحا وكلمة وكانوا يسمونه ابيل للابيلين ذكره
الجوهري وذكر البيهقي في دلايل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبيا ذوو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى
والمسيح واسرايل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلامه قوله
اذكروا نعمتي اذكروا افعل وفاعل ونعمتي مفعول وقال ابن الانباري لا بد من حذف مضاف تقديره شكر
نعمتي والذكر والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكساي هو بالكسر للسان
وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وفي الجملة والذكر الذي محله القلب ضد
النسيان والذي محله اللسان ضده الصمت سوا قيل انهما بمعنى واحد ام لا والذكر بفتح الذال خلاف الانثى
والذكر ايضا الشرف ومنه قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك والنعمة اسم لما ينعم به وهي شبيهة بفعل بمعنى
مفعول نحو ذبح ورعي والمراد بها الجمع لانها اسم جنس قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
قال ابو العباس المقري النعمة بالكسر هي الاسلام وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى
والدي وقوله يستبشرون بنعمة من الله وفضل اي الاسلام فصل قال ابن الخطيب حد
النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير وقيل المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان
الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة اذا كانت حسنة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها
الشكر قال والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا
لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق
يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان يكون هنا الامر كذلك واعلم ان نعمة الله تعالى على

العبد

العبد لا تتناهى ولا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل واذا كانت النعمة غير متناهية
وما لا يتناهى لا يحصى بالعلم في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي والجواب انها غير متناهية
بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع
الحكيم فصل اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعمة القليلة في الدنيا
لما كانت مؤدية الى الضرر الدايم في الاخرة لم يكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلوا لم يعد النفع الحاصل من اكل
الحلوا نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم
انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين ولقد انعم
عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابو بكر الباقلاني رحمه الله قال ابن الخطيب وهذا القول اصوب ويدل
على وجوه احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الايات وامر الكل بطاعته لمكان هذه النعمة
التي هي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية ذكره في معرض الامتنان وشرح
النعمة ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شي من النعمة لما صح ذلك وثالثها قوله يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم وهذا نص صريح لانه خطاب لاهل الكتاب وكذا قوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
الى قوله واذ نجيناكم ورابعها قوله تعالى اولم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى قوله وارسلنا
السما عليهم مدرارا وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله تشركون وسادسها قوله تعالى
ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين
وسابعها قوله واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد عاد وبواكم في الارض وقال افغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم
على العالمين وثامنها قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وعاشرها قوله هو الذي يسيركم في البر
والبحر حتى اذا كنتم في الفلك الى قوله يبغون في الارض واعلم ان الخلاف في هذه المسالة لفظي لانه لا نزاع في ان الحياة
والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها
تلك المضار الابدية هل يطلق عليها في العرف اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في عبارة فصل
في النعمة المخصوصة ببني اسرايل وهي كثيرة منها انه استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم
من القتل وساهم من الاستحيا وخلصهم من البلا ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا
عبيد القبط واهلك اعداهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياوا واتاهم
ما لم يوت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم الحجر ليسقيهم ما شاوا من الماء متى
ارادوه واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضي لهم بالليل وكانت روسهم
لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس فصل قال ابن الخطيب انما ذكرهم بهذه النعمة لوجوه احدها
ان في جملة هذه النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهي التوراة والانجيل والزبور وثانيها ان كثرة النعم
توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد عليه السلام والقران
وثالثها ان تذكر النعم الكثيرة يمنع الحيا عن اظهار المخالفة ورابعها ان تذكر النعمة الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم
من بين ساير الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يترك تلك النعمة فيطمع في النعمة الاتية وذلك
الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعمة انما كانت على ابا المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة
عليهم فالجواب لولا هذه النعمة على ابايهم لما بقوا فصارت النعم على الابا نعمة على الابنا وايضا فالانتساب الى
الابا المخصوصين بنعمة الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد وايضا فان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى
خص اباهم بهذه النعمة لطاعتهم واعراضهم عن الكفر رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على الاقتدا بالاب
في افعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات قوله التي انعمت صفة النعمة والعايد
محذوف فان قيل من شرط عايد الموصول اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما
وهنا فقد الشرطان وان الاصل التي انعمت بها والجواب انه انما حذف بعد ان صار منصوبا بحذف حرف الجر
اتساعا فبقي انعمتها وهو نظير كالذي خاضوا في احد الاوجه وسياتي ان شا الله تعالى وعليكم متعلق به
واتي بعلى دلالة على شمول النعمة قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم هذه جملة امرية عطف على الامرية
قبلها ويقال اوفى ووفى مشددا ومخففا ثالث لغات بمعنى قال الشاعر •

• انا ابن طوق فقد اوفى بذمته • كما وفى بقلاص النجم حاديها •

فجمع بين اللغتين ويقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير وعن بعضهم ان اللغات الثلاث واردة في
القران اما اوفى فكهذه الاية واما وفى بالتشديد فكقوله وابراهيم الذي وفى واما وفى بالتخفيف فلم يصرح به

وانما اخذ من قوله تعالى اوف بعهدهم من الله وذلك ان افعل التفضيل لا يبني الا من الثلاثي كالمتعجب
هذا هو المشهور وان كان في المسيلة كلام كثير ويحكى ان المستنبط لذلك ابو القاسم الشاطبي وحجي اوفي بمعنى
ارتفع قال • وبا اوفيت في علي يرتفعن ثوبي شمالات •
وبعهدي متعلق باوفوا والعهد مصدر يحتمل اضافته للفاعل او للمفعول والمعنى بما عاهدتكم عليه من قبول
الطاعة ونحوه الم اعهد اليكم يا بني ادم او بما عاهدتموني عليه ونحوه بما عاهد عليه الله صدقوا ما عاهدوا
الله عليه واوف مجزوم على جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية بنفسها لما تضمنته من معنى الشرط او
حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي اوف قولان وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه هذا
الخلاف وقرا الزهري اوف بفتح الواو وتشديد الفا للتكثير وبعهدكم متعلق به وهذا محتمل للاضافة
الى الفاعل او المفعول كما تقدم

فصل في العهد المامور بوفايه اقوال احدها انه جميع
ما امر الله تعالى به من غير تخصيص وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة وقال الحسن هو قوله
وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لين اقمتم الصلاة الى قوله الانهار وحكى الضحاك عن ابن
عباس اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي وهو قول جمهور المفسرين وقيل هو ما اثبته
في الكتب المتقدمة في صفة محمد عليه السلام وانه سيبعثه على ما قال في سورة المايدة واذ اخذ الله ميثاق بني
اسرايل الى قوله لاكفرن عنكم سياتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقال في الاعراف ورحمتي وسعت
كل شي الى قوله والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان يضع عنهم اصرهم والاغلال وقال واذ اخذ الله ميثاق
النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية وقال تعالى واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرايل اني رسول
الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى
بني اسرايل في التوراة اني باعث من بني اسماعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق النور الذي ياتي به اي القران
اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجات به انبيا بني اسرايل واجرا
باتباع ما جاء به محمد عليه السلام النبي الامي من ولد اسماعيل وتصديق هذا في القران في قوله تعالى الذين
اتيناهم الكتاب من قبله هم به يومنون الى قوله اوليك يوتون اجرهم مرتين بما صبروا وتصديقه ايضا فيما
روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة يوتون اجورهم مرتين بما صبروا رجل
من اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد صلى الله عليه وسلم ورجل ادب امته واحسن تاديبها وعلمها واحسن
تعليمها ثم اعتقها وتزوجها وله اجران وعبد اطاع الله واطاع سيده فله اجران فان قيل اذا كان الامر هكذا فكيف
يجوز مجحده من جماعتهم والجواب من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلما في كتبهم لكن لم يكن
منهم عدد كثير فجاز منهم كتمان ذلك الثاني ان ذلك النص كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك فيه فانه
قيل الشخص الموعود به في هذه الكتب اما ان يكون في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر
التفاصيل المتعلقة بذلك اولم يذكر شي من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا واردا في كتب
منقولة الى اهل العلم بالتواتر فيمتنع قدرتهم على الكتمان ويلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من
دين الانبيا المتقدمين وان كان ذلك الثاني لم يدل النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا
ان ذلك المبشر سيجي بعد ذلك على ما هو معتقد جمهور اليهود والجواب قال ابن الخطيب لم يكن منصوصا
عليه نصا جليا يعرفه كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين
الانبيا المتقدمين **قوله** واياي فارهبون اياي ضمير منصوب منفصل وقد عرف ما فيه من الفاتحة
ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده والتقدير واياي ارهبوا فارهبون وانما قدرته متاخرا عنه
لان تقديره متقدما على لا يحسن لانفصاله وان كان بعضهم قدره كذلك والفا في فارهبون فيها قولان
للنحويين احدهما انها جواب من مقدر تقديره تنبهوا وارهبون وهو نظير قوله زيدا فاضرب اي تنبه
فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا ثم قدم المفعول اصلاحا للفظ لئلا يقع الفا صدرا وانما
دخلت الفا لتربط هاتين الجملتين والقول الثاني في هذه الفا انها زايدة وقال ابو حيان بعد ان حكى القول
الاول فيحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا فارهبون فالفا حصلت في جواب
الامر وليست موخرة من تقديم والوجه الثاني ان يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل
واتي بالفا حتى قدم المفعول وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف واكتفى بحذفه الواو والفا يعني فصار التقدير
واياي فارهبوا فقدم المفعول على الفا اصلاحا للفظ فصار واياي فارهبوا ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد
ولتكميل الفاصلة وعلى هذا واياي منصوب بما بعده لا بفعل محذوف ولا يبعد تاكيد المنفصل والمتصل كما لا

يمتنع

يمتنع تاكيد المتصل بالمنفصل وفيه نظر والرهب والرهبة والخوف ماخوذ من الرهابة وهي عظم في
الصدور يوثر فيها الخوف وسقطت اليا بعد النون لانها راس اية وقرا ابن ابي اسحاق وارهبون بمعنى
الابتدا والخبر وكون فارهبون الخبر على تقدير الحذف كان المعنى وانا ربكم وارهبون ذكره القرطبي
وفي الاية دليل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب ذلك في الخوف فكذا في الرجا وفيها
دلالة على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجا وان ذلك لا بد منه **قوله** تعالى وامنوا بما
انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون • قوله بما يجوز
ان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي بالذي انزلته ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر واقع موقع
المفعول اي بالمنزل ومصدقا نصب على الحال وصاحبها العايد المحذوف وقيل صاحبها ما والعامل فيها
امنوا واجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية من غير جواز المصدر واقع موقع مفعول به وجعل لما معكم من تمام
اي بانزالي لما معكم وجعل مصدقا حالا من ما المجرورة باللام قدمت عليها وان كان صاحبها مجرورا لان الصحيح
جواز تقديم حال المجرور بحرف عليه كقوله • فان يك اذا لاذا صين ونسوة • فلن تذهبوا فرعا بقتل حبال •
فرعا حال من بقتل وايضا فهذه اللام زايدة فهي في حكم المطرح ومصدقا حال موكدة لانه لا يكون الا كذلك والظاهر
ان ما بمعنى الذي وان مصدقا حال من عايد الموصول وان اللام في لما مقوية لتعدية مصدقا لما الموصولة
بالظرف

فصل اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرايل لعطفه على قوله اذكروا نعمتي ولقوله
مصدقا لما معكم وقوله بما انزلت فيه قولان احدهما انه القران لانه وصفه بكونه منزلا وبكونه مصدقا لما معهم
وقوله والثاني قال قتادة بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ومن جعل ما
مصدرية وقدرها فامنوا بانزالي لما معكم يعني التوراة وقوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران احدهما ان في القران موسى
وعيسى حق والتوراة والانجيل حق والقران بالايمان موكد الايمان بالتوراة والانجيل والثاني انه حصلت البشارة
بمحمد عليه السلام والقران في التوراة والانجيل فكان الايمان بالقران وبمحمد تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب
محمد والقران تكذيب التوراة والانجيل قال ابن الخطيب وهذا التفسير يدل على نبوة محمد عليه السلام من
وجهين الاول ان كتب الانبيا عليهم السلام لا تكون الا حقا والثاني انه عليه السلام لم يقرا كتبهم ولم يكن له معرفة
بذلك الا من قبل الوحي **قوله** ولا تكونوا اول كافر به اول خبر كان وفيه اربعة اقوال احدها وهو مذهب
سيبويه انه افعل وان فاه وعينه واو وتانيثه اولى فاصلها وولى فابدلت الواو همزة وجوبا وليست مثل
ووري في عدم قلبها بسكون الواو بعدها لان واو ولى تحركت في الجمع في قولهم اول فحمل المفرد على الجمع في ذلك ولم
ينصرف اول فعل لاستثقاله وقيل هو من وال اذا نجا ففاوه واو وعينه همزة فاصله اوال فخفف بان قلبت
الهمزة واوا وادغمت الواو الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياس حقيقة بل قياسه ان تلقى حركة الهمزة على الواو
الساكنة وتحذف الهمزة ولكنهم شبهوه بخطيه وبرية وهو ضعيف والجمع اوايل واولى ايضا على القلب وقيل هو من
ال يول اذا رجع واصله اول بهمزتين الاولى زايدة والثانية فاء ثم قلب فاخرت الفا بعد العين فصار اوال
بوزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام وهو ضعيف منه وقيل هو وول بوزن
فوعل فابدلت الواو الاولى همزة وهذا القول اضعفها لانه كان ينبغي ان ينصرف والجمع اوايل والاصل وواول
فقلبت الاولى همزة لما تقدم والثانية ايضا لوقوعها بعد الف الجمع وانما لم يجمع على اواول لاستثقالهم اجتماع
واوين بينهما الف الجمع واعلم ان اول افعل تفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة كان مفردا مذكرا مطلقا
ثم النكرة المضاف اليها افعل اما ان تكون جامدة او مشتقة فان كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو الزيدين
افضل رجلين الزيدون افضل رجال الهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا ورد عليه النحويون
وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ناسين واكرم قادمين واجاز بعضهم
المطابقة وعدمها انشد الفرا • واذا هم طعموا فالام طاعم • واذا هم جاعوا فشر جياع •
فافرد في الاول وطابق في الثاني ومنه عندهم ولا تكونوا اول كافر واذا تقرر هذا فكان ينبغي على قول الجمهور
ان يجمع كافرا واجابوا عن ذلك باوجه اجودها ان افعل في الاية وفي البيت مضاف لاسم مفرد مفهم للجمع حذف
وبقيت صفته قايمة مقامه فجاءت النكرة المضافة اليها افعل مفردة اعتبارا بذلك الموصوف المحذوف والتقدير
ولا تكونوا اول فريق او فوج كافر به وكذا فالام فريق طاعم وقيل لانه في تاويل اول من كفر به وقيل لانه في
معنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا ولا مفهوم لهذه الصفة هنا فلا يراد
ولا تكونوا اول كافر بل اخر كافر لان ذكر الشي ليس فيه دلالة على ان ما عداه بخلافه وايضا فقوله وامنوا بما
انزلت مصدقا لما معكم دليل على ان كفرهم اولا واخرا محذور وايضا قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل

على وجود محمد لا يرونها وقوله قتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبيا بحق وقوله بعد هذه الاية
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك الثمن الكثير فكذا هنا ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج
الى تاويل وجعل اول زايدا قال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشي وقدره بعضهم بان ثم معطوف
محذوفا تقديره اول كافر ولا اخر كافر ونص على الاول لان الفحش للابتدا به وهو نظير قوله

• من اناس ليس في اخلاقهم • عاجل الفحش ولا سوء جزع •

لا يريد ان فيهم فحشا اجلا بل يريد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا اجلا والها في به تعود على ما انزلت وهو الظاهر
وقيل على ما معكم وقيل على الرسول عليه السلام لان التنزيل يستدعي منزلا اليه وقيل على النعمة ذهابا بها
الى معنى الاحسان وان قيل كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر مشركوا العرب فالجواب من وجوه احدها
ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يومن به لمعرفتهم به وبصفته لانهم هم المبشرون بزمان محمد عليه السلام
والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وثانيها المراد
ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي انتم تعرفونه مذكورا في التوراة والا
فلا تكونوا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هولا اول
من كفر بالقران من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك ورابعها ولا تكونوا اول كافر به يعني بكتابكم
يقول ذلك لعلمايهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب
تكذيبكم لكتابكم وخامسها ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه قوله
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا باياتي متعلق بالاشترا وضمن الاشترا معنى الاستبدال فلذلك دخلت البا على
الايات وكان القياس دخولها على ما هو ثمن لان الثمن في البيع حقيقته ان يشترى به لا ان يشترى لكن
لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال ان يكون المنصوب فيه حاصلا والمجرور بالبا
زايلا وقد ظن بعضهم ان بدلت الدرهم بالدينار وكذا ابدلت ايضا ان الدينار هو الحاصل والدرهم هو الزايد
وهو وهم ومن مجي اشترى بمعنى استبدل قوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا وقول الاخر

• فان تجهليني كنت ارغم بعدكم • فاني شريت الحلم بعدك بالجهل •

وقال المهدوي دخول البا على الايات كدخولها على الثمن ولذلك كل ما لا عين فيه واذا كان في الكلام دراهم
او دنانير دخلت البا على الثمن قال الفرا يعني انه اذا لم يكن في الكلام درهم ولا دينار صح ان يكون كل من العوضين
ثمنا ومثمنا لكن يختلف ذلك بالنسبة الى المتعاقدين فمن نسب الشرا الى نفسه ادخل البا على ما خرج منه وزال
عنه ونصب ما حصل له فيقول اشتريت هذا الثوب بهذا العبد واما اذا كان ثمن درهم او دينار كان هنا
ليس الا نحو اشتريت الثوب بالدرهم ولا تقول اشتريت الدرهم بالثوب وقدر بعضهم مضافا فقال بتعليم
اياتي لان الايات نفسها لا يشترى بها ولا حاجة الى ذلك لان معناه الاستبدال كما تقدم وثمنا مفعول به وقليلا
صفته واياي فارهبون وقال هنا فاتقون وهناك فارهبون لان ترك المامور به هناك معصية وهي ترك
ذكر النعمة والايفا بالعهد وهنا ترك الايمان بالمنزل والاشترا به ثمنا قليلا كفر فناسب ذكر الرهب هنا لانه
اخف لجواز العفو عنه لكونه معصية وذكر التقوى هنا لانه كفر لا يجوز العفو عنه لان التقوى اتخاذ الوقاية
لما هو كاين لا بد منه **فصل** قال ابن عباس ان روسا اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب
وامثالهما كانوا ياخذون من فقرا اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على
الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحتقر قال القرطبي في تفسير هذه الاية وان كانت خاصة ببني اسرايل
فهي تتناول من فعل فعلهم فمن اخذ رشوة على تغيير حق وابطاله او امتنع من تسليم ما وجب عليه او ادا ما
علمه وقد تعين عليه حتى ياخذ عليه اجرا فقد دخل في مقتضى الاية روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف
الجنة يوم القيمة يعني ريحها وقد اختلف العلما في اخذ الاجرة على تعليم القران والعلم فمنع ذلك الزهري
واصحاب الراي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القران والعلم فمنع ذلك الزهري واصحاب الراي وقالوا
لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القران لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا
يوخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا بالاية وروى ابو هريرة قال قلت يا رسول الله ما تقول
في المعلمين قال درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم ريا وروى عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل
الصفة القران والكتابة واهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال فارمي عنها في سبيل الله فسالت
عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على

بجيل

تعليم القران مالك والشافعي واحمد وابو ثور واكثر العلما لقوله عليه السلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم
عليه اجرا كتاب الله اخرجه البخاري وهو نص واما حجة المخالف فقياسهم في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن
الفرق وهو ان الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القران عبارة متعدية لغير المتعلم فتجوز
الاجرة على محاولته النقل كتعليم كتابة القران قال ابن المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القران باجرة ويجوز
ان يستاجر الرجل يكتب له شعرا او غنا معلوما باجر معلوم فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو
طاعة واما الاية فهي خاصة ببني اسرايل وشرع من قبلنا هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون
الاية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ وقد يتعين عليه الا انه ليس عنده ما ينفقه على نفسه فلا يجب
عليه التعليم وله ان يقبل على صنعته وحرفته واما احاديثهم فلا يصح منها شي **قوله** تعالى ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون • امر بترك الاغوا والاضلال واضلال الغير له طريقان احدهما
ان يكون الغير قد سمع دلايل الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش دلايل الحق عليه بالشبهات والثاني ان
يخفي تلك الدلايل عنه ويمنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى الاول وقوله
وتكتموا الحق اشارة الى الثاني والبا في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الما باللبن اي لا تخلطوا
الحق بالباطل فلا يتميز وقال الزمخشري ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشي بالشي وخلطته به
كان المعنى ولا تلبسوا في التوراة ما ليس منها فتخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم وان كانت بالاستعانة
كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه فاجاز فيها وجهين كما
ترى ولا يريد بقوله صلة انها زايدة بل يريد انها موصلة للفعل كما تقدم قال ابو حيان وفي جعله
اياها للاستعانة بعد وصرف عن الظاهر من غير ضرورة وقال ابن الخطيب الاظهر انها للاستعانة
والمعنى لا تلبسوا الحق بالقا الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة
والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون
وجه الدلالة على المتاملين فيها بالقا الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في
قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واللبس الخلط والمزج تقول لبست عليه الامر البسه خلطت بينه
بمشكله وهو قول الخنسا

• ترى الجليس يقول الحق تحسبه • حقا وهيهات فانظر ما به التبسا •
• صدق مقالته واحذر عداوته • والبس عليه مثل ما البسا •

وقال العجاج

• لما لبست الحق بالتجني • غنين فاستبدلن زيدا مني •

ومنه ايضا

• وقد لبست لهذا الامر اعصره • حتى تخلل راسي الشيب فاشتعلا •

وفي فلان ملبس اي مستمتع قال

• الا ان بعد العدم للمرء قنوة • وبعد المشيب طول عمر وملبسا •

وقول العمار عنترة

• وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يدي •

يحتمل ان يكون منه وان يكون من اللباس والاية الكريمة تحتمل المعنيين اي لا تغطوا بالباطل ولبس الهودج
والكعبة ما عليها من لباس بكسر اللام ولباس الرجل زوجته وزوجها لباسها قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن وقال النابغة

• اذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا •

واللبوس ما يلبس من ثياب ودرع قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ولا مستعملا ما حتى عرفت باطنه والباطل
ضد الحق وهو الزايل كقول لبيد

• الا كل شي ما خلا الله باطل •

وقد بطل يبطل بطولا وبطلانا والبطل الشجاع يسمى بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه
يبطل دمه فهو فعل بمعنى مفعول وقيل لانه يبطل دم غيره فهو بمعنى فاعل وقد بطل بالضم يبطل بطالة وبطالة
اي صار شجاعا قال النابغة

• لهم لوا بكفي ماجد بطل • لا يقطع الخرق الا طرفه سامي •

وبطل الاجير بالفتح بطالة بالكسر اذا تعطل فهو بطال وذهب دمه بطلا بالضم اي هدرا **فصل**
واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره ما تخلطوا ما عندكم في الكتاب بالباطل
وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا واقرارهم ببعضه حق وجحدهم
انه بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام **قوله** وتكتموا الحق فيه وجهان
احدهما وهو الاظهر انه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل على حدته اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا
والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية اي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه
ومنه

• لا تنه عن خلق وتاتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم •

وان مع ما في حيزها في تاويل مصدر فلا بد من تاويل الفعل الذي قبلها بمصدر ايضا ليصح عطف الفعل على

مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا سائر نظايره وقال الكوفيون منصوب بواو
الصرف وقد تقدم معناه والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن
الجميع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته الا بدليل خارجي **فصل** قال
ابن عباس يعني كتمانهم امر النبي صلى الله عليه وسلم وهم يعرفونه وقال محمد بن سيرين نزل عصابة من ولد
هارون يثرب لما اصاب بني اسرايل ما اصابهم من ظهور العدو عليهم وتلك العصابة هم حملة التوراة يومئذ
واقاموا بيثرب يرجون ان يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وهم مؤمنون مصدقون بنبوته
فمضى اوليك الاباء وهم مؤمنون وخلف الابناء وابناء الابناء فادركوا محمدا صلى الله عليه وسلم فكفروا به وهم يعرفونه
وهو معنى قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب
على الحال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا الا ان عمل تكتموا اولى لوجهين احدهما انه اقرب والثاني ان كتمان الحق
مع العلم به ابلغ ذما وفيه نوع مقابلة ولا يجوز ان تكون المسيلة من باب الاعمال لانه يستدعي الاضمار ولا يجوز
اضمار الحال لانه لا يكون الا نكرة ولذلك منعوا الاخبار عنه بالذي فان قيل تكون المسيلة من باب الاعمال
على معنا انا حذفنا من الاول ما اثبتناه في الثاني من غير اضمار حتى لا يلزم المحذور المذكور والمتعدي ولا تلبسوا
الحق بالباطل وانتم تعلمون ولا تكتموا الحق وانتم تعلمون والجواب ان هذا الابقال فيه اعمال لان الاعمال
يستدعي ان يضمر في المهمل ويحذف واجاز ابن عطية ان لا تكون هذه الجملة حالا فانه قال ويحتمل ان تكون
شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر محمد عليه السلام ولم يشهد لهم بالعلم على الاطلاق فعلى هذا لا تكون
الجملة في موضع الحال وفيما قاله نظر وقرئ شاذا وتكتمون بالرفع وخرجوها على انها حال وهذا غير صحيح
لانه مضارع مثبت فمن حقه ان لا يقترن بالواو وما ورد من ذلك فهو مؤول باضمار مبتدا قبله نحو قوله •
قمت واصك عينه • وقول الاخر • فلما خشيت اظافيرهم • نجوت وارهنهم مالكا •
اي وانا اصك وانا ارهنهم وكذا وانتم تكتمون الا انه يلزم منه اشكال اخر وهو انهم منهيون عن اللبس مطلقا
والحال قيد في الجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد وليس ذلك مرادا الا ان يكون اراد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب
قال ابن الخطيب وجواب الاشكال انه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف
كونه حقا وباطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا القيد ان الاقدام
على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما في التلبيس
من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح ويجوز ان تكون جملة خبرية عطفت على جملة طلبية كانه تعالى نعى عليهم
كتمهم الحق مع علمهم انه حق ومفهوم العلم غير مراد لان المعنى وانتم من ذوي العلم وقيل حذف العلم والتقدير
تعلمون الحق من الباطل وقدره الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل المفعول اللبس
والكتم المفهومين من الفعلين السابقين وهو حسن **قوله** تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واركعوا مع
الراكعين • امرهم بالايمان ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلايل النبوة ثم ذكر بعد ذلك ما لزمهم من الشرايع
وذلك من جملة ما هو كالاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات
المالية قوله اقيموا الصلاة هذه الجملة وما بعدها عطف على الجملة قبلها عطف امر على نهي واصل اقيموا
اقوموا ففعل به ما فعل بتقيمون وقد تقدم الكلام عليها وعلى الصلاة واصل اتوا ائتيوا بهمزتين مثل اكرموا
فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان
اليا والواو فحذفت اليا لانها اول وحركت التا بحركتها وقيل بل ضمت تبعا للواو كما ضم اضربوا ونحوه ووزنه
افعوا بحذف اللام والف الزكاة منقلبة عن واو لقولهم زكوات وزكا يزكو وهو النمو وقيل الطهارة وقيل اصلها
الثناء الجميل ومنه زكى القاضي الشهود والزكا الزوج صار زوجا بزيادة فرد اخر والخسا الفرد قال كانوا خسا
وزكا كا دون اربع • لم تخلقوا وجدود الناس تعتلج •
قوله مع الراكعين منصوب باركعوا والركوع الطمانينة والانحناء ومنه قوله •
اخبر اخبار القرون التي مضت • ادب كاني كلما قمت راكع •
وقيل الخضوع والذلة ومنه • ولا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه •
فصل قال ابن الخطيب القايلون بانه لا يجوز تاخير المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جا
قوله اقيموا الصلاة بعد ان كان النبي عليه السلام وصف لهم اركان الصلاة وشرايطها فكانه تعالى قال واقيموا
الصلاة التي عرفتموها والقايلون بجواز التاخير قالوا بجواز ان يرد الامر بالخطاب لصلاة وان كانوا لا يعرفون
ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كانت لا يعلم المامور الا به ما هو كما يقول السيد

لعبده

لعبده اني امرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على ادايه في الوقت الثاني
قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام
وان قيل قوله واقيموا الصلاة امر بالصلاة وقوله واركعوا مع الراكعين امر بالصلاة ايضا فيكون تكرارا فالجواب
ان قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين ففي الاول امر باقامة الصلاة وفي الثاني بفعلها في الجماعة فلا
تكرار وقيل ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين وقيل الركوع
الخضوع فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم **قوله** تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون
الكتاب افلا تعقلون • الهمزة في اتامرون للانكار والتوبيخ او للتعجب من حالهم وامر يتعدى لاثنين احدهما بنفسه
والاخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الامرين في قوله •
امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •
فالناس مفعول اول وبالبر مفعول ثان والبر سعة الخير من الصلاة والطاعة ومنه البر والبرية لسعتهما
والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قال •
لا هم رب ان بكرا دونكا • يبرك الناس ويفجرونكا •
اي يطيعونك والبر ايضا ولد الثعلب وسوق الغنم ومنه قولهم لا يعرف الهر من البر اي لا يعرف دعاها من سوقها
والبر ايضا الفواد قال • اكون مكان البر منه ودونه • واجعل مالي دونه واوامره •
والبر بالفتح الاجلال والتعظيم ومنه ولد بر بوالديه اي يعظمهما والله تعالى بر لسعة خيره على خلقه وقد يكون
بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت قوله وتنسون انفسكم داخل
في حيز الانكار واصل تنسون تنسيون فاعل بحذف اليا بعد سكونها وقد تقدم في اشتروا ونحوه ووزنه تفعون
والنسيان ضد الذكر وهو السهو الحاصل بعد حصول العلم وقد يطلق على الترك ومنه نسوا الله فنسيهم وقد
يدخله التعليق حملا على نقيضه قال • ومن انتم انا نسينا من انتم • وريحكم من اي ريح الاعاصر •
ويقال رجل نسيان بالتحريك لان النسيان تثنية نسي العرق والانفس جمع نفس فان قيل النسيان عبارة عن
السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على
ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع قوله
وانتم تتلون الكتاب مبتدا وخبر في محل نصب على الحال العامل فيها تنسون والتلاوة التتابع ومنه تلاوة
القران لان القاري يتبع كلماته بعضها ببعض ومنه والقمر اذا تلاها واصل يتلون يتلوون بواوين فاستثقلت
الضمة على الواو الاولى فقدرت فالتقى ساكنان فحذفت ووزنه يفعون يقال تلوته اذا تبعته تلوا وتلوت
القران تلاوة وتلوت الرجل تلوا اذا خذلته والتلية والتلاوة بقية الشيء يقال بقيت لي من حقي تلاوة
وتلية اي بقية واتليت ابقيت وتتليت حقي اذا تتبعته حتى تستوفيه قال ابو زيد تلي الرجل اذا كان
باخر رمق قوله افلا تعقلون الهمزة للانكار ايضا وهي في نية التاخير عن الفا لانها حرف عطف ولذا
تتقدم على الواو وثم نحو اولا يعلمون ثم اذا ما وقع والنية بها التاخير وما عدا ذلك من حروف العطف فلا تتقدم
عليه تقول ما قام زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير منوي بها التاخير
ويقدر قبل الفا والواو وثم فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده فيقدر هنا اتغفلون فلا تعقلون وكذا اولم
يروا اي اعموا فلم يروا وقد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع ياتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى
ومفعول تعقلون غير مراد لان المعنى فلا يكون منكم عقل وقيل تقديره فلا تعقلون قبح ما ارتكبتم من ذلك
والعقل الادراك المانع من الخطا واصله المنع ومنه العقال لانه يمنع البعير وعقل الدية لانه يمنع من قتل
الجاني والعقل ايضا ثوب موشى قال علقمة •
عقلا ورقما تظل الطير تتبعه • كانه من دم الاجواف مدموم •
قال ابن فارس والعقل من شيات الثياب ما كان نقشه طولا وما كان نقشه مستديرا فهو الرقم ولا محل
لهذه الجملة لاستينافها **فصل** اختلفوا في المراد بهذا على وجوه احدها قال السدي انهم كانوا
يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وثانيها
قال ابن جريج كانوا يامرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونها وثالثها كان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام
امر محمد عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقوله وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات
تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه السلام يخبرون مشركي العرب
ان رسولا سيظهر فيكم ويدعوا الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسدوه

وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يامرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه
وهو اختيار ابي مسلم وخامسها قال الزجاج انهم كانوا يامرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها
لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربا والسحت وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يامرون
باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه **فصل** سبب
هذا التعجب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة
وتحذيره عما يوقع في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير الثاني ان من وعظ الناس
واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع
هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية واذا كان الواعظ زاجرا
عن المعصية وياتي بفعل يوجب الجراة على المعصية فكان جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بالعاقل والثالث
ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن
القبول **فصل** قال القرطبي احتجت المبتدعة بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيمن يامر بالمعروف وينهى
عن المنكر ان يكون عدلا قال وهذا استدلال ساقط لان الذم هاهنا انما وقع على ارتكاب ما نهي عنه لا عن نهيه
عن المنكر ولا شك ان النهي عن المنكر ممن ياتيه اقبح ممن لا ياتيه وايضا فان العدالة محصورة في القليل من الناس
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر عام في جميع الناس وذكر عن ابن عبد البر انه قال اجمع المسلمون على انه يجب على
كل من قدر على ازالة المنكر ان يغيره اذا لم يحصل له بتغييره الا اللوم الذي لا يصل الى الاذى **فصل**
قال بعض الفلاسفة العقل جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه في البدن فيه بمنزلة السراج في البيت
يفصل به بين حقايق المعلومات ومنهم من قال انه جوهر بسيط ثم اختلفوا في محله فقالت طايفة محله
الدماغ لان الدماغ محل الحس ومنهم من قال محله القلب لان القلب معدن الحياة والحواس وقال طايفة محله
القلب وله اشعة الى الدماغ وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحاق الاسفرايني وغيرهم العقل هو العلم وقال
القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية يوجب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات واختار ابو المعالي
في البرهان انه صفة ينا بها درك العلوم وقال الشافعي العقل غريزة وقال ابو العباس القلانسي العقل
قوة التمييز وحكى عن المحاسبي انه قال العقل انوار وبصاير **فصل** احتجت المعتزلة بهذه
الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقال قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح
ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان
يقال للاسود لم لا تبيض **والجواب** ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر
لا لمرجح فان ذلك محض الاتفاق والاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل المرجح فمن عاد البحث فيه وان
حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع لانه حال الاستوا
لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب فيعود
عليهم ما اوردوه ثم الجواب الحقيقي عن الكل لا يسال عما يفعل **قوله** تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها
لكبيرة الا على الخاشعين • قوله استعينوا بالصبر والصلاة جملة امرية عطف على ما قبلها من الاوامر ولكن اعترض
بينهما بهذه الجملة واصل استعينوا استعونوا ففعل فيها فعل نستعين وقد تقدم تحقيقه ومعناه وبالصبر
متعلق به والبا للاستعانة او للسببية والمستعان عليه محذوف ليعم جميع الاحوال المستعان عليها واستعان
يتعدى بنفسه نحو اياك نستعين ويجوز ان تكون البا للحال او ملتبسين بالصبر والظاهر انه يتعدى بنفسه
وبالبا تقول استعنت الله واستعنت بالله وقد تقدم ان السين للطلب والصبر الحبس عن المكروه ومنه قيل
فلان صبرا قال فصبرا في مجال الموت صبرا • فما نيل الخلود بمستطاع • والمصبورة التي نهي عنها في الحديث هي المحبوسة
على الموت وهي المجثمة والصبر الماموريه هو الصبر على الطاعة وعن المخالفة واذا صبر عن المعاصي فقد صبر
على الطاعة قال النحاس ولا يقال لمن صبر على المصيبة صابر انما يقال صابر على كذا ويرده قوله تعالى
وبشر الصابرين ثم قال الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية **فصل** حض الصلاة بالذكر من بين ساير
العبادات تنويها بذكرها كان عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلاة ومنه ما روي عن عبد الله بن عباس
انه نعي له اخوه قثم وقيل بنت له وهو في سفر واسترجع وقال عورة سترها الله ومونة كفاها الله واجر ساقه
الله ثم تنحى عن الطريق وصلى ثم انصرف الى راحلته وهو يقرا واستعينوا بالصبر والصلاة فالصلاة على هذا
التاويل هي الشرعية وقال قوم هي الدعا على عرفها في اللغة فتكون الاية على هذا التاويل هي الشرعية وقال

بشهد

شهد لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو الصبر والذكر هو الدعا وقال مجاهد
الصبر في هذه الاية الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر فجا الصوم والصلاة على هذا القول في الاية متناسبا
في ان الصوم يمنع الشهوات ويزهد في الدنيا والصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر وتخشع ويقرا فيها القران الذي
يذكر الاخرة وانما قدم الصوم على الصلاة لان تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلاة في حصول ما
ينبغي وقد وصف الله تعالى نفسه بالصبر كما في حديث ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد
وليس شي اصبر على اذى سمعه من الله تعالى انهم ليدعون له ولدا وانه ليعافيهم ويرزقهم اخرجه البخاري
قال العلما وصف الله تعالى بالصبر انما هو بمعنى الحلم ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو تاخير العقوبة عن مستحقها
ووصفه تعالى بالصبر لم يرد في التنزيل وانما ورد في حديث ابي موسى فتاولها اهل السنة على الحلم والدين قاله
ابن فورك وغيره وجا في اسمايه الصبور للمبالغة في الحلم على من عصاه **قوله** وانها لكبيرة الا على الخاشعين
ان واسمها وخبرها والضمير في انها قيل يعود للصلاة وان تقدم شيان لانها اغلب منه واهم به وهو نظير قوله
واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعاد على التجارة لانها اهم واغلب كذا قيله وفيه نظر لان العطف باو وفي او اوا
لكن المراد انه ذكر الاهم من الشيين فهو نظيرها من هذه الحيثية وقيل يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو
اعدلوا هو اقرب وقيل على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة وقيل هو عايد على الصبر والصلاة وان
كان بلفظ المفرد وهذا ليس بشي وقيل حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وتقديره وانه لكبير نحو قوله ان
ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا ولم يقل يعاصا ردا الى الشباب لان الشعر داخل فيه وكذا الصبر لما
كان داخلا في الصلاة اعاد عليها كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه ولم يقل يرضوهما لان رضا الرسول داخل
في رضا الله عز وجل وقيل رد الكناية الى كل واحد منهما لكن حذف اختصارا كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية
ولم يقل ايتين وقال الشاعر • فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب •
اراد لغريبان وقيل على اجابة محمد عليه السلام لان الصبر والصلاة مما يدعو اليه وقيل على الكعبة لان الامر
بالصلاة انما هو اليها **قوله** لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي قال تعالى كبر على المشركين ما
تدعوهم اليه والا على الخاشعين استثنا مفرغ وجاز ذلك وان كان الكلام مثبتا لانه في قوة النفي اي لا تسهل ولا
تخف الا على هولا فعلى الخاشعين متعلق بكبيرة نحو كبر علي كذا اي عظم وشق فان قيل ان كانت ثقيلة على هولا
سهلة على الخاشعين فوجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وهذا باطل والجواب ليس المراد
ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف ذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه
وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر والتذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر
الوعد فكذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل بفعل صلاته اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من
لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فايدة
فيه يثقل على الطبع والخشوع الخضوع واصله اللين والسهولة ومنه الخشعة للرملة وقيل قطعة من الارض
رخوة وفي الحديث كانت خشعة على الما ثم دحيت بعد اي كانت الارض لينة وقال النابغة
• رماد ككحل العين لايا ابينه • ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع •
اي عليه اثر الذلة وفرق بعضهم بين الخشوع والخضوع فقال الخضوع في البدن خاصة والخشوع في البدن
والصوت والبصر فهو اعم منه **قوله** الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذي يحتمل موضع الحركات الثلاث فالجر
على انه تابع لما قبله نعتا وهو الظاهر والرفع والنصب على القطع وقد تقدم معناه واصل الظن رجحان احد
الطرفين واما هذه الاية ففيها قولان احدهما وعليه الاكثر ان الظن هنا بمعنى اليقين ومثله اني ظننت اني
ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون وقول دريد بن الصمة •
• فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد •
وقال ابو دواد • رب هم فرجته • وغيوب كشفتها بظنون •
واستعمل الظن استعمال اليقين الا فيما لم يخرج الى الحس والمشاهدة كالايتين والبيت ولا تجدهم يقولون في رجل
مري حاضر اظن ان هذا انسانا وقايل هذا القول قال ان الظن هنا بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي
يقارنه تجويز النقيض فيكون صاحبه غير جازم بيوم القيمة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على
الكفر غير جايز فوجب ان يكون المراد هاهنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما
اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه
صح اطلاق احدهما اسم على الاخر كما في الاية والبيت والثاني ان الظن على بابه وفيه تاويلات احدها ان يجعل ملاقاة

الرب مجاز عن الموت لان ملاقاة الرب سبب عن الموت فاطلق المسبب واراد السبب وهو مجاز مشهور فانه
يقال لمن مات انه لقي ربه فتقدير الاية وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا الموت في كل
لحظة وان من كان متوقعا للموت في كل لحظة وانه لا يفارق قلبه الخشوع وثانيها انهم يظنون ملاقاة ثواب ربهم
لانهم ليسوا قاطعين بالثواب دون العقاب والتقدير يظنون انهم ملاقوا ثواب ربهم ولكن يشكل على هذه عطف
وانهم اليه راجعون وانه لا يبقى فيه هذا الظن هذا اذا اعدنا الضمير في اليه على الرب سبحانه اما اذا اعدناه على
الثواب المقدر فيزول الاشكال او يقال انه بالنسبة الى الاول بمعنى الظن على بابه وبالنسبة الى الثاني بمعنى اليقين
ويكون قد جمع في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وهي مسئلة خلاف وثالثها قال المهدوي والماوردي
وغيرهما ان يضمر في الكلام بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاه مذنبين لان الانسان الخاشع قد يسي ظنه بنفسه
وباعماله قال ابن عطية وهذا تعسف **فصل** قال ابو العباس المقري وقد ورد الظن في القران
باربعة معان الاول بمعنى اليقين كهذه الاية ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه ومثله الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم الثاني انه بمعنى الشك قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين الثالث بمعنى حسبت
قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي حسب ان لا يرجع ومثله ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون الرابع
بمعنى الانكار قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا اي انكار الخامس
بمعنى الجحد قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وما جحدهم انه وما في حيزها سادة مسد المفعولين
عند الجمهور ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش وقد تقدم تحقيق وملاقوا ربهم من باب اضافة
اسم الفاعل المعمول لاضافة تخفيف لانه مستقبل وحذفت النون للاضافة والاصل ملاقون ربهم والمفاعلة
بمعنى الثلاثي نحو عافاك الله قاله المهدوي قال ابن عطية وهذا ضعيف فلان لقي يتضمن معنى لاقى لان
لعني المادة لذاتها تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من عافيت قال وقد تقدم ان في الكلام حذف فانه
تقديره ملاقوا ثواب ربهم وعقابه قال ابن عطية ويصح ان تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها اهل
السنة وورد والجماعة تواتر الحديث فعلى هذا الذي قال لا يحتاج الى حذف مضاف وانهم اليه راجعون عطف
على انهم وما في خبرها واليه متعلق براجعون والضمير اما للرب سبحانه او للثواب كما تقدم او للقا المفهوم
من ملاقوا ويجوز وانهم بالكسر على القطع **فصل** استدل بعض العلما بقوله ملاقوا ربهم على
رويته تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقا لا يفيد الرؤية لقوله تعالى واعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم
يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهو
يتناول المومن والكافر والرؤية لا تثبت للكافر وقوله عليه السلام من حلف على يمين يقتطع بها مال امرء
مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف لاهل النار فعلمنا ان اللقا ليس عبارة
عن الرؤية وفي العرف قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله وايضا اللقا يراد به القرب فان
الامير اذا اذن للشخص في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا واذا منعه من الدخول يقول ما لقيته وان
كان قد راه ويقال لقي فلان جهدا وكل هذا يدل على ان اللقا ليس عبارة عن الرؤية وقال تعالى فالتقى الماء
على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح في حق الله قال ابن الخطيب اجاب الاصحاب بان اللقا في اصل
اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به
ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك بحيث لا يمتنع اجرا اللفظ عليه وجب حمله على
الادراك لان اطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقا
على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراوه على الادراك في
البواقي وعلى هذا التقرير زالت السوالات واما قوله واعقبهم نفاقا الاية قلنا لاجل الضرورة لان المراد
الى يوم يلقون جزاءه وحكمه والاضمار على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ويمكن ان يقال ملاقاة كل احد بحسبه فالمومن
يلقى الله وهو راض فيثيبه وينعم عليه بانواع النعم والكافر والحالف الكاذب يلقى الله وهو عليه غضبان
فيعذبه بانواع العذاب كما ان خاصة الامير يلقون الامير وهو راض عنهم فيعظمهم وينعم عليهم واما اللص
وقاطع الطريق واذا لقوا الامير عاقبهم وقطع ايديهم وارجلهم وصلبهم بما استحقوه وشتان بين اللقايين
قوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين • اعادها الكلام توكيدا
للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام قوله واني فضلتكم ان وما في حيزها في محل نصب لعطفها
على المنصوب في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم والجار متعلق به وهذا من باب عطف الخاص

علي

على العام تشمل التفضيل والفضل الزيادة في الخير واستعماله في الاصل التعدي بعلى وقد يتعدى بعن
اما على التضمين واما على التجوز في الحذف كقوله

لا افضلت من حسب عني • ولا انت دياني فتخزوني

وقد تعدى بنفسه كقوله • وجدنا نهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل
فعداه بنفسه وليس وفعله فضل بالفتح يفضل بالضم كقتل يقتل واما الذي معناه الفضلة من الشي وهي
البقية ففعله ايضا كما تقدم ويقال فيه فضل بالكسر يفضل بالفتح كعلم يعلم ومنهم من يكسرها في الماضي و
ويفتحها في المضارع وهو من المتداخل بين اللغتين فان قيل قوله واني فضلتكم على العالمين يلزم منه ان
يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل والجواب من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير
من الناس كقولك رايت عالما من الناس والمراد منه الكثرة وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم
وهو الدليل فكلما كان دليلا على الله فانه عالم وهو تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وثانيها
فضلتكم على عالمي زمانكم فان الشخص الذي لم يوجد بعد ليس من جملة العالمين ومحمد صلى الله عليه وسلم ما كان
موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم من كون بني اسرايل افضل العالم في ذلك الوقت
كونهم افضل من محمد وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبيا وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يوت
احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين اراد به عالمي ذلك الزمان وثالثها قوله واني
فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة لانه يدل
على ان بني اسرايل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل
العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ومن
هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين
على ان الانبيا افضل من الملايكة تنبيه قال ابن زيد اراد به المومن منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير
وقال لعن الذين كفروا من بني اسرايل **فصل** جميع ما خوطب به بنو اسرايل تنبيه للعرب
لان قصص الانبيا تنبيه وارشاد قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وقال تعالى
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وروى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
كان يقول قد مضى والله بنو اسرايل وما يعنى بما تسمعون غيركم فان قيل لما خصصهم بالنعم العظيمة في
الاخرة كما قيل تمام المعروف خير من ابتدايه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما
والجواب ان المعصية مع عظيم النعمة يكون اقبح والخشى ولهذا حذرهم عنها **قوله** تعالى واتقوا يوما لا
تجزي نفس عن نفس شيا ولا تقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون يوما مفعول به فلا بد من
مفعول مضاف اي عذاب يوم او هو يوم واجيز ان يكون منصوبا على الظرف والمفعول محذوف تقديره
واتقوا العذاب في يوم صفته كيت وكيت ومنع ابو البقا كونه ظرفا قال لان الامر بالتقوى لا يقع في يوم
القيامة والجواب ان الامر بالحذر من الامور والاسباب المودية الى العذاب في يوم القيمة واصل اتقوا
اوتقوا فعمل به ما تقدم في يتقون **قوله** لا تجزي نفس عن نفس شيا التنكير في نفس وشيا معناه
ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس مثلها شيا من الاشيا وكذلك في شفاعة وعدل قال الزمخشري وشيا
المفعول به على لن يجزى بمعنى يقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيا من الحقوق ويجوز ان يكون في موضع
مصدر اي قليلا من الجزا كقوله ولا تظلمون شيا اي شيا من الظلم الا ان الجرامي في وضع العام موضع الخاص واجزات
بالشي اجزا اكتفيت به قال الشاعر • بان الغدر في الاقوام عار • وان الحر يجزا بالكراع •
اي يجزي به والجملة في محل نصب صفة ليوما والعايد محذوف والتقدير لا تجزي فيه فحذف الجار والمجرور
لان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا مذهب سيبويه وقيل بل حذف بعد حذف حرف الجر
ووصول الفعل اليه فصار لا تجزيه كقوله

• ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى الطعن النهال نوافله •

ويعزى للاخفش الا ان المهدوي نقل ان الوجهين المتقدمين جايزان عند سيبويه و
والاخفش والزجاج ويدل على حذف عايده الموصوف اذا كان منصوبا قوله

• فما ادري اغيرهم تناء • وطول العهد ام مال اصابوا •

اي اصابوه ويجوز عند الكوفيين ان يكون التقدير يوما يوم لا تجزي نفس فيصير كقوله تعالى يوم لا تملك
نفس ويكون اليوم الثاني بدلا من يوما الاول ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسال القرية

وعلى هذا لا يحتاج الى تقدير عايد لان الظرف متى اضيف الى الجملة بعده لم يكن لربطها بضمير الا في ضرورة
شعر كقوله • مضت سنة لعام ولدت فيه • وسبع بعد ذاك وحجتان •
وعن نفس متعلق بتجزي وهو في محل نصب به قال ابو البقا ويجوز ان يكون نصبا على الحال والجزا القضا
والمكافاة قال • يجزيه رب العرش عني اذ جزى • جنات عدن في العلالي العلا •
والاجزا الاغنا والكفاية ناجزا اني كذا كفاني قال واجزات وجزات وقيل ان الجزا في الاجزا بمعنى يقول منه
جزيته واجزيته وقد قرى يجزي بضم حرف المضارعة من جزا **قوله** ولا تقبل منها شفاعة هذه الجملة
عطف على ما قبلها فهي صفة ايضا ليوما والعايد منها عليه محذوف كما تقدم اي ولا يقبل منها فيه شفاعة
وشفاعة مفعول لم يسم فاعله فلذلك رفعت وقرى يقبل بالتذكير والتانيث فالتانيث للفظ والتذكير
لانه مونث مجازي وحسنه الفصل وقرى ولا يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وشفاعة نصبا مفعول به
ولا يوخذ منها عدل صفة ايضا والكلام فيه واضح ومنها متعلق بتقبل ويوخذ واجاز ابو البقا ان يكون نصبا
على الحال لانه في الاصل صفة لشفاعة وعدل فلما تقدم عليهما نصب على الحال لانه في الاصل صفة لشفاعة
ويتعلق حينيذ بمحذوف وهذا واضح فان المعنى منصب على تعلقه بالفعل والضمير في منها يعود على نفس
الثانية لانها اقرب مذكور ويجوز ان يعود على الاولى لانها هي المحدث عنها ويجوز ان يعود الضمير الاول
على الاولى وهي النفس الجازية والثاني يعود على الثانية وهي المجزي عنها وهذا مناسب والشفاعة مشتقة
من الشفع وهو الزوج ومنه الشفعة لانه ضم ملك الى غيره والشافع والمشفوع له لان كلا منهما يزوج
نفسه بالاخر وناقة شفوع يجمع بين محلبين في حلبة واحدة وناقة شافع اذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها والعدل
بالفتح الفدا وبالكسر المثل فقال عدل وعديل وقيل عدل بالفتح المساوي له في جنسه وجرمه وحكى الطبري
انه من العرب من يكسر الذي بمعنى الفدا والاول اشهر واما عدل واحد الاعدال فبالكسر لا غير وعدل بمعنى
جد الشهود فبالفتح لا غير واما قوله عليه السلام لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فهو بالفتح ايضا فقيل
المراد بالصرف النافلة وبالعدل الفريضة وقيل الصرف التوبة والعدل الفدية **قوله** ولا هم ينصرون
جملة من مبتدا وخبر معطوفة على ما قبلها وانما اتى بالجملة مصدرة بالمبتدا مخبرا عنها بالمضارع تنبيها
على المبالغة والتاكيد في عدم النصرة والضمير في قوله ولا هم يعود على النفس لان المراد بها جنس الانفس
وانما عاد الضمير مذكرا وان كانت النفس مونثة لان المراد بها العباد والاناسي كما قال الزمخشري تقول
ثلاثة انفس يعني اذا قصدت الذكور كقوله ثلاثة انفس وثلاث ذود ولكن النحاة نصوا على انه
ضرورة والاولى ان يعود على الكفار الذين احتضنهم الاية كما قال ابن عطية والنصر العون والانصار
الاعوان ومنه من انصاري الى الله والنصر ايضا الانتقام انتصر زيد اي انتقم والنصر الاتيان نصرت ارض
بني فلان اتيتها قال اذا دخل الشهر الحرام فودعي بلاد تميم وانصري ارض عامر والنصر المطر يقال نصرت
الارض مطرت قال الفقال يقول العرش ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا اسقاها وكانه
اغاث اهلها وقيل في قوله من كان يظن ان لن ينصره الله اي ان يرزقه كما يرزق الغيث البلاد والنصر العطا
قال • اني وانصار سطرن سطرا • لقايل يا نصر نصر نصرا •
ويتعدى بعلى قال فانصرنا على القوم الكافرين واما قوله ونصرناه من القوم فيحتمل التعدي بمن
ويحتمل ان يكون من التضمين اي نصرناه بالانتقام له منهم فان قيل قوله لا تجزي نفس عن نفس شيا يفيد
ما افاده قوله ولا هم ينصرون فالمقصود من هذا التكرير فالجواب ان قوله لا تجزي نفس عن نفس اي
لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزا واما النصرة فهي ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب فان قيل قدم في هذه
الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وفي الاية التي قبل قوله واذ ابتلى ابراهيم قدم قبول الفدية
على ذكر الشفاعة فالحكم قال ابن الخطيب الجواب ان من كان ميله الى حب الدنيا المال اشد من ميله
الى علو النفس فانه يقدم التشافع على اعطا الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة
ففايدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين **فصل** ذكروا ان سبب هذه الاية ان
بني اسرايل قالوا نحن ابنا الله واحباوه وابنا انبيايه وسيشفع لنا اباونا فاعلمهم الله تعالى عن يوم
القيامة انه لا يقبل فيه الشفاعة ولا تقصد فيه فدية وانما خص الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لانها
من المعاني التي اعتادها بنو ادم في الدنيا فان الواقع في الشدة لا يتخلص الا بان يشفع له او يفتدي
او ينصر **فصل** اجمعت الامة على ان الشفاعة في الاخرة لمحمد صلى الله عليه وسلم ثم ان شفاعته عليه
السلام لمن يكون اي للمومنين المستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في زيادة ام لاهل الكباير المستحقين

للعقاب فذهب المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في زيادة المنافع على ما استحقوه وقال
اصحابنا تاثيرها في اسقاط العقاب عن مستحقي العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا
النار فان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار **قوله**
تعالى يذبحون ابناكم ويستحيون نساكم وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم • اذ في موضع نصب عطفا على نعمتي وكذلك
الظروف التي بعده نحو واذ وعدنا واذ قلتم وقرى انجيتكم على التوحيد وهذا خطاب للموجودين في زمن
الرسول عليه السلام فلا بد من حذف مضاف اي انجينا اباكم نحو حملناكم في الجارية ولان انجا الابا سبب
في وجود الابنا واصل الانجا والنجاة الالقا على نجوة من الارض وهي المرتفع فيها ليسلم من الافات ثم اطلق الانجا
على كل فايز وخارج من ضيق الى سعة وان لم يلق على نجوة ومن الى متعلق به ومن لابتدا الغاية وال اختلف
فيه على ثلاثة اقوال فقال سيبويه واتباعه ان اصله اهل وابدلت الها همزة لقربها منها كما قالوا ما واصله
ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة نحو امن وادم ولذلك اذا صغر رجع الى اصله كما لم يرد
واعيدا الى اصله في التصغير فلم يقولوا عويد لانه من عاد يعود قالوا لئلا يلبس بعود الخشب في هذا
نظر لان النحاة قالوا من اعتقد كونه من اهل صغره على اهيل ومن اعتقد كونه من ال يوول اي رجع
صغره على اويل وذهب النحاس الى ان اصله ايضا اهل الا انه قلب الها الفا من غير ان يقلبها اولا همزة وتصغيره
عنده على اهيل وقال الكساي اويل وقد تقدم ما فيه ومنهم من قال اصله مشتق من ال يوول اي رجع
لان الانسان يرجع الى اله فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وتصغيره على اويل نحو قال ومويل وباب
وبويب ويعزى هذا للكساي وجمعه الون واليت وهذا شاذ كاهلين لانه ليس بصفة ولا علم قال ابن
كيسان واذا جمعت الا قلت الون وان جمعت الا الذي هو السراب قلت اوال ليس الا مثل مال واموال واختلف
فيه فقيل ال الرجل قرابته كاهله وقيل من كان من شيعته وان لم يكن قريبا منه وقيل من كان تابعا له على
دينه وان لم يكن قريبا منه قال • فلا تبك بعد ميتة احمد • على وعباس وال ابو بكر •
ولهذا قيل ال النبي من امن به الى اخر الدهر ومن لم يومن به فليس باله وان كان نسيبا له كابي لهب وابي طالب
ونقل بعضهم ان الراغب ذكر في المفردات ان الال يطلق على الرجل نفسه واختلف في النحاة هل يضاف الى المضمر
ام لا فذهب الكساي وابو بكر الزبيدي والنحاس ان ذلك لا يجوز فلا يجوز اللهم صل على محمد واله بل وعلى
ال محمد وذهب جماعة منهم ابن السيد الى جوازه واستدلوا بقوله عليه السلام لما سيل فقيل يا رسول الله من
الك فقال الي كل تقي الى يوم القيامة وانشدوا قول ابي طالب •
لا هم ان العبد يمنع • رحله فامنع حلالك •
وانصر على ال الصليب • وعابديه اليوم الك •
وقول ندبه • انا الفارس الحامي حقيقة والدي • والي كما يحمي حقيقة الكا •
واختلف ايضا هل يضاف الى غير العقلا فيقال ال المدينة وال مكة فمنعه الجمهور وقال الاخفش قد
سمعناه في البلدات قالوا اهل المدينة يقال المدينة ولا يضاف الا الى من له قدر وخطر فلا يقال ال الاسكاف
ولا ال الحجام وهو من الاسما اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وقد عرفت ما اختص به من الاحكام دون
اصله الذي هو اصل هذا كله في ال مرادا به الاهل اما ال الذي هو الثواب فليس مما نحن فيه وتصغيره
اويل نحو مال ومويل وتقدم جمعه **قوله** وفرعون خفض بالاضافة لكنه لا ينصرف للعجمة والتعريف
واختلف فيه هل هو علم شخص او علم جنس فانه يقال لكل من ملك القبط ومصر فرعون مثل كسرى
لكل من ملك الفرس وقيصر وهرقل لكل من ملك الروم والقيل لكل من ملك حمير والنجاشي لكل من ملك
الحبشة وبطليوس لكل من ملك اليونان وتبع لملك اليمن وخاقان لمن ملك الترك ونقل مغلطاي في
السيرة انه يقال لكل من ملك الهند بهمن وقيل بعفور ويقال لمن ملك الصابية نمروذ ولمن ملك البربر
جالوت ولمن ملك اليهود فيطون والمعروف سالخ ولمن ملك فرغانة الاخشيد ولمن ملك العرب من قبل
العجم النعمان ويقال لملك الصين بعفور وقال الزمخشري وفرعون علم لمن ملك العمالقة كقيصر للروم
ولعتو الفراعنة اشتقوا منه تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي ملح بعضهم قد جاء موسى الكليم فزاد في
افضى تفرعنه وفي طغيانه وقال المسعودي لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية وظاهر كلام الجوهري انه
مشتق من معنى العتو فانه قال والعتاة الفراعنة وقد تفرعن وهو ذو فرعنة اي دها ومكر وفي
الحديث فرعون هذه الامة الا انه يقال فيمن ما قاله الزمخشري المتقدم واسم فرعون موسى قابوس
في قول اهل الكتاب نقله وهب بن منبه وقال ابن اسحاق وهب اسمه الوليد بن مصعب بن الريان

ويكنى ابا مرة وحكى ابن جريج انه اسمه مصعب بن الريان وهو من بني عمليق الاود بن ادم بن سام بن نوح
عليه السلام وذكر ابن الخطيب ان ابن وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى لقول موسى عليه
السلام ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين
ان دخلها موسى اكثر من اربعمائة سنة وذكر البغوي ان فرعون موسى عمر اكثر من اربعمائة سنة فيبقى قول
ابن وهب وقال محمد بن اسحاق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الوليد قوله يسومونكم
سوء العذاب هذه الجملة في محل نصب على الحال من آل اي حال كونهم سائمين ويجوز ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار
بذلك وتكون حكاية حال ماضية قال معناه ابن عطية وليس بظاهر وقيل هي خبر لمبتدا محذوف اي هم
يسومونكم ولا حاجة اليه ايضا وكم مفعول اول وسوء مفعول ثان لان سام يتعدى لاثنين كاعطى ومعناه
اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه ومنه قول عمرو بن كلثوم

• اذا ما الملك سام الناس خسفا • ابينا ان نقر الخسف فينا •

قال الزمخشري واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه وقيل اصل السوم
الدوام ومنه سائمة الغنم لمداومتها الرعي والمعنى يديمون تعذيبكم وسوء العذاب اشده وافظعه وان كان كله
سيئا كانه اقبحه بالاضافة الى سائره والسوء كل ما يغم الانسان من امر دنيوي واخروي وهو في الاصل مصدر
ويونث بالالف قال تعالى اساؤا السوءى واجاز بعضهم ان يكون بمعنى سوم العذاب كانه يريد انه منصوب
على نوع المصدر نحو قعد جلوسا لان سوء العذاب نوع من السوم قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ السوء
على خمسة عشر وجها الاول بمعنى الشدة كهذه الاية اي شدة العذاب الثاني بمعنى العقر قال تعالى ولا تمسوها
بسوء الثالث الزنا قال تعالى ما علمنا عليه من سوء الرابع المرض قال تعالى تخرج بيضاء من غير سوء الخامس
اللعنة قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين السادس العذاب قال تعالى لا يمسهم السوء السابع
الشرك قال تعالى ما كنا نعمل من سوء اي من شرك الثامن العصيان قال تعالى ان ربك للذين عملوا السوء
بجهالة التاسع الشتم قال تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء ومثله لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول اي الشتم العاشر الجنون قال تعالى ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء اي بجنون الحادي عشر
البئس قال تعالى ولهم سوء الدار اي بئس الدار الثاني عشر المرض قال تعالى ويكشف السوء يعني المرض الثالث
عشر الفقر قال تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء اي الفقر الرابع عشر الهزيمة قال
تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء اي هزيمة الخامس عشر السوء الصيد قال تعالى فلما نسوا
ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء اي الصيد **فصل** قال محمد بن اسحاق جعلهم خولا وخدما
له وصنفهم في اعماله فصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يزرعون وصنف يخدمون ومن لم يكن في نوع من
اعماله كان يضع عليه جزية يوديها وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة الشاقة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت
الجبال قوله يذبحون هذه الجملة يحتمل ان تكون مفسرة للجملة قبلها وتفسيرها لها على وجهين احدهما ان تكون
مستانفة لا محل لها حينئذ من الاعراب كانه قيل كان سومهم العذاب فقيل يذبحون والثاني ان تكون بدلا منها
متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف ولذلك ترك العاطفة ويحتمل ان تكون حالا
ثانية على انها بدل من الاولى وذلك على راي من يجوز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه محتجا ان الحال
تشبه المفعول به ولا يعمل العامل في مفعولين على هذا الوصف وهذا بناء منه على احد القولين ويحتمل ان تكون
حالا من فاعل يسومونكم وقرئ يذبحون بالتخفيف والاولى قراءة الجماعة لان الذبح متكرر فان قيل لم اتى هنا
بواو العطف كما اتى بها في سورة ابراهيم عليه السلام فالجواب انه اريد هنا التفسير كما تقدم وفي سورة ابراهيم
عليه السلام معناه يعذبونكم بالذبح وبغير الذبح وقيل يجوز ان تكون الواو زائدة فيكون كاية البقرة واستدل
هذا القائل على زيادة الواو • فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى • يريد انتحى وقوله الى الملك القرم الهمام والجواب
الاول اصح قال ابن الخطيب المقصود من ذكر حروف العطف في سورة ابراهيم انه تعالى قال قبل هذه الاية ولقد
ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بنعم الله لا يحصل
الا بتعداد النعم فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون
ابناءكم نوعا اخر فتحصل منها نوعان من النعمة فلهذا وجب ذكر حرف العطف واما هنا لم يرد الامر الا بتذكير ذكر
جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره فان الذكر لجنس النعمة
حاصل والذبح اصله الشق ومنه المذابح لاخاديد السيول في الارض والذبح المذبوح والذباح تشقق في اصول
الاصابع والمذابح ايضا المحاريب وابناء جمع ابن رجع به الى اصله فرد لامه اما الواو او الياء حسبما تقدم والاصل

ابنا

ابناو وابناي فابدل حرف العلة همزة لتطرفه بعد الف زائدة والمراد بهم الاطفال عند اكثر المفسرين وقيل
الرجال وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا ولانه ذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم للبالغات فكذا المراد من الابناء هم
الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليهم والتجمع لافساد امره والاول
اولى لان لفظ الابناء على ظاهره ولانه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم وايضا فكانوا في استعمالهم في الاعمال
ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى علة فعنه جوابان الاول ان الابناء لما قتلوا حال الطفولة ولم يصيروا رجالا
فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لم يقتلوهن ثم وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن اعتبارا
بالمال الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم اي يفتشون حياء اي فرجها هل بها حمل ام لا **فصل**
ذكروا في سبب قتل الابناء وجوها احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون مما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في
ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا
الا ذبحوه فلما راوا كبارهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفناء فلا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا
يقتلون عاما دون عام وثانيها قال السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت
مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس
من يكون هلاك القبط على يديه وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك قال ابن الخطيب الاقرب هو الاول
الذي يستفاد من طلب التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا ولا امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم
على مثل هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه فالجواب لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق
الانبياء الا انه كان كافرا عنادا ويقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم
على ذلك الفعل احتياطا قوله ويستحيون عطف على ما قبله واصله يستحييون فاعل بحذف الياء بعد حذف حركتها
وقد تقدم بيانه فوزنه يستفعون والمراد بالنساء الاطفال وانما عبر عنهم بالنساء لما لهن الى ذلك وقيل المراد غير
الاطفال كما قيل في الابناء ولام النساء الظاهر انها من واو لظهورها في مرادفه وهو نسوان ونسوة قال ابو
البقاء وهل نساء جمع نسوة او جمع امراة من حيث المعنى قولان ويحتمل ان يكون بالاشتقاق من النسيان قوله
وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم خبر مقدم وبلاء مبتدا ولامه واو لظهورها في الفعل نحو بلوته ابلوه ولنبلونكم فابدلت
همزة والبلاء يكون في الخير والشر قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة لان الابتلاء امتحان فيمتحن الله عباده
بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا وقال ابن كيسان ابلاه وبلاه في الخير انشد

• جزا الله بالخيرات م بكم • وابلاكم خير البلاء الذي يبلو •

فجمع بين اللغتين وقيل الاكثر في الخير ابليته وفي الشر بلوته وفي الاختبار ابتليته وبلوته قاله النحاس فاسم
الاشارة من قوله وفي ذلكم يجوز ان يكون اشارة الى الانجاء وهو خير محبوب ويجوز ان يكون اشارة الى الذبح
وهو شيء مكروه قال الزمخشري والبلاء المحنة ان اشير بذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجاء
وهو حسن وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى جملة الامر من الانجاء والذبح ولهذا قال بعضه ويكون البلاء في الخير
والشر وهذا ومثله • ان للخير والشر مدى • وكلا ذلك وجه وقبل •
ومن ربكم متعلق ببلاء ومن لابتداء الغاية وقال ابو البقاء هو رفع صفة لبلاء فيتعلق بمحذوف وفي هذا نظر
من حيث انه اذا اجتمع صفتان احداهما صريحة والاخرى مؤولة قدمنا الصريحة على ان بعض الناس يجعل
مولا ضرورة وعظيم صفة لبلاء وقد تقدم معناه مستوفى قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم
واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون اذ في موضع نصب والفرق والفلق واحد وهو الفصل والتمييز ومنه
وقرانا فرقناه اي فصلناه وميزناه بالبيان والقران فرقان لتمييزه بين الحق والباطل وفرق الراس لوضوحه
ومنه يوم الفرقان يعني يوم بدر كان فيه فرق بين الحق والباطل وقرا الزهري فرقنا بتشديد الراء اي جعلناه
فرقا قوله بكم الظاهر ان الباء على بابها من كونها داخلة على الالة فكانه فرق بهم كالفرق بين الشيئين بما توسط
بينهما وقال ابو البقاء ويجوز ان تكون للمعدية كقولك ذهبت بزيد فيكون التقدير افرقنا ويكون بمعنى وجاوزنا
ببني اسرائيل البحر وهذا قريب من الاول ويجوز ان تكون الباء للسببية اي بسببكم ويجوز ان تكون للحال والبحر
اي وماء ملتبسا بكم ونظره الزمخشري بقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوسها ونحن راكبوها قال ابو
البقاء اي فرقنا البحر وانتم به فيكون اما حالا مقيدة او مقارنة ولا حاجة الى ذلك لانه لم يكن مفروقا الا بهم حال
كونهم سالكين فيه وقال ايضا وبكم في موضع نصب مفعول ثان لفرقنا والبحر مفعول اول والباء هنا في معنى
اللام وفيه نظر لانه على تقدير تسليم كون الباء بمعنى اللام فتكون لام العلة والمجرور بلام العلة لا يقال انه مفعول
ثان لو قلت ضربت زيدا لاجلك لا تقول ضرب تعدى لاثنين الى احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر والبحر اصله

الشق الواسع ومنه البحيرة لشق اذنها وفيه الخلاف المتقدم في اليم في كونه حقيقة في الما او في الاخدود
ويقال فرس بحر اي واسع الجري ويقال لبحر الما ملح قال
• نصبت وقد عاد ما الارض بحرا فزادني • الى مرضي ان ابحر المشرب العذب •
والبحر يسمى باخالد وهل يطلق على العذب بحرا وهو مختص بالما الملح فيه خلاف والبحر البلدة يقال هذه بحرتنا
اي بلدتنا قاله الاموي والبحر السلال تصيب الانسان ويقولون لقيته صحرة بحرة مقصود والصدق منجاه وانجيت
عنزي ونجيته وقري بهما واذ نجيناكم فانجيناكم **قوله** واغرقنا ال فرعون لغرق الرسوب في الما يقال غرق
في الما غرقا فهو غرق وغارق ايضا واغرقه غيره وغرقه فهو مغرق وغريق قال • وطان غارق ويطلق على
• القتل باي نوع كان قال الاعشى • الا ليت قيسا غرقته القوابل •
وذلك ان القابلة كانت تغرق المولود في ما السلا عام القحط ذكرا كان او انثى حتى يموت فهذا الاصل ثم جعل كل من
قتل تغريقا ومنه قول ذي الرمة • اواغرقت ارباضها ثنى بكرة • المها ونصح روسا سلوتها •
الارض الجبال والبكر الناقة وثنيها بطنها الثاني واغام تعطف على ولدها لما الحقها من التعب وانتم تنظرون
جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من ال فرعون اي وانتم تنظرون اغراقكم والعامل اغرقنا ويجوز ان
يكون حالا من مفعول انجيناكم والنظر يحتمل ان يكون بالبصر لانهم كانوا يبصرون بعضهم بعضا لقربهم وقيل ان ال
فرعون طغوا فنظروا اليهم وان يكون بالبصيرة والاعتبار وقيل المعنى وانتم بحال من ينظر لو نظر ولذلك
لم يذكر له مفعول **فصل** قال بعض المفسرين والبحر الذي اغرق الله فيه فرعون وقومه هو نيل مصر
وقيل بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر من وراء مصر يقال له اساف واختلفوا هل الغرق عرضا
او طولا فقيل ان الغرق عرضا وان بني اسرايل المقابل لهم وقيل لانهم مشوا فيه طولا وعلى هذا فكونوا قدم جوا
الى البر الذي كانوا فيه اولا وهذا هو الظاهر ومنه جمع بين القولين فانهم دخلوا اولا عرضا ثم مشوا فيه طولا
وخرجوا من بر الطور وتبعهم فرعون على البحر فغرق هو وجنوده وصار بنو اسرايل في بر الطور والاقاي
بر يقابل بر القلزم خرجوا اليه حتى ذهبوا الى الطور ومن قال ان البحر هو النيل فلا اشكال لانهم كانوا في مصر
القديمة وجاوا الى شاطى النيل فانفرق لهم وخرجوا الى بر الشرق وذهبوا الى برية الطور **فصل**
اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدنيا والدين في حق موسى عليه السلام وبني اسرايل اما نعم الدنيا
فهي انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق ومن ورايهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر وان وقفوا ادركهم فرعون
واهلكهم وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا نعمة اعظم من ذلك
وايضا انهم شاهدوا هلاك اعدايهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وخلصهم من ايديهم ولو ان الله تعالى خلص
موسى وقومه من تلك الحالة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا لانهم ربما احتجوا واحتالوا على اذاهم
بحيلة ولكن الله حسم عنها مادة الخوف بالكلية واما نعمة الدين فان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة
زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذه المعجزة على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى يعرف
من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال وايضا لما عاينوا ذلك صاروا رعبا لقوم
فرعون وان الاقدام على تكذيب فرعون وايضا انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لم يكن في الدنيا اكمل مما كان لفرعون
ولا اشد اكبر مما كانت لبني اسرايل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب
انقطاع القلب عن علايق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور فان قيل
ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا لابد وان يعلم ان ذلك من فعل قادر عالم مخالف لساير القادرين
فكيف بقي على الكفر فالجواب لعله اعتقد ان ذلك سحر كما قال حين القى موسى العصى واخرج يده يروى ان
فرعون كان راكبا حصانا فلما اراد العبور في البحر خلف بني اسرايل جفل الحصان فجا جبريل على فرس انثى
فتقدمهم فتبعه الحصان فلما اقتحموا البحر وميكايل خلفهم يسوقهم حتى لم يبق منهم احد وخرج جبريل
وهم اولهم بالخروج امر الله البحر فانتظم عليهم واعلم ان ههنا لطايف اولها ان كل نبي لامته نصيب كما اعطى نبيهم
موسى عليه السلام لما خاض الغرق حتى القي في اليم كذلك بحثا امته من الغرق ثانيها ان فرعون ادعى الفلق ثالثا
والربوبية فاغرق وترك الى الدرك الاسفل ثالثها انه لما ذبح ابناهم والذبح هو اهانة الدماء قد اشتد في النهر
فصل روى مسلم عن عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما
يوم عاشورا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه فقالوا هذا يوم عظيم انجى الله
فيه موسى وقومه واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنحن نصومه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنحن احق واولى بموسى منكم فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بصيامه واخرجه البخاري

ايضا عن ابن عباس وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انتم احق بموسى منهم فصوموا فظاهر هذا
انه صلى الله عليه وسلم انما صامه اقتدا على ما اخبره به اليهود وليس كذلك لما روت عايشة قالت كان يوم
عاشورا تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة
صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيام يوم عاشورا فمن شا صامه ومن شا تركه متفق عليه
فان قيل يحتمل ان تكون قريش انما صامته لان اليهود اخبروهم بذلك وكانوا عندهم اصحاب علم فصامه النبي
صلى الله عليه وسلم لذلك في الجاهلية اي بمكة فلما قدم المدينة وجد اليهود يصومونه قال نحن احق
واولى بموسى منكم فصامه اتباعا لموسى فالجواب ان هذا مبني على انه عليه السلام كان متعبدا بشريعة
موسى عليه السلام وليس كذلك واختلف في يوم عاشورا فقيل هو اليوم التاسع من المحرم وقيل العاشر
قوله تعالى واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد
ذلك لعلكم تشكرون قرا ابو عمرو ويعقوب وعدنا هنا وما كان مثله ثلاثيا وقرا الباقون واعدنا بالالف
وقال ابو عبيدة قول ابي عمرو ورجحها بان المواعدة انما تكون من البشر واما الله تعالى فهو المنفرد بالوعد
والوعيد على هذا وجدنا القران نحو وعد الله الذين امنوا وعدكم وعد الحق واذ يعدكم الله ورجحه مكي ايضا
بان ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى وليس فيه وعد من موسى فوجب حمله على الواحد فظاهر النص ثم
ذكر جماعة من القراء علي كالحسن وابي رجا وابي جعفر وشيبة وعيسى بن عمرو وقتادة وابن ابي اسحاق ورجحه
ابو حاتم ايضا فان قراة العامة عندنا وعد بغير الف لان المواعدة اكثر ما يكون من المخلوقين المتكافيين
وقد اجاب الناس عن قول ابي عبيدة وابي حاتم ومكي بان المفاعلة هنا صحيحة بمعنى ان موسى نزل قبوله
الالتزام الوفا بمنزلة الوعد منه وانه وعد ان يفي بما كلفه ربه وقال القفال ولا يبعد ان يكون الادمي
يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله تعالى ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى ان قال انما اخلفوا
الله ما وعدوه وقال مكي المواعدة اصلها من اثنين وقد تاتي بمعنى فعل نحو طارقت النعل فجعل القراتين
بمعنى واحد وقال الكسايي ليس قوله وعد الله الذين امنوا من هذا الباب في شي لان واعدنا موسى
انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا والفصيح
في هذا واعدنا قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال موعدكم يوم الزينة وقال الزجاج واعدنا
بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى قبول واتباع يجري مجرى
المواعدة وقال مكي ايضا والاختيار واعدنا بالالف لانه بمعنى وعدنا في حد معنييه ولانه لا بد لموسى من وعد
او قبول يقوم مقام الوعد فصحت المفاعلة قال ابن الخطيب الاموي ان الله تعالى وعد الوحي وهو وعد الله المجي
للميقات قال الجوهري الميعاد المواعدة والوقت والموضع ووعد يتعدى لاثنين فموسى مفعول اول واربعين
مفعول ثان ولا بد من حذف مضاف اي تمام اربعين ولا يجوز ان ينتصب على الظرف لفساد المعنى وعلامة نصبه
اليا لانه جار مجرى جمع المذكر السالم وهو في الاصل مفرد اسم جمع سمي هذا العقد من العقود ولذلك اعربه بعضهم
بالحركات ومنه في احد القولين • وماذا يدري الشعراء مني • وقد جاوزت حد الاربعين •
بكسر النون وليلة نصب على التمييز والعقود التي هي من عشرين الى تسعين واحد عشر الى تسعة عشر كلها تميز بواحد
منصوب وموسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم وهو اسم اعجمي
غير منصرف وهو في الاصل على ما يقال مركب والاصل موشى بالشين لان الما بلغتهم يقال له مو والشجر يقال
له شا فعربته العرب فقالوا موسى قالوا وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون
والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري اسية امراة فرعون
يغسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الما والشجر وليس لموسى
اسم النبي صلى الله عليه وسلم اشتقاق لانه اعجمي ولان بني اسرايل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب ومنهم من
قال انه مشتق واختلفوا في اشتقاقه فقيل هو مفعل مشتق من اوسيت راسه اذا حلقته فهو موسى كما عطيته
فهو معطى ثم جعل اسمه عليه السلام مشتقا قال انما سمي بذلك لصلعه وقيل مشتق من ماس يميس اي يتبختر
في مشيته ويتحرك فهو فعل وكان عليه السلام كذلك فقلبت اليا واوا لانضمام ما قبلها كموقن من اليقين والصحيح
الاول وهذا الاشتقاق انما هو في موسى الة الحلق **فصل** ذكر المفسرون ان موسى عليه السلام قال
لبني اسرايل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم ما يجب لكم من الفعل والترك فلما جاوز
البحر واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فخرج الى الطور في سبعين من خيار بني
اسرايل وصعدوا الجبل وواعدهم الى تمام اربعين ليلة فعدوا فيما ذكر المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة

وقالوا قد خلفتنا موعده فاتخذوا العجل وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط
من الطور فان قيل لم خص الليالي بالذكر دون الايام قيل لان الليلة اسبق من اليوم فهو قبله في الرتبة
ولذلك وقع بها التاريخ والليالي اول الشهور والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور فهي
الاصل يؤيد قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار **فصل** قوله اربعين ليلة معناه واعدنا
موسى انقضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين والحاصل انه حذف
المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية وايضا فليس المراد انقضاء اي اربعين كان بل
اربعين معينا وهي في قول اكثر المفسرين ذو القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان
عالما بان المراد هو هذا الاربعين وكان ذلك بعد ان جاوز البحر قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون المراد انه
وعد قبل هذا الاربعين ان يجي الى الجبل بعد انقضا هذا الاربعين قال وهذا الاحتمال هو المتايد بالاخبار
وان قيل قوله هنا اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وعدنا
موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق
بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعد بعشر لكنه وعده
اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قوله ثم اتخذتم العجل اتخذ
يتعدى لاثنين والمفعول الثاني محذوف اي اتخذتم العجل الها وقد يتعدى لمفعول واحد اذا كان معناه عمل
وجعل نحو وقالوا اتخذ الله ولدا وقال بعضهم تخذ واتخذ يتعديان لاثنين ما لم يفهما كسبا فيتعديان لواحد
واختلف في اتخذ فقيل هو افتعل من الاخذ والاصل ائتخذ الاولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة واجتمع همزتان
ثانيتهما ساكنة بعد اخرى فوجب قلبها ياء كائفار فوقعت الياء فاء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت في تاء الافتعال
كايسر من اليسر الا ان هذا قليل في باب الهمزة نحو اتكل من الاكل واتزر من الازار وقال ابو علي هو افتعل من تخذ
يتخذ وانشد • وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها • كافحوص القطا المطوق •
وقال تعالى لتخذت عليه اجرا وهذا اسهل القولين والقرا على ادغام الذال في التا لقرب مخرجيهما وعاصم
في رواية حفص بالاظهار وهذا الخلاف جار في المفرد نحو اتخذ والجمع نحو اتخذتم واتى في هذه الجملة ثم دلالة
على ان الاتخاذ كان بعد المواعدة بمهلة وقال ابن الخطيب لما انعم عليهم بهذه النعمة واتوا عقيب ذلك باقبح انواع
الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول الا احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء
والايذاء ومثله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم انتم تمترون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ثم يصر مستكبرا ثم انتم هؤلاء
تقتلون انفسكم قوله من بعده متعلق باتخذتم ومن لابتداء الغاية والضمير يعود على موسى ولا بد من حذف
مضاف اي من بعد انطلاقه او مضيه وقال ابن عطية يعود على موسى وقيل على انطلاقه للتكلم وقيل
على الوعد وفي كلامه بعض مناقشة فان قوله وقيل يعود على انطلاقه يقتضي عوده في القول على موسى
من غير تقدير مضاف وذلك غير متصور قوله وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم والعجل ولد
البقرة والعجول مثله والجمع عجاجيل والانثى عجلة عن ابي الجراح وسمي العجل عجلا لاستعجالهم عبادته ذكره القرطبي
وفيه نظر لان العجل ولد البقرة كان موجودا قبل ان يتخذ بنو اسرائيل العجل **فصل** قال اهل التفسير لما
ذهب موسى الى الطور وقال لاخيه هارون اخلفني في قومي وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي
استعاروه من القبط قال لهم هارون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم واحرقوها وكان السامري من مسيره
مع موسى عليه السلام الى البحر نظر الى حافر دابة جبريل حين تقدم على فرعون في دخول البحر قال بعض
المفسرين فان كل ما نقل حافره يخضر مكانه نبتا فعلم انه فرس الحياة ولا تصيب شيئا الا حيي فقال السامري
ان لهذا البيت بنا فقبض منه قبضة وقيل قبض من تراب حافره فذلك قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول
ثم ان السامري اخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا والقى فيه تلك القبضة فخرج له صوت كالخوار فقال
للقوم هذا الهكم واله موسى قال ابن عباس لانه كان منافقا يظهر الاسلام وكان يعبد البقر وكان اسمه
موسى بن ظفر وقيل متى وقيل هارون وانهم عبدوا العجل بعد مجاوزة البحر لقوله تعالى وجاوزنا ببني
اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم الهة فان قيل
كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل مستحيل ان يكون اله السموات والارض
وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها وايضا فان القوم
قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الظاهرة التي تكون قريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع وصدق
موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة لا يكون صدور الخوار من ذلك العجل يقتضي شبهة

في كونه

في كونها الها قال ابن الخطيب والجواب ان هذه الشبهة الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان
السامري القى الى القوم ان موسى عليه السلام انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى ملكية
وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسمات مثل طلسمه وروج
عليهم ذلك بان جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فاطمعهم في ان يصيروا امثال موسى عليه السلام في الاتيان
بالخوارق ولعل القوم كانوا مجسمة وحلولية يجوزون حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك
الشبهة **فصل** في هذه القصة فوائد احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم
لان اولئك اليهود مع مشاهدتهم تلك البراهين الباهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة واما امة محمد عليه
السلام فانهم مع انهم محتاجون في ثبوت كون القران معجزا الى الدلائل الرقيقة لم يغتروا بالشبهات العظيمة
وذلك يدل على انهم اكمل عقلا وادق خاطرا من اليهود وثانيها فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل
فان ذلك الاقوام لو عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري وثالثها تسلية النبي
صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى من الخلاف فكانه تعالى امره بالصبر
على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ما خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم
المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة وان موسى عليه السلام
صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه السلام على اذية قومه اولى ورابعها ان اشد الناس مجادلة وعداوة
مع الرسول هم اليهود فكانه تعالى قال ان هؤلاء يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة
والغباوة الى هذا الحد حيث اشد الاشيا بلادة وجهالة وغباوة وهو البقر يجعلونه الها فكيف هؤلاء الاخلاف
فصل في تفسير الظلم وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة النقص قال تعالى
كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة
العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني ان الظلم في العرف عبارة عن الضرر الخالي
عن نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان بهذه الصفة كان فاعله
ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما
قال ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى عذاب
النار سمي ظلما **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان المعاصي ليست بخلق الله من وجوه
احدها انه ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة له لكانوا مطيعين بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثانيها
لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا ثم
قال ابن الخطيب وهذا تمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسئلة الداعي والعلم وقد تقدم قوله
ثم عفونا عنكم من بعد ذلك العفو المحو ومنه عفى الله عنكم اي محى ذنوبكم والعافية لانها تمحو السقم وعفت
الريح الاثر قال • فتوضح لم يعف رسمها • لما نسجتها من جنوب وشمال •
وقيل عفى اي كثر ومنه واعفوا اللحا فيكون من الاضداد وقال ابن عطية العفو تغطية الاثر واذهاب
الاول من الذنب او غيره ولا يستعمل بمعنى الصفح الا في الذنب وهذا الذي قاله قريب من تفسير الغفران
لان الغفر التغطية ومنه المغفر ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها
واما الغفران فلا يكون مع عقوبة وقال الراغب العفو القصد لتناول الشيء يقال عفاه واعتفاه اي
قصد متناولا ما عنده وعفت الريح التراب قصدتها متناولة وعفت الدار كانها قصدت نحو البلى وعفا
النبت والشعر قصد تناول الزيادة وعفوت عنك كانه قصد ازالة ذنبه عنه وعفيت كذا تركته يعفو
ويكثر ومنه واعفوا اللحا فجعل القصد قدرا مشتركا في العفو وهذا ينفي كونه من الاضداد وهو كلام حسن
وقول الشاعر • اذا ازدحما في القدر من يستعيرها •
معناه ان الماء في هذه ما يبقى في القدر من المرق ونحوه واذا اراد احد ان يستعير القدر يعلل صاحبها بالماء
الذي فيها فالعافي فاعل ومن يستعيرها مفعول وهو من الاسناد المجازي لان المراد في الحقيقة صاحب
القدر بسبب العافي **فصل** قالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي
قتل بعضكم بعضا قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب عقلا ولو كان
المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الايات
تعديد نعم الله تعالى عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق واما اسقاط ما يجب اسقاطه
وذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك عذابه لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذلك

ههنا اذا ثبت هذا فنقول لاشك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا
انفسكم واذا كان كذلك دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه
تعالى اسقط عقوبته من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه عفا عن
كفارة قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى

قوله لعلكم تشكرون تشكرون في محل رفع خبر لعل وقد تقدم تفسير الشكر عند ذكر الحمد وقال الراغب
هو تصور النعمة واظهارها وقيل هو مقلوب عن الكشر اي الكشف وهو ضد الكفر لانه تغطية النعمة وقيل
اصله من عين شكري اي ممتلية فهو على هذا الامتلاء من ذكر المنعم عليه وشكر من الافعال المتعدية بنفسها
تارة وبحرف الجر اخرى وليس احدهما اصلا للاخر على الصحيح فمن المتعدي بنفسه قول عمرو بن لحي

هم جمعوا بوسي ونعمى عليكم • فهلا شكرت القوم ان لم تقاتل •

ومن المتعدي بحرف الجر قوله تعالى واشكروا لي

فصل

قال المعتزلة ان شاء الله تعالى
انه تعالى بين انه عفى عنهم ولم يواخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر والجواب
لو اراد الله تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما شرط ان يحصل للشاكر داعية للشكر او لا بهذا الشرط والاول
باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان
كان من الله فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك
ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر حين عدم هذه الداعية فقد اراد ضد المحال لان الفعل بدون
الدواعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم

قوله تعالى واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم
تهتدون • الكتاب والفرقان مفعول ثان لاتينا وهل المراد بالكتاب والفرقان شي واحد وهو التوراة
كانه قيل الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل نحو رايت الغيث والليث وهو من باب
قوله الى الملك القرم وابن الهمام او لانهم لما اختلف اللفظ جاز ذلك كقوله وقدمت الاديم لراهشيه والفى قولها
كذبا ومينا وقوله ومن ذا اتى من دونها الناي والبعد وقول عنترة اقوى واقفر بعد ام الهيثم قال النحاس هذا
انما يجوز في الشعر فالاحسن ان يراد بالفرقان ما علمه الله موسى من الفرق بين الحق والباطل وقيل الواو زائدة
والفرقان نعت الكتاب والكتاب التورية والفرقان ما فرق بين الكفر والايمان كالايات من نحو العصي واليد وما
فرق به بين الحلال والحرام من الشرايع والفرقان في الاصل مصدر مثل الغفران وقد تقدم معناه في فرقنا بكم
البحر وقيل الفرقان هنا اسم القران قالوا والتقدير ولقد اتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان قال النحاس هذا
خطا في الاعراب والمعنى الاعراب فلان المعطوف على الشي مثله وهذا يخالفه واما المعنى فلقوله ولقد
اتينا موسى وهارون الفرقان وقال قطرب • وزيد الفرقان انفراق البحر له •
فان قلت هذا مذكور في قوله واذ فرقنا بكم البحر وايضا قوله بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب
لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى فالجواب عن الاول انه لم قوله واذ فرقنا بكم البحران ذلك كان لاجل موسى
عليه السلام وفي هذه الاية بين ذلك بالتنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلايل فلعل المراد اتينا
موسى الكتاب ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى
قد يراد به الفوز والنجاة لم يرد به الدلالة فكانه تعالى بين انه اتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي
حصل به نجاتهم من الخصم نعمة عاجلة وقيل الفرقان الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبطان ومنه
الله يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وقيل انه الحجة والبيان قاله ابن بحر وقيل الفرقان الفرق بينهم وبين قوم
فرعون انجى هولا وغرق اوليك ونظيره يوم الفرقان يوم بدر

فصل

استدلت المعتزلة
بقوله لعلكم تهتدون على ان الله اراد الاهتدا من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر
وايضا واذا كان هذا اهم انه تعالى لم يخلق الاهتدا ممن يهتدي والضلال ممن يضل فما الفايدة في انزال الكتاب
والفرقان وقوله لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتدا اذا كان بخلقه فلا تاثير لانزال الكتب فيه فلو لا الاهتدا
والكتاب يحصل الاهتدا ولو انزل الكتاب ولم يخلق الاهتدا فيهم لما حصل الاهتدا فكيف يجوز ان تقول انزلته
لكي يهتدوا وقد تقدم مثل هذا الكلام

قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم
العجل فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند باريكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم • يا قوم اعلم
ان في المنادي المضاف الى يا المتكلم ست لغات افصحها حذفها مجتزا عنها بالكسرة وهي لغة القران الثانية ثبوت
اليا ساكنة الثالثة ثبوتها مفتوحة الرابعة قلبها الفا الخامسة حذف هذه الالف والاجتزاء عنها بالفتحة كقوله

• فلست براجع ما فات مني • بلهف ولا بليت ولا لواني •

اي بقولي يا لهف السادسة بنا المضاف اليها على الضم تشبيها بالمفرد نحو قراة من قرا قل رب احكم بالحق قال
بعضهم لان يا قوم في تفسير يا ايها القوم وليس لشي والقوم اسم جمع لانه دال على اكثر من اثنين وليس له واحد
من لفظه ولا هو على صيغة مختصة بالتكسير ومفعول رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم قال تعالى الرجال
قوامون على النسا والاصل في اطلاقه على الرجال ولذلك قوبل بالنسا في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نسا
من نسا وفي قول زهير • وما ادري ولست اخال ادري • اقوم ال حصن ام نسا •
واما **قوله** تعالى كذبت قوم نوح قوم لوط والمكذبون رجال ونسا وانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز ان
يطلقه على النسا واحدهن البتة وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك

فصل

وفي قوله يا قوم لطيفة
وهو انه اضاف القوم الى نفسه واضاف نفسه اليهم اضافة اختلاط وامتزاج فكانه منهم وهم منه فصارا كالجسد الواحد
فهو يريد لهم ما يريد لنفسه وان ما يضرهم يضره وما ينفعهم ينفعه كقول القايل لغيره اذا نصحه ما احب لك الا ما
احب لنفسي وذلك اشارة الى استمالة قلوبهم الى قبول دعواه وطاعتهم فيما امرهم عنه

فصل

باتخاذكم
العجل البا للتسبيب متعلقة بظلمتم وقد تقدم الخلاف في مثل هذه المادة هل اصلها اخذ او تخذ والعجل
مفعول اول والثاني محذوف اي الها كما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل وهو احسن الوجهين فان المصدر
اذا اجتمع فاعله ومفعوله فالاولى اضافته الى الفاعل لانه رتبته التقديم وهذا من الصور التي يجب فيها تقدم
الفاعل فاما قتل اولادهم شركايهم فسيأتي ان شا الله تعالى وتقدم الكلام في العجل **قوله** الى باريكم متعلق
بتوبوا والمشهور كسر الهمزة لانها حركة اعراب وروي عن ابي عمرو ثلاثة اوجه اخر الاختلاس وهو الاتيان
بحركة خفيفة والسكون المحض وهذه قد طعن فيها جماعة من النحاة ونسبوا راويها الى الغلط على ابي عمرو وقال
سيبويه انما اختلس ابو عمرو فظن الراوي سكن ولم يضبط وقال المبرد لا يجوز التسكين مع توالي الحركات
في حرف الاعراب في كلام ولا شعر وقراة ابي عمرو لحن وهذه جراة من المبرد وجهل باشعار العرب فان السكون في
حركات الاعراب قد ورد في الشعر كثيرا منه قول امرئ القيس

• فاليوم اشرب غير مستحقب • اثما من الله ولا واغل •

فسكن اشرب وقال جرير • ونهر تيرى فما تعرفكم العرب •

وقال اخر • رحت وفي رجليك ما فيهما • وقد بدا هنك من الميزر •

يريد هنك وتعرفكم فهذه حركات اعراب قد سكنت وقد انشد ابن عطية وغيره ردا عليه قوله

• قالت سليمى اشتر لنا سويقا • وقول الاخر
• اذا اعوججن قلت صاحب قوم • وقول الاخر
• انما شعري شهد قد خلط بجلجلان •

ولا يحسن ذلك لانها حركات بنا وانما منع ذلك في حركات الاعراب وقراة ابي عمرو صحيحة وذلك ان الهمزة
حرف ثقيل ولذلك اجتري عليها بجميع انواع التخفيف فاستثقلت عليها فقدرت وهذه القراة تشبه قول حمزة
رحمه الله في قوله تعالى ومكر السيي وانه سكن همزة السيي وصلا والكلام عليها واحد والذي حسنه هنا ان
قبل كسر الهمزة را مكسورة والرا حرف تكرير فكانه توالى ثلاث كسرات فحسن التسكين وليت المبرد اقتدا
بسيبويه في الاعتذار عن ابي عمرو وجميع رواية ابي عمرو دايرة على التخفيف ولذلك يدغم المثلين والمتقاربين
ويسهل الهمزة ويسكن نحو ينصركم ويامركم واعلم بالشاكرين على تفصيل معروف عند القرا وروي عنه ابدال
هذه الهمزة الساكنة يا كانه لم يعتد بالحركة المقدرة وبعضهم يسكن ذلك عنه فهذه اربع قرات لابي عمرو وروى
ابن عطية عن الزهري باريكم بكسر اليا من غير همز قال وروي عن نافع قال بعضهم من حق هذا القاري
ان يسكن اليا لان الكسرة ثقيلة عليها ولا يجوز ظهورها الا في ضرورة شعر كقول ابي طالب

• كذبتم وبيت الله نبزي محمدا • ولم نختضب سمر العوالي بالدم •

وقرا قتادة فاقتالوا وقال هي من الاستقالة وقال ابن جني اقتال افتعل قال ابن جني ويحتمل ان
يكون عينها واوا كاقتادوا ويا كاقتاس والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي
ان يحسن الظن به فانه لم يورد ذلك الا بحجة عنده وقري ايضا فاقتلوا انفسكم باليا المثناة تحت من
الاقالة ايضا وهذه موافقة الرسم والبارئ هو الخالق برا الله الخلق اي خلقهم وقد فرق بعضهم بينه وبين
الخالق فان البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال الى حال واصل هذه المادة تدل
على الانفصال والتميز ومنه برا المريض براء وبرواء وبريت وبرات ايضا من الدين براة والبرية الخلق
لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود الا انه لا يهمز وقيل اصله من البرا وهو التراب وسيأتي تحقيق القولين

ان شا الله تعالى **قوله** فاقتلوا انفسكم قال بعض المفسرين هذه الاية وما بعدها منقطعة عما تقدم من
التذكير بالنعم لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف لوجوه احدها ان الله تعالى نبههم على
عظم ذنوبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة وتنبيه فاذا عدد الله عليهم النعم
الدنيوية فتعديد النعم الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقديم ذكر المعصية
كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كلما تضمنته هذه الاية معدودا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها وثانيها
ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الباقين والموجودين في
زمن محمد صلى الله عليه وسلم فرفع القتل عن ابائهم فكان نعمة في حقهم وثالثها ان الله تعالى لما بين ان توبة
اوليك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقول لهم لا حاجة لكم الان في التوبة الى القتل بل
ان رجعتم عن كفركم وامنتم قبل الله تعالى ايمانكم فكان بيان التشديد في روايته الماضين تنبيها على ان توبة
الحاضرين نعمة عظيمة لكونها سهلة هينة ورابعها ان فيها ترغيبا شديدا لامة محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة
لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان نرغب نحن في التوبة التي هي مجرد
الندم اولى **فصل** اجمعوا على انه لم يومر كل واحد من عبدة العجل بان يقتل نفسه بيده قال الزهري
لما قيل لهم فتوبوا الى باريكم قاموا صفين وقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا وكان ذلك شهادة للمقتول
وتوبة للحي وقيل ارسل الله عليهم ففعلوا ذلك وقيل وقف الذين عبدوا العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه
عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقتلوا من لم يعبدوا العجل من عبد العجل
وقيل ان يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته او مد طرفه الى قاتله او اتقاه بيد او رجل
فما حل احد منهم حبوته حتى قتل منهم من قتل ذكره النحاس وغيره وانما عوقب الذين لم يعبدوا بقتل انفسهم
على القول الاول لانهم لم يغيروا المنكر وانما اعتزلوا وكان الواجب عليهم ان يقتلوا من عبده وهذه سنة الله
في عباده قال عليه السلام ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي اعز منهم وامنع لا يغيرون الا عمهم الله بعقاب
فان قيل التوبة لا تكون الا للباري فما الفايدة في ذكره والجواب كانه قال لما ان تبتم الى الله وجب ان تتوبوا
الى الله فان قيل كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتايب من الردة لا يقتل والجواب ان ذلك
لم يختلف بالشرايع **قوله** ذلكم خير لكم قال بعضهم ذلكم مفرد واقع موقع ذلكم المثنى لانه قد تقدم اثنان
التوبة والقتل قال ابو البقا وهذا ليس بشي لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهو واحد وخير افعل
تفضيل واصله اخير وانما حذفت همزته تخفيفا ولا ترجع هذه الهمزة الا في ضرورة قال بلال خير الناس
وابن الاخير ومثله شر لا يجوز اشر الا في ندور وقد قرئ من الكذاب الاشر ولفا بين من هذه المادة فعل
لتعجب على افعل فلا يحذف همزته الا في ندور كقولهم ما خير اللبن للصحيح وما شره للمبطون فخير وشر قد
خرجا عن نظايرها في باب التفضيل والتعجب وخير ايضا مخفف من خير على فيعل فلا يكون من هذا الباب
ومنه فيهن خيرات قال بعضهم مخفف من خيرات والمفضل عليه محذوف للعلم به اي خير لكم من عدم التوبة
ولافعل التفضيل احكام كثيرة ياتي منها ما يضطر اليه **قوله** فتاب عليكم في الكلام حذف وهو ففعلتم
ما امرتم به من القتل فتاب عليكم والفا الاولى في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب التوبة والثانية
للتعقيب لان المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم والثالثة متعلقة بمحذوف ولا يخلو اما ان ينتظم
في قول موسى لهم فيتعلق بشرط محذوف كانه قال واذا فعلتم فقد تاب عليكم واما ان يكون خطابا من الله
لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم قاله الزمخشري
وقوله فتاب عليكم اي فتجاوز عن الباقين منكم انه هو التواب الرحيم **قوله** تعالى واذ قلتم يا موسى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون
قوله لن نؤمن انما يتعدى باللام دون البا لاحد وجهين اما ان يكون التقدير لن نؤمن لاجل قولك
واما ان يضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته وقرا ابو عمرو بالادغام النون في اللام لتقاربهما
وفرق بعضهم بين قوله لن نؤمن لك وبين قوله لن نؤمن بك وجعل الايمان به بما جاء به والايمان له
هو الاستسلام والانقياد له **قوله** جهرة فيها قولان احدهما انها مصدر وفيها حينئذ قولان احدهما ان
ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهرتم جهرة نقله ابو البقا والثاني انها مصدر من نوع
الفعل فتنتصب انتصاب القرفصا من قولك قعد القرفصا واشتمل الصما فانها نوع من الروية وبه بدا
الزمخشري انها مصدر واقع موقع الحال وفيها حينئذ اربعة اقوال احدها انه حال من فاعل نرى اي ذوي
جهرة قاله الزمخشري والثاني انها حال من فاعل قلتم ذلك مجاهرين قاله ابو البقا وقال بعضهم فيكون في

الكلام تقديم وتاخير اي قلتم جهرة لن نؤمن ومثل هذا لا يقال فيه تقديم وتاخير بل اتى بمفعول القول
ثم بالحال من فاعله فهو نظير ضربت هندا قايما والثالث انها حال من اسم الله تعالى اي نراه ظاهرا غير
مستور والرابع انها حال من فاعل نؤمن نقله ابن عطية ولا معنى له والصحيح من هذه الاقوال هو الثاني وقرا
ابن عباس جهرة بفتح الها وفيها قولان احدهما انها لغة في جهرة قال ابن عطية وهي لغة مسموعة عند البصريين
فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله والكوفيون يجيزون فيه الفتح وان لم يسمعوه وقد تقدم تحريره
والثاني انها جمع جاهر نحو خادم وخدم والمعنى حتى نرى الله كاشفين هذا الامر وهو تؤيد كون جهرة جهرة
حالا من فاعل نرى والجهر ضد السر وهو الكشف والظهور ومنه جهر بالقراة اي اظهرها قال الزمخشري كان
الذي بالعين جاهر بالروية والذي يرى بالقلب مخالف بها **قوله** فاخذتكم الصاعقة قرا عمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم الصعقة بغير الف وقرا الباقون بالالف وهما لغتان **فصل** قال محمد بن اسحاق
هذه الواقعة قبل تكليفهم بالقتل قال لما رجع موسى عليه السلام من الطور فراى ما هم عليه من عبادة العجل
وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر واختار من قومه سبعين رجلا فلما خرجوا الى
الطور قالوا لموسى ارنا ربك حتى نسمع كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل
وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا
وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه اوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع
القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول افعل ولا تفعل فلما انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم
بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء
يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرايل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس
معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعا حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني
اسرايل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم قال السدي لما تاب بنو اسرايل من عبادة العجل بان قتلوا
انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه ناس من بني اسرايل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا
فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسى يبكي يقول يا رب
ماذا اقول لبني اسرايل فاني امرتهم بالقتل ثم اني اخترت من بقيتهم هولا فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد
فاذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقام كل واحد منهم الى الاخر كيف يحييه الله تعالى **فصل** في
الصاعقة قولان الاول قال الحسن وقتادة هي الموت لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شا الله وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة
هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا
لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت
والقول الثاني الصاعقة هي سبب الموت واختلفوا فيها فقيل هي نار وقعت من السما فاحرقتهم وقيل صيحة
جات من السما وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا حسها خروا صاعقين ميتين يوما وليلة **وقوله** وانتم تنظرون
جملة حالية والمعنى وانتم تنظرون موت بعضكم خلف بعض او انتم ذوو نظر وانتم اعينكم صحيحة وفكره **قوله**
ثم بعثناكم قال قتادة ماتوا وذهبت ارواحهم ثم ردوا لاستيفا اجالهم قال النحاس وهذا احتجاج على من لم يؤمن
بالبعث من قريش واحتجاج على اهل الكتاب اذ خبروا بهذا **قوله** لعلكم تشكرون ما فعل بكم من البعث بعد
الموت وقيل ماتوا موت همود ليعتبر به الغير ثم ارسلوا واصل البعث الارسال وقيل بل اصله اثارة الشي من محله
يقال بعث الناقة اثرتها اي حركتها قال امرو القيس

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة ... فقاموا جميعا بين غاث ونشوان

وقال عمرو

وصحابة شم لا نوق بعثتهم ... ليلا وقد مال الكرا بطلاها

وقيل بعثناكم من بعد موتكم علمناكم من بعد جهلكم **فصل** قال الماوردي اختلف في بقا
تكليف من اعيد بعد موته ومعاينته الاحوال المضطرة الى المعرفة على قولين احدهما بقا تكليفهم لئلا
يخلوا عاقل من تعبد الثاني سقوط تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى
لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا ال داود شكرا فان قيل كيف يجوز
ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك لجاز تكليف اهل الاخرة بعد البعث فالجواب ان الذي منع من تكليف
اهل الاخرة ليس هو الاماتة ثم الاحيا وانما المانع كونهم اضطرهم يوم القيمة الى معرفته والى معرفة لذات
الجنة والام النار وبعد العلم الضروري لا تكليف واذا كان كذلك فيكون موت هولا بمنزلة النوم او الاغما

قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون • هذا هو الانعام السابع المذكور في سورة الاعراف وظاهر هذه الاية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد البعث لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام اي وجعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب تظلهم من الشمس وتنزل عليهم المن هو الترنجبين بالتا والطا من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وقال مجاهد هو شي كالصمغ كان يقع على الاشجار طعمه كالشهد وقال وهب الخبز الرقاق وقال السدي عسل كان يقع على الشجر من الليل وقال الزجاج المن ما يمن الله عز وجل به مما لا تعب فيه ولا نصب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكماة من المن وماوها شفا للعين والسلوى قال ابن عباس واكثر المفسرين هو طاير يشبه السمان وقال ابو العالية ومقاتل هو السماني وقال عكرمة طير بالهند اكبر من العصفور وقيل السلوى العسل نقله المورخ وانشد قول الهذلي

• وقاسمها بالله جهدا لانتما • الذ من السلوى اذا ما نشورها •

وغلط ابن عطية وادعى الاجماع ان السلوى طاير وهذا غير مرضي فان المورخ من ايمة اللغة والتفسير واستدل ببيت الهذلي وذكر انه بلغة كنانة وقال الراغب السلوى مصدر اي ان لهم بذلك التسلي **قوله** وظللنا عليكم الغمام تقديره وجعلنا الغمام تظلكم قال ابو البقا ولا يكون كقولك ظللت زيدا بظل لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مستورا بظل اخر وقيل التقدير بالغمام وهذا تفسير معنى لا اعراب لان حذف حرف الجر لا ينقاس والغمام السحاب لانه يغم وجه السما اي يسترها وكل مستور مغموم اي مغطى وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة ومثله الغيم والغين بالميم والنون وفي الحديث انه ليغان على قلبي وواحدته غمامة وهو اسم جنس والمن تقدم تفسيره ولا واحد له من لفظه والمن ايضا مقدار يوزن به وهذا يجوز ابدال نونه الاخيرة حرف علة فيقال منا مثل عصى وتثنيته منوان وجمعه امنا والسلوى تقدمت ايضا وواحدها سلواة وانشد

• واني لتعروني لذكراك سلوة • كما انتفض السلواة من بلل القطر •

فيكون من باب قمح وقمحة وقيل سلوى مفرد وجمعها سلاوى وقنوى وقناوي قاله الكساى وقيل سلوى يستعمل للواحد والجمع كدفلى وشكاعا والسلوانة بالضم خرزة كانوا يقولون اذا صب عليها ما المطر فشرب العاشق سلا قال

• شربت على سلوانة ماء مزنة • فلا وجديد العيش يا مي ما اسلو •

واسم ذلك الما السلوان وقال بعضهم السلوان دوا يسقى للحزين فيسلو والاطبا يسمونه المفرح يقال سليت وسلوت لغتان وهو في سلوة من العيش اي في رغد قاله ابو زيد والسلوى عطف على المن ولم يظهر فيه الاعراب لانه مقصور وهذا في المقصور كله لانه لا يخلو من ان يكون في اخره الف قال الخليل والالف حرف هواي لا مستقر له فاشبه الحركة فاستحالت حركته وقال الفرا لو حركت الالف صارت همزة

فصل فان قيل المعهود تقديم الاهم فالاهم والماكول مقدم على الفاكهة والحلوى لان الاكل به قيام البنيه فالانسان اولى ما ياكل الغدا ثم بعد الشبع يتحلى ويأكل الفاكهة وههنا قدم المن وهو الحلوى على الغدا وهو السلوى فما فايدته فالجواب ان نزول الحلوى من السما امر مخالف للعادة فقدم لاستطعامه بخلاف الطيور الماكولة فانها ليست مخالفة للعادة فانها مالوفة الاكل كلوا هذا على اضمار القول وقلنا لهم كلوا واضمار القول كثير والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون والذين اتخذوا من دونه اوليا ما نعبدهم الا اي يقولون ما نعبدهم الا واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم ومقدم القول في كل تصريفه **قوله** من طيبات من لابتدا الغاية او للتبعيض وقال ابو البقا او لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيا من طيبات وهذا ضعيف لانه كيف يبين شي ثم يحذف **قوله** ما رزقناكم يجوز في ما ان يكون بمعنى الذي وما بعد صلة لها والعايد محذوف رزقناكموه وان يكون نكرة موصوفة فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والكلام في العايد كما تقدم وان يكون مصدرية والجملة صلتها ولم يحتج الى عايد على ما عرف قبل ذلك ويكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول اي من طيبات مرزوقنا **قوله** انفسهم يظلمون انفسهم مفعول مقدم ويظلمون في محل النصب لكونه خبر كانوا وقدم المفعول ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم والاستدراك في لكن واضح ولا بد من حذف جملة قبل قوله وما ظلمونا فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر وقال الزمخشري تقديره فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه فان قيل قوله وما ظلمونا جملة خبرية فكيف عطفت على

قوله كلوا وهي جملة امرية فالجواب من وجهين الاول ان هذه جملة استيناف لا تعلق لها بما قبلها والثاني انها معطوفة على الجملة القولية المحذوفة اي وقيل لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا فيكون قد عطف جملة خبرية فالجواب والظلم وضع الشي في غير موضعه وقوله كانوا اي كانت هذه عادتهم كقولك كان حاتم كريما **قوله** تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شيتم رغدا الى قوله يفسقون هذا هو الانعام الثامن وحذفت الالف من قلنا لسكونها وسكون الدال بعدها والالف التي يبتدا بها فنل الدال وصل لانه من يدخل **قوله** هذه القرية هذه منصوبة عند سيبويه على الظرف وعند الاخفش على المفعول به وذلك ان كل ظرف مكان مختص لا يتعدى اليه الفعل الا بفي يقول صليت في البيت ولا يقول البيت الا ما استثني من جملة ما استثني دخل مع كل مكان نحو دخلت البيت والسوق هذا مذهب سيبويه وقال الاخفش الواقع بعد دخلت مفعول به كالواقع بعد هدمته في قولك هدمت البيت فلو جا دخل مع الظرف تعدي بفي نحو دخلت معمول به في الامر ولا يقال دخلت الامر وكذا لو جا الظرف المختص مع غيره دخل تعدي بفي الا ما شذ كقوله

• جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم • رفيقي قالا خيمتي ام معبد •

والقرية المدينة وهي نعت لهذه او عطف بيان كما تقدم والقرية مشتقة من قريت اي جمعت يقول قريت الما في الحوض اي جمعته واسم ذلك الما قرى بكسر القاف والمقرى الحفنة العظيمة وجمعها مقار قال

• عظام المقاري ضيفهم لا يفزع •

والقريا اسم لمجتمع الما والقرية في الاصل المكان الذي يجتمع فيه القوم وقد يطلق عليهم مجازا وقوله تعالى واسيل القرية يحتمل الوجهين وقال الراغب هو اسم للموضع وللناس جميعا ويستعمل في كل واحد منهما والقرية بكسر القاف لغة اليمن واختلف في تعيينها فقال الجمهور هي بيت المقدس وقال ابن عباس اريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية قوم عاد يقال لهم العمالقة وراسهم عوج ابن عنق وقال ابن كيسان الشام وقال الضحاك الرملة والاردن وفلسطين وتدمر وقال مقاتل ايليا وقيل بلقا وقيل مصر والصحيح الاول لقوله في المايدة ادخلوا الارض المقدسة **قوله** فكلوا منها حيث شيتم رغدا تقدم الكلام على هذه المادة **قوله** الباب سجدا حال من فاعل ادخلوا وهو جمع ساجد قال ابو البقا وهو ابلغ من السجود يعني ان جمعه على فعل فيه من المبالغة ما ليس في جمعه على فعول وفيه نظر واصل باب بوب لقولهم ابواب وقد يجمع على ابوبة لازدواج الكلام قال

• هتاك اخبية ولاج ابوبة • يخلط بالجد منه البر واللينا •

رواه الجوهري يخلط بالبر منه الجد واللينا ولو افرده لم يجز ومثله قوله عليه السلام مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى وتبويت بوابا اتخذته وابواب مبوبة كقولهم اصناف مصنفة وهذا شي لا يبابك اي يصلح لك وتقدم معنى السجود **قوله** وقولوا قال ابن كثير الواو ههنا حالية لا عاطفة اي ادخلوا سجدا في حال كونكم قايلين حطة واما قوله حطة فقري بالرفع والنصب فالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي مسالتنا حطة او امرك حطة قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله

• يشكو الي جملي طول السرى • صبر جميل فكلانا مبتلى •

والاصل صبرا على اصبر صبرا فجعله من باب سلام عليكم وتكون الجملة في محل نصب بالقول وانما منع النصب حركة الحكاية وقال ايضا وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله ليحط بها ذنوبهم وحكى قولين اخرين بمعناه ثم قال فعلى هذه الاقوال مقتضى النصب يعني انه اذا كان المعنى على ان الماموريه لا يتعين ان يكون بهذا اللفظ الخاص بل باي شي يقتضي حط الخطية فكان ينبغي ان ينتصب ما بعد القول مفعولا به نحو قل لزيد خيرا المعنى قل له ما هو من جنس الخير وقال النحاس الرفع اولى لما حكى عن العرب في معنى بدل قال احمد بن يحيى يقال بدلته اي غيرته ولم ازل عينه وابدلته ازلت عينه وشخصه كقوله عزل الامير الامير المبدل وقال تعالى ايت بقران غير هذا او بدله وبحديث ابن مسعود قالوا حطة تفسير على الرفع يعني ان الله تعالى قال فبدل يقتضي التغيير لا زوال العين وهذا المعنى يقتضي الرفع لا النصب وقرا ابن ابي عبلة حطة بالنصب وفيها وجهان احدهما انه مصدر نايب عن الفعل نحو ضربا زيدا والثاني ان يكون منصوبة بالقول اي قولوا هذا اللفظ بعينه كما تقدم في وجه الرفع فهي على الاول منصوبة بالفعل المقدر وذلك الفعل المقدر منصوب به في محل نصب بالقول ورجح الزمخشري هذا الوجه والحطة اسم الهية من الحط كالجلسة والقعدة وقيل هي لفظ امروا بها ولا ندري معناها وقيل هي التوبة وانشد

• فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا •

فصل اختلفوا في الباب قال ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه من باب يدعا باب

الحطة من بيت المقدس وحكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها واختلفوا
في السجود فقال الحسن اراد به نفس السجود اي الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب
الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهم ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج الداخل فيه الا الانحنا قال ابن الخطيب
وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله راكعا فلا حاجة فيه الى الامر واجيب بانه روي عن
ابن عباس انهم دخلوا يزحفون على استاههم وقيل المراد بالسجود الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر
حمله على السجود الحقيقي وجب حمله على التواضع لان التايب عن الذنب لا بد وان يكون خاضعا **فصل**
واما تفسير الحطة فقال القاضي ان الله تعالى لما امرهم بدخول الباب خاضعين امرهم بان يقولوا ما يدل على
التوبة لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بذنب او بمذهب خطا ثم تاب عن
الذنب او ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوا منه ذلك الذنب او ذلك المذهب لتزول عنه
التهمة في الثبات على الباطل ويعودوا الى موالاته فالحاصل ان الله امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه
الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح
والاستغفار باللسان وقال الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب التي لا يعرف معناها في العربية
وقال ابو مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي نحط في هذه القرية ونستقر فيها ورد القاضي ذلك وقال
لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان
غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا
مع التواضع كان الغفران متعلقا به وقال القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك
لارادة التذلل فحط عنا ذنوبنا **فصل** اختلفوا هل كلفوا بهذه اللفظة بعينها او بما يودي
معناها روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وفيه نظر لان هذه اللفظة عربية ولم يكونوا
يتكلمون بالعربية وايضا فانما امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم فلو قالوا اللهم انا نستغفرك
ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا **قوله** نغفر هو مجزوم في جواب الامر وقد تقدم الخلاف هل الجازم
نفس الجملة او شرط مقدر اي ان تقولوا نغفر وقرئ نغفر بالنون وهو جار على ما قبله واذ قلنا وتغفر
مبنيا للمفعول بالتا واليا وخطاياكم مفعول لم يسم فاعله فالتانيث لتانيث الخطايا واليا لان تانيثها غير
حقيقي وللفصل ايضا بكم وقرئ يغفر مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وهي في معنى القراءة الاولى الا ان
فيه التفاتا ولكم متعلق بيغفر وادغم ابو عمرو الرا في اللام والنحاة يستضعفونها قالوا لان الرا حرف
تكرير فهي اقوى من اللام والقاعدة ان الاضعف يدغم في الاقوى من غير عكس وليس فيها ضعف لان انحراف
اللام يقاوم تكرير الرا وقد بين ابو البقا ضعفه وتقدم جوابه **قوله** خطاياكم اما منصوب بالفعل قبله
او مرفوع حسبما تقدم من القراات وفيها اقوال احدها قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الالف
ثم همزة لانها جمع خطيئة مثل صحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا همزة لان مده فعايل
يفعل به كذا على ما تقدر في التصريف ففر من ذلك لئلا يجتمع همزتان بان قلب قدم اللام واخر عنها المدة
فصارت خطايي فاستثقلت الكسرة على حرف ثقيل في نفسه وبعده يا من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة
فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصارت خطاءا الهمزة بين الفين فاستثقل ذلك فان الهمزة
تشبه الالف فكانه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة يا لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت خطايا على
وزن فعالا ففيها اربعة اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب اليا الفا وابدال الهمزة يا هكذا ذكر التصريفيون
مذهب الخليل الثاني وعزاه ابو البقا اليه ايضا انه خطايي بهمزتين الاولى منها مكسورة وهي المنقلبة عن اليا
الزايدة في خطيئة فهو مثل وزنه فعايل وانما فعلوا ذلك لتصير المكسورة طرفا فينقلب يا فيصير فعالي ثم
ابدلوا من كسرة الهمزة الاولى فتحة فانقلبت اليا بعدها الفا كما قالوا يا لهفا ويا اسفا فصارت الهمزة
بين الفين فابدلت منها يا لان الهمزة قريبة من الالف فاستكرهوا اجتماع ثلاث الفات فعلى هذا فيها خمس
تغييرات تقديم اللام وابدال الكسرة فتحة وابدال الهمزة الاخيرة يا ثم ابدالها الفا ثم ابدال الهمزة التي هي
لام يا والقول الاول اولى لقلة العمل فيكون للخليل في المسئلة قولان الثالث قول سيبويه ان اصلها
عنده خطايي كما تقدم فابدل اليا الزايدة همزة فاجتمع همزتان فابدلت الثانية منهما يا لزوما ثم عمل العمل
المتقدم ووزنها عنده فعايل مثل صحايف وفيها على قوله خمس تغييرات التا ابدال اليا الاصلية الفا المزيدة
همزة وابدال الهمزة الاصلية يا وقلب الكسرة فتحة وقلب اليا الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة يا الرابع

قول

قول الفرا هو ان خطايا عنده ليس جمعا لخطيئة بالهمز انما هو جمع لخطية كهدية وهدايا وركية وركايا قال
الفرا ولو جمعت خطيئة مهموزة لقلت خطائي يعني فلم تقلب الهمزة يا بل تبقيها على حالها ولم تعتد باجتماع
ثلاث الفات ولكنه لم تقله العرب فدل ذلك عنده انه ليس جمعا للمهموز وقال الكسائي ولو جمعت مهموزة
ادغمت الهمزة في الهمزة مثل دواب وقرئ يغفر لكم خطاياكم وخطيئتكم بالجمع والتوحيد وبالياء والتاء على ما لم
يسم فاعله وخطاياكم بهمزة الالف الاولى دون الثانية وبالعكس والمعنى في هذه القراات واحد لان الخطيئة
اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المونث وحال
بينه وبين الفاعل حايل جاز التذكير والتانيث كقوله تعالى واخذ الذين ظلموا الصيحة واخذت الذين
ظلموا وقرا الجحدري خطيئتكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة وقرا ابن كثير خطاياكم بهمزة قبل الكاف
وقرا الكسائي بكسر الطا والتا والبا قون بامالة التا والبا والغفر الستر ومنه المغفرة لسترة الراس وغفران
الذنوب لانها تغطيها وتقدم الفرق بينه وبين العفو والغفارة خرقة تستر الخمار ان يمسه دهن الراس
والخطيئة من الخطا واصله العدول عن الجهة وهو انواع احدها ارادة غير ما يحسن ارادته فيفعله وهذا
هو التام يقال منه خطي يخطا خطا وخطا والثاني ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع بخلافه فيقال منه
اخطا خطا فهو مخطي وجملة الامر ان من اراد شيا واتفق منه غيره يقال اخطا وان وقع كما اراد يقال
اصاب وقد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن او اراد ارادة لا يحمل انه اخطا ولهذا يقال اصاب الخطا واخطا
الصواب واصاب الصواب واخطا الخطا **قوله** وسنزيد المحسنين اي نزيدهم احسانا على الاحسان
المتقدم عندهم وهو اسم فاعل من احسن والمحسن من صحح عقد توحيده واحسن سياسة نفسه واقبل
على اداء فرايضه وكفى المسلمين شره قال بعض المفسرين معناه من كان محسنا جازيناه بالاحسان احسانا
وزيادة كما جعل للحسنة عشرا واكثر وقيل من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر خطاياه ونزيده
على غفران الذنوب اعطا الثواب الجزيل وفيه وجه اخر ان المعنى من كان خاطيا غفرنا له ذنبه بهذا
الفعل ومن لم يكن خاطيا بل كان محسنا زدنا في احسانه **قوله** فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي
قيل لهم لا بد في هذا الكلام من تاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا
قولا غيره فقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قيل لهم قولا غير الذي قيل لهم ليكون غير نعتا وهذا من
باب حذف الموصوف وابقا الصفة وبدل يتعدى لمفعول واحد بنفسه والى اخر بالبا والمجرور بها هو
المتروك الذي يصلح عوضه لفظ مكان والمنصوب هو الموجود كقول ابي النجم

وبدلت والدهر ذو تبدل * هيفا دبورا بالصبا والشمال

فالمقطوع عنها الصبا والحاصل لها الهيف قاله ابو البقا وقال ويجوز ان يكون بدل محمولا على المعنى
تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لان تبديل القول كان بقول فنصب غير عنده في هذين
القولين على النعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين قولا بغير الذي فحذف الحرف فانتصب ومعنى التبديل
التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره اي جاوا بقول اخر مكان القول الذي امروا به كما يروى في القصة انهم
قالوا بدل حطة حنطة والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل
للتغيير وان لم يات ببدله وقد تقدم الفرق بين بدل وابدل وهو ان بدل بمعنى غير والتبديل والابدال
بمعنى واحد وبدله غيره يقال بدل وبدل كشبه وشبه ومثل ومثل ونكل ونكل قال ابو عبيدة لم نسمع
في فعل وفعل غير هذه الاربعة احرف **قوله** قال ابو مسلم قوله فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به
على انهم اتوا له ببدل ويدل عليه ان التبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون
من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول
فكذا هاهنا لما امروا بالتواضع وسوال المغفرة لم يمتثلوا امر الله وقال جمهور المفسرين ان المراد بالتبديل
انهم اتوا ببدل له لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل كما يقال بدل دينه اي انتقل من
دين الى دين ويوبده قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم **فصل** وقوله الذين ظلموا
تنبيه على ان الباعث لهم على التبديل هو الظلم واختلفوا هل هو مطلق الظلم فيكونون كلهم بدلوا او
الظالمون منهم هم الذين بدلوا وهم الروسا والاشراف وهذا هو الظاهر لقوله في سورة الاعراف
فبدل الذين ظلموا منهم واختلفوا هل اتفقوا كلهم على الاشيا التي بدلوها او بدل كل اناس منهم شيا
وبدلوا في كل وقت شيا فان قيل انهم قد بدلوا القول والفعل فلم خص القول بالتبديل فالجواب
انه ذكر بتبديلهم القول يدل على تبديل الفعل كقوله سرابيل تقيكم الحر والبرد فكانه قال بدلوا القول

والفعل وايضا فقد يكون المراد بالقول المبدل هو الامر والامر يسمى القول الماموربه والفعل واختلفوا في ذلك القول فروي عن ابن عباس انهم لم يدخلوا الباب سجدا ولم يقولوا حطة بل دخلوا زاحفين على استاههم قايلين حنطة وقال ابن زيد استهزوا بموسى وقالوا موسى ان يلعب بنا الا لعبا ما حطة الى شي حطة وقال مجاهد فوطوا لهم الباب ليخفضوا روسهم ويركعوا فدخلوا زاحفين وقيل لهم قولوا حطة فقالوا حطا سمقاثا يعني حنطة حمرا استخفافا بامر الله تعالى قوله فانزلنا على الذين ظلموا اي اضروا بانفسهم او سعوا في نقصان خيراتهم في الدين والدنيا والرجز هو العذاب وفيه لغة اخرى وهي ضم الراء وقرى بها وقيل المضموم اسم صنم ومنه والرجز فاهجر وذلك لانه سبب العذاب وقال الفرا الرجز والرجس بالزاي والسين بمعنى كالسدغ والزدغ والصحيح ان الرجس القذر والرجزة ايضا يعيب الابل فترتعش منه ومنه بحر الرجز في الشعر قوله من السما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بانزلنا ومن لابتدا الغاية اي من جهة السما وهذا الوجه هو الظاهر والثاني ان تكون صفة لرجزا فيتعلق بمحذوف ومن ايضا للابتدا وقوله على الذين ظلموا فاعادهم بذكرهم اولا فلم يقل عليهم تنبيها على ان ظلمهم سبب في عقابهم وهو من ايقاع الظاهر موقع المضمر لهذا الغرض وايقاع الظاهر موقع المضمر على ضربين ضرب يقع بعد تمام الكلام كهذه الاية وقول الخنسا

• تعرقني الدهر نهسا وحزا • واوجعني الدهر •

اي اصابني نوايب جمع وضرب يقع في كلام واحد نحو قوله الحاقة ما الحاقة وقول الاخر

• ليت الغراب غداة ينعب دا • كان الغراب مقطع الاوداج •

وقد جمع عدي بن زيد بين المعنيين فقال

• لا ارى الموت يسبق الموت شي • نغص الموت ذا الغنا والفقيرا •

قوله بما كانوا متعلق بانزلنا والبا للسببية وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر اي بسبب فسقهم وان تكون مفعولة اسمية والفاعل محذوف على التدريج المذكور في غير موضع والاصل يفسقونه ولا يقوى جعلها نكرة موصوفة وقرا ابن وثاب يفسقون بكسر السين وتقدم انهما لغتان **فصل** قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفايدة التكرار التاكيد قال ابن الخطيب والحق انه غيره لان الظلم قد يكون من الصغاير ولذلك قال بعض الانبيا ربنا ظلمنا انفسنا وقد يكون من الكباير قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا بد وان يكون من الكباير ويمكن ان يجاب عنه بان ابا مسلم لم يقل بان الفسق مطلق الظلم وانما خص بظلم معين وهو الذي وصفوا به في اول الاية ويحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل وترك الرجز عليهم بالفسق الذي كانوا يفعلونه قبل التبديل فيزول التكرار

فصل احتج بعضهم بقوله فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد من الاذكار لا يجوز تبديله بغيره فعلى هذا لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم ولا يجوز القول بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول يضاد معناه معنى الاول فلهذا استوجبوا الذم فاما تغيير اللفظ مع بقا المعنى فليس كذلك قال ابن الخطيب والظاهر ان هذا يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سوا اتفقا او لم يتفقا

فصل قال هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لان سورة الاعراف مكية والبقرة مدنية فابهم القايل في الاول وهي الاعراف ليكون له وقع في القلب ثم بينه في هذه السورة المدنية كانه قال ذلك هناك هو هذا وقال هنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا قال ابن الخطيب لان الدخول مقدم على السكنى وقد يرد عليه فان الاعراف قبل البقرة لانها مكية وقال هنا فكلوا بالفا وفي الاعراف بالواو ولما ذكر في اول السورة في قوله وكلا منها وقال هنا رغدا وفي الاعراف لم يسند الفعل الى نفسه لا جرم لم يذكر معه الانعام الاعظم وقال هنا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف وقدم المؤخر لان الواو لمطلق الجمع وايضا يحتمل ان يكون بعضهم مذنبا وبعضهم ليس بمذنب فالمذنب يكون اشتغاله اولى بالتوبة ثم بالعبادة فكلفوا ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذي ليس بمذنب فالاولى به ان يشتغل بالعبادة اولا ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في تلك العبادة فكلفوا ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة فذكر حكم كل قسم في سورة قال ابن الخطيب وفيه نظر لان هذا القول انما كان مرة واحدة وقال هنا وسنزيد المحسنين بالواو وفي الاعراف بغير واو وقال ابن الخطيب لانه ذكر في الاعراف امرين قول الحطة وهو اشارة الى العبادة وذكر جزاين يغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة وقوله سنزيد المحسنين واقع في مقابلة ادخلوا الباب سجدا فترك الواو يفيد توزيع كل واحد من الجزاين على كل واحد من الشرطين واما سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزا واحدا لمجموع الفعلين وقال

هنا

هنا فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف زاد كلمة منهم قال ابن الخطيب لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله واما هنا فلم يذكر قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص وقال هنا فانزلنا وفي سورة الاعراف فارسلنا واتى بالمضمر دون الظاهر لانه تعالى عدد عليهم في هذه السورة نعما جسيمة كثيرة فكان توجيه الذم عليهم وتوبيخهم بكفرها ابلغ من ثم حيث انه لم يعدد عليهم هناك ما عدد هنا فلفظ الانزال للعذاب ابلغ من لفظ الارسال وقال هنا يفسقون وفي الاعراف يظلمون تنبيها على انهم جامعون بين هذين الوصفين القبيحين **قوله** تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين كسرت الذال من اذ لالتقا الساكنين والسين للطلب على وجه الدعا اي سال لهم السقيا والف استسقى منقلبة عن يا لانه من السقي وتقدم معنى استفعل ويقال سقيته واسقيته بمعنى وانشد

• سقى قومي بني مجد واسقى • نميرا والقبايل من هلال •

وقيل سقيته اعطيته ما يشرب واسقيته جعلت ذلك له يتناوله كيف شا والاسقا ابلغ من السقي على هذا وقيل اسقيته دللته على الما وسياتي عند قوله نسقيكم مما في بطونه وسقى واسقى يتعديان لمفعولين قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال واسقيناكم ماء فراتا وقد يحذفان وقد يحذف احدهما لدلالة عليه ولقومه يتعلق بالفعل واللام للعلة اي لاجل ان يكون للبيان لما كان المراد به الدعا كالتي في قولهم سقيا لك فيتعلق بمحذوف كتطرثها وقوله اضرب بعصاك الحجر الادغام هنا واجب لانه قد اجتمع مثلان من كلمتين او كلمة اولها ساكن وجب الادغام نحو اضرب بكر والق عصاك من والغتهم في التثنية عصوان قال على عصوين سابري مسترق والجمع عصي وعصي بضم العين وكسرها اتباعا واعص مثل زمن وازمن والاصل عصوية واعصوا فاعل وعصوته بالعصا وعصيته بالسيف والقى عصاه يعبر به عن بلوغ المنزل قال

• فالقت عصاها واستقرت بها النوى • كما قر عينا بالاياب المسافر •

وانشقت العصا بين القوم اي وقع الخلاف قال اذا كانت الهيجا وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند قال الفرا اول لحن سمع بالعراق هذه عصاتي يعني بالتا وفي المثل العصا من العصية اي بعض الامر من بعض والحجر مفعول والالف للعهد وقيل للجنس وهو معروف وقياس جمعه في ادنى العدد احجار وفي الكثير حجار وحجارة والحجارة نادر وهو كقولنا جمل وجمالة وذكر وذكارة قال ابن فارس والجوهري وكيف يكون نادرا وفي القران فهي كالحجارة وان من الحجارة قل كونوا حجارة ترميهم بحجارة وامطرنا عليهم حجارة قوله فانفجرت الفا عاطفة على محذوف فلا بد منه تقديره فضرب فانفجرت وقال ابن عصفور ان هذه الفا الموجودة هي الداخلة على ذلك الفعل المحذوف والفا الداخلة على انفجرت محذوفة فكانه يقول حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه وحذفت الفا الثانية لدلالة الاول عليها ولا حاجة الى ذلك بل يقال حذفت الفا وما عطفته وجعله الزمخشري جواب شرط مقدر قال او فان ضربت فقد انفجرت قال وهي على هذا فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وكان يريد تفسير المعنى لا الاعراب والانفجار الانشقاق والفتح ومنه الفجر لانشقاقه بالضو وفي الاعراف انبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق لانه يكون اولا والانفجار ثانيا وقيل انبجس وتبجس وتفجر وتفتق بمعنى واحد قوله اثنتا عشرة نفسا فاعل انفجرت والالف علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه ولذلك مذكره اثنان ولا يضاف الى مميز لاستغنايه بذكر المعدود مثنى بقولك رجلان وامراتان ولا تقول اثنا رجل ولا اثنتا امراة الا ما جا نادرا فلا يقاس عليه قال كان من التذلل طرف عجوز فيه ثنتا حنظل وثنتان مثل اثنتين وحكم اثنين واثنتين في العدد المركب ان يعربا بخلاف ساير اخواتهما قالوا لانه حذف معها بالحذف تحت المعرب عند الاضافة وهي النون فاشبها المعرب فاعربا كالمثنى بالالف رفعا والياء نصبا وجرا واما العجز فيبنى لتنزله منزلة تا التانيث ولها احكام كثيرة وعينا تمييز وقرا مجاهد وطلحة وعيسى عشرة بكسر الشين وهي لغة تميم قال النحاس وهذا عجيب فان لغة تميم عشرة بالكسر وسليم للتخفيف ولغة الحجاز عشرة بالسكون وسبيلهم التثقيل وقرا الاعمش عشرة بالفتح والعين اسم مشترك بين عين الانسان وعين الما وعين الركبة وعين الشمس وعين المراد والعين سحابة تقبل من ناحية القبلة والعين المطر الدايم ستا او خمسا والعين النقب في المزادة وبلد قليل الناس وما بها عين محركة اليا فان قيل اذا كانت العين لفظا مشتركا بين حقايق فكيف وقعت تمييزا

فالجواب ان قوله واذ استسقى وقوله فانفجرت وقوله مشربهم دليل على ارادة عين الما وللعطف مع القرينة
مميزو العين من الما مشبهة بالعين من الحيوان لخروج الما كخروج الدمع من عين الحيوان وقيل لما كان عين
الحيوان اشرف ما فيه شبهت به عين الما لانها اشرف ما في الارض قوله قد علم كل اناس مشربهم تقدم الكلام
على ان اناس اصل الناس وقال الزمخشري في سورة الاعراف اناس جمع غير تكسير فاك ويجوز ان يكون
الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في سكارى من الفتحة وسياتي البحث معه ان شا الله
تعالى قوله مشربهم مفعول لعلم بمعنى عرف والمشرب هنا موضع الشرب لانه روي انه كان لكل سبط عين من
اثني عشر عينا لا يشركه فيها سبط غيره وقيل هو نفس المشروب فتكون مصدرا واقعا موقع المفعول به
والى بضمير الجمع في قوله مشربهم عودا على معنى كل اناس **فصل** قال جمهور المفسرين هذا الاستسقا كان
في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا
العطش فاعطاهم الله الما في ذلك الحجر وانكر ابو مسلم ذلك وقال هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقا طلب
السقيا من المطر على عادة الناس اذا قحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالما فوق الاجابة بالسقيا
قال ابن الخطيب وليس في الاية ما يدل على احد القولين وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه لان المعتاد
في البلاد الاستغنا عن طلب الما الا في النادر وايضا روي انهم كانوا يحملون الحجر معهم لانه صار معدا لذلك
فكما نزل المن والسلوى في كل غداة فكذلك الما ينفجر لهم في ذلك كل وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه
فصل اختلفوا في العصا فقال الحسن اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من اس الجنة
طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان يتقدان في الظلمة واسمه عليق وكان ادم عليه السلام حمله
معه من الجنة الى الارض فتوارثها صاغرا عن كابر حتى وصل الى شعيب عليه السلام واعطاه موسى والذي
ينبغي ان يقال انها كانت بمقدار يصح ان يتوكا عليه وان تنقلب حية عظيمة وما زاد على ذلك لا دليل عليه
قال ابن الخطيب والسكوت عن هذه المباحث واجب لانه ليس نص متواتر ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى
بالظن المستفاد من اخبار الاحاد **فصل** ان قلنا الالف واللام في الحجر للعهد والاشارة الى حجر
معلوم روي انه حجر طوري مربع على قدر راس الشاة يلقى في كسر جوالق ويرحل به معه ينبع من كل وجه ثلاثة
اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط فاذا نزلوا وضع في وسط محلتهم وقيل بل كانوا يجدونه
في كل مرحلة في منزلته من المرحلة الاولى وهذا اعظم في الاعجاز وقال سعيد بن جبير هو الحجر الذي وضع
عليه موسى ثوبه حين اغتسل ففر به حتى براه الله مما رموه به من الادرة فقال له جبريل يقول الله تعالى
ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قال ابو روق كان من الكدان وقيل من الرخام فان
قلت الالف واللام للجنس فمعناه اي حجر كان قال الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وروي
انه كان يضربه ضربة واحدة فيظهر فيه اثني عشر عينا كل عين مثل ثدي المراة فتتفرق وهو الانبجاس ثم تنفجر
بالانهار فالعطاش ثم يضربه ضربة واحدة فييبس وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني كان يضربه اثني عشر ضربة
لكل عين ضربة قال القرطبي ما اوتي نبينا محمد عليه السلام من نبع الما وانفجاره من بين اصابعه اعظم من الحجر
واما نشاهد الما ينفجر من الاحجار ومعجزة نبينا محمد عليه السلام يخرج الما من لحم ودم روى الايمة الثقات
عن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نجد ما فاتي بتور فادخل يده فلقد رايت الما ينفجر من بين
اصابعه ويقول حي على الطهور قال الاعمش فحدثني سالم بن ابي الجعد قال قلت لجابر كم كنتم يومئذ قال
الفا وخمسمائة لفظ النسائي **فصل** والحكمة في جعل الما اثنتي عشرة عينا قطع التنازع والتشاجر
بينهم وهذا الانفجار يدل على الاعجاز من وجوه احدها ان نفس ظهور الما معجز وثانيها خروج الما العظيم من الحجر
الصغير وثالثها خروج الما بقدر حاجتهم ورابعها خروج الما عند الضرب بالعصا وخامسها خروج الما بالضرب بعصا
معينة وسادسها انقطاع الما عند الاستغنا عنه فهذه الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات
وعلم نافذ في جميع المعلومات قوله كلوا واشربوا هاتان الجملتان في محل نصب بقول مضمر تقديره وقلنا لهم
كلوا واشربوا وقد تقدم تصريف كل وما حذف منه قوله من رزق الله هذه من باب الاعمال لان كل واحد من
الفعلين يصح تسلطه عليه وهو من باب اعمال الثاني للحذف من الاول والتقدير كلوا منه ومن يجوز ان
تكون لابتدا الغاية وان تكون للتبعيض ويجوز ان يكون مفعول الاكل محذوفا وكذلك مفعول الشرب للدلالة
عليها والتقدير كلوا المن والسلوى لتقدمهما في قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى واشربوا ما العيون المتفجرة
وعلى هذا فالجار والمجرور يحتمل تعلقه بالفعل قبله ويحتمل ان يكون حالا من ذلك المفعول المحذوف فيتعلق
بمحذوف وقيل المراد بالرزق الما وحده ونسب الاكل اليه لما كان سببا في نما ما يوكل وحياته فهو رزق يوكل منه

ويشرب

ويشرب والمراد بالرزق المرزوق وهو يحتمل ان يكون من باب ذبح ورعي وان يكون من باب درهم ضرب
الامير وقد تقدم بيانه فان قيل قوله من رزق الله يفهم منه ان ثم رزقا ليس لله وذلك باطل فالجواب من
وجوه احدها ان هذا مفهوم لقب فلا يدل الثاني ان هذا رزق لم تعمل فيه ايديهم بحرث ولا غيره فهو خالص
ارسله الله اليهم الثالث ان اضافته الى الله تعالى اضافة تشريف لكونه اشرف ما يوكل ويشرب لانه نشا
عن معجز خارق للعادة ثم احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله
كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما
وانه غير جائز قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين اصل تعثوا تعثيوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت
فالتقى ساكنان فحذفت الاولى منهما وهو اليا ولما تحرك اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا والتقى ساكنان فحذفت
الالف وبقيت الفتحة تدل عليها وهذه اولى فوزنه يفعون والعثي والعيث اشد الفساد وهما متقاربان
وقال بعضهم الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما يقال عثي يعثا عثيا وهي لغة
القران وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا وليس عاث مقلوبا من عثي لعدم وجود تقارب معنيهما كما تقدم
ويحتمل ذلك ثم اختص كل واحد بنوع ويقال عثا يعثا عثيا ومعاثا وليس عثا اصله عثو فقلبت الواو يا لانكسار
ما قبلها كرضي من الرضوان لثبوت المعنى وان توهم بعضهم ذلك ويقال عث يعث مضاعفا اي فسد قال ابن
الرقاع

• لولا الحيا وان راسي قد عثا • فيه المشيب لزرت ام القاسم •

ومنه العثة دويبة تفسد الصوف واما عثا بالتا المثناة من فوق فهو قريب من معناه وسياتي الكلام عليه ان شا الله
تعالى ومفسدين حال من فاعل تعثوا وهو حال موكدة لان معناها قد فهم من عاملها وحسن ذلك اختلاف
اللفظين وشكرتم وليتم مدبرين هكذا قالوا ويحتمل ان يكون حالا مبينة لان الفساد اعم والعثي اخص وهذا
قال الزمخشري فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه فغاير بينهما كما ترى
وفي الارض يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو ظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض عموم الارض وقيل
ارض التيه والمراد بالفساد هاهنا هو قوله في سورة طه ولا تطغوا فيه **قوله** تعالى واذ قلتم يا موسى
لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون لن نصبر على طعام واحد فادع لنا
ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذي هو
ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك
بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون لن نصبر ناصب
ومنصوب والجملة في محل نصب بالقول ومقدم الكلام على لن قوله طعام واحد وانما كان طعاما بين المن والسلوى
لان المراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل فاريد بالواحد نفي المتبدل والاختلاف او لانهما ضرب واحد لانهما
من طعام اهل التلذذ والسرف ونحن اهل زراعات لا نريد الا ما الفناه من الاشيا المتفاوتة او لانهم كانوا
ياكلون احدهما بالاخر او لانهما كانا يوكلان في وقت واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كانوا يعجنون
المن والسلوى فيصير طعاما واحدا وقيل لان العرب تعبر عن الاثنين بلفظ الواحد وعن الواحد بلفظ كقوله
تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرجان من الملح دون العذب وقال ابن الخطيب ليس المراد انه
واحد في النوع بل انه واحد في النهج كما يقال ان طعام فلان على مائدته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه
وقيل كنوا بذلك عن المعنى فكانهم قالوا لن نرضى ان يكون كلنا مشتركين في شي واحد فلا يخدم بعضنا بعضا
وكذلك كانوا اهم اول من اتخذ الخدم والعبيد والطعام اسم لكل ما يطعم من ماكول ومشروب ومنه ومن
لم يطعمه وقد تختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر في حديث الصدقة او صاعا من طعام
او صاعا من شعير والطعم بفتح الطا المصدر او ما يشتهى من الطعام او ما يوديه الذوق يقول طعمه
حلو وطعمه مر وبضمها الشي المطعوم كالاكل والاكل قال ابو خراش

• ارد شجاع البطن لو تعلمينه • واوثر غيري من عيالك بالطعم •
• واعتبق الما القراح فانتهي • اذا الزاد امسى للمزلج ذا طعم •

اراد بالاول المطعوم وبالثاني ما يشتهى منه وقد يعبر به عن الاعطا قال عليه السلام اذا استطعمكم الامام
فاطعموه اي اذا استفتح فافتحوا عليه وفلان ما يطعم النوم الا قائما قال

• نعاما بوجرة صفر الخدود • ما يطعم النوم الا صياما •

قوله فادع اللغة الفصيحة ادع بضم العين من دعا يدعو ولغة بني عامر فادع بكسر العين قال
ابو البقا لالتقا الساكنين يجرون المعتل مجرى الصحيح ولا يراعون المحذوف يعني ان العين ساكنة لاجل

الامر والدال قبلها ساكنة فكسرت العين وفيه نظر لان القاعدة في هذا ونحوه ان يكسر الاول من الساكنين
لا الثاني فيجوز ان يكون من لغتهم دعا يدعي مثل رمى يرمي والدعا هنا السؤال ويكون هنا بمعنى التسمية
كقوله • دعتني اخاها ام عمرو • وقد تقدم ولنا متعلق به واللام للعلة قوله يخرج مجزوم
في جواب الامر وقال بعضهم مجزوم بلام الامر مقدرة اي ليخرج وضعفه الزجاج وسيأتي الكلام على حذف لام
ان شا الله تعالى والقراة المشهورة يخرج بضم اليا وكسر الرا وتنبت بضم التا وكسر البا وقرا زيد بن علي يخرج
بفتح اليا وضم الرا وتنبت بفتح التا وضم البا قوله مما تنبت الارض مفعول
يخرج محذوف عند سيبويه تقديره ماكولا مما او شيا مما تنبت الارض والجار يجوز ان يتعلق بالفعل قبله
ويكون من لابتدا الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي ماكولا كاينا مما تنبته الارض
ومن للتبعيض ومذهب الاخفش ان من زايدة في المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض لانه لا يشترط في
زيادتها شيا قال النحاس وانما دعى الحسن الى زيادتها لانه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا
وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعايد محذوف اي من الذي تنبته او من شي تنبته
ولا يجوز جعلها مصدرية لان المفعول محذوف لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمخروج جوهر
وكذلك على مذهب الاخفش لان المخروج جوهر لا انبات قوله من بقلها يجوز فيه وجهان احدهما ان
يكون بدلا من باعادة العامل ومن معناها بيان الجنس والثاني يكون في محل نصب على الحال من الضمير
المحذوف العايد على ما اي مما تنبته الارض في حال كونه من بقلها ومن ايضا للبيان والبقل كل ما تنبته
الارض من النجم اي ما لا ساق له وجمعه بقول والقثا معروف الواحدة قثاه وهو من باب قمح وقمحة وفيه
لغتان المشهورة كسر القاف وهي قراة العامة وقرا يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والاشهب العقيلي
بضم القاف وهي لغة تميم والقثا مفردة وجمعه ممدود يقول قثا وقثاه ودبا ودباه ودواه وواد ...
واو والهمزة اصل بنفسها لثبوتها في قولهم افثات اي كثر قثاوها ووزنها فعال ويقال في جمعها قثاثي
مثل علبا وعلابي قال بعضهم الا ان قثا من ذوات الواو يقولوا اقثات القوم اطعمتهم ذلك وقثات
القدر سكنت غليانها بما قال الجعدي •
• تفور علينا قدرهم فنديمها • ونفثاها عنا اذا حميها غلا •
وهذا وهم فاحش لانه لما جعلها من ذوات الواو كيف يستدل عليه بقولهم اقثات القوم بالهمز بل كان ينبغي
ان يقال لقثيت والاصل اقثوت لكن لما وقعت الواو في بنات الاربعة قلبت يا كاغزيت من الغزو
لكان ينبغي ان يقال قثوت القدر بالواو ولقال الشاعر نقثوها بالواو والمقثاه والمقثوه بفتح التا
وضمها موضع القثا والفوم الثوم روي عن علقمة وابن مسعود وثومها وهي قراة ابن عباس وفي
مصحف عبد الله والفا تبدل من الثا كما قالوا جدف وجدث دعا ثور وعا فور وتعاثير ومعافير
ولكنه غير قياس وعن ابن عباس الفوم الخبز يقول العرب فوموا اي اختبزوا وقال ابن عباس ايضا
وعطا وابو مالك هو الحنطة وهي لغة قديمة وانشد ابن عباس لمن سالة عن الفوم •
• قد كنت احسبني كاغنى واحد • قدم المدينة عن زراعة فوم •
وقال ابن دريد الفومة السنبلة وانشد • وقال رسيم لما اتانا بكفه ثومة او فوكتان •
وقال القتيبي هو الحبوب كلها قال الكلبي والنضر بن شميل والكسائي والمورج الصحيح انه الثوم
لقراة ابن عباس ولكنه في مصحف عبد الله بن مسعود وثومها ولانه لو كان المراد هو الحنطة لما جاز
ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق
للعدس والبصل من الحنطة وانشد المورج لحسان •
• وانتم اناس لئام الاصول • طعامكم الفوم والحوقل •
يعني الثوم والبقل وانشد النضر لامية •
• كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة • فيها الفراديس والفومان والبصل •
الفراديس واحدها فردوس وكرم مفردس اي معرش وقال بعضهم الفوم الحمص لغة شامية قوله وعدسها
العدس معروف والعدسه بثره تخرج بالانسان وربما قتلت وعدس زجر للبغال قال •
• عدس ما لعباد عليك امارة نجوت وهذا تحملين طليق •
والعدس شدة الخبط والكدح ايضا يقال عدسه وعدس في الارض ذهب فيها وعدست اليه المنية اي سارت
قال الكميت • اكلفها هول الظلام ولم ازل • اخا الليل معدوسا الي وعادسا •

اي يسار الي بالليل وعدس لغة في عدس قاله الجوهري والفومان والبصل روي عن علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس
وانه يرقق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم واختلف العلما في البصل
والثوم والكراث وما له رايحة كريهة من البقول فذهب الجمهور الى الاباحة للاحاديث الثابتة في ذلك
وذهبت طايفة من اهل الظاهر القايلين بوجوب صلاة الفرض في الجماعة الى المنع لان النبي صلى الله عليه
وسلم سماها خبيثة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبايث والصحيح الاول لقوله عليه السلام لبعض اصحابه
كل فاني اناجي من لا تناجي **فصل** اتستبدلون وفي مصحف ابي اتبدلون الذي هو ادنى فيه
ثلاثة اقوال احدها وهو قول الزجاج ان اصله ادنو من الدنو وهو القرب فقلبت الواو لتحركها وانفتاح
ما قبلها ومعنى الدنو في ذلك فيه وجهان احدهما انه اقرب لقلة قيمته وخسا سته والثاني انه اقرب لكم
لانه في الدنيا بخلاف الذي هو خير فانه بالصبر عليه يحصل نفعه في الاخرة والثاني قول علي بن سليمان
الاخفش ان اصله ادنا مهموزا من دنا يدنا دناه وهو الشي الخسيس الا انه خفف همزه كقوله •
فارعي فزارة لا هناك المرتع • ويدل عليه قراة زهير الفرقبي ادنا بالهمز الثالث ان اصله ادون من الشي الدون
اي الردي فقلب بان اخرت العين الى موضع اللام فصار ادنو فاعل كما تقدم ومعنى الاستبدال والذي خبر عن
هو والجملة صلة وعايد وكذلك هو خير صلة وعايد ايضا **فصل** ومعنى الاشيه استبدلون البقل
والقثا والفوم والعدس والبصل الذي هو ادنى بالمن والسلوى الذي هو خير من وجوه الاول ان البقول
الاخضر لها بالنسبة الى المن والسلوى لانهما طعام من الله به عليهم وابيح لهم ذلك فكان في استدامته شكر نعمة الله
وذلك اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادنى وايضا لما كان المن والسلوى الذي
الذي سالوه واطيب كان ادنى وايضا لما كان ما اعطوه لا كلفة فيه ولا تعب والذي طلبوه لا يجي الا بالحرث
والتعب كان ادنى ايضا لما كان ما ينزل عليهم لا مرية في حله وخلوصه من الله والحبوب والارض يتخللها
البيوع والغصوب وتدخلها الشبه فكانت ادنى من هذا الوجه واورد في قوله الذي هو ادنى وان كان ما
طلبوه انواعا حملا على قوله ما في قوله مما تنبت الارض او على الطعام المفهوم من قوله لن نصبر على طعام واحد
قوله اهبطوا مصرا القراة المعروفة اهبطوا بكسر البا وقرى بضمها ومصرا قراة الجمهور منونا وهو خط المصحف
فقيل انهم امروا بهبوط مصر من الامصار فلذلك صرف وقيل امروا بمصر بعينه وانما صرف لخفته بسكون وسطه
كهند ودعد وانشد • لم تتلفع بفضل ميزرها دعد ولم تسق دعد في العلب •
فجمع بين الامرين او صرفه ذهابا به الى المكان وقرا الحسن مصر بغير تنوين وقال الالف زايدة من الكاتب
وكذلك هي في مصاحف عثمان ومصحف ابي وابن مسعود كانهم عنوا مكانا بعينه وهو بلد فرعون وهو مروي
عن ابي العالية قال الزمخشري انه معرب من لسان العجم وان اصل مصرايم فعرب وعلى هذا اذا قيل بانه علم
لمكان بعينه فلا ينبغي ان يصرف البتة لانضمام العجمة اليه فهو نظير ماه وجور وحمص ولذلك اجمع الجمهور على
منعه في قوله ادخلوا مصر والمصر في اصل اللغة الحد الفاصل بين الشيئين وحكي عن اهل هجر انهم اذا كتبوا
بيع دار قالوا اشترى فلان الدار بمصورها اي حدودها وانشد •
• وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به • بين النهار وبين الليل قد فصلا •
قوله ما سالتم ما في محل نصب اسم ان ولكم الخبر وما بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي سالتموه قال
ابو البقا ويضعف ان يكون نكرة موصوفة يعني ان الذي سالوه شي معين فلا يحسن ان يجا بواشي مبهم وقرا
سليم مثل بعثم وهي ماخوذة من سال بالالف قال حسان رضي الله عنه •
• سالت هذيل رسول الله فاحشة • ضلت هذيل بما سالت ولم تصب •
وهل هذه الالف منقلبة عن يا او واو لقولهم يتساولان او عن همزة ثلاثة اقوال ياتي بيانها في سورة ص
المعارج ان شا الله تعالى **فصل** اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السوال كان معصية قال ابن الخطيب
وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة
واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من
الطعام يحسن منه ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم ان سوال موسى اقرب الى
الاجابة جاز لهم ان يسالوه ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سال النوع الاخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض
منها انهم لم يتنا ولوا ذلك النوع الواحد رغبة سيتملوه فاشتهوا غيره ومنها لعلهم ما تعودوا ذلك النوع
وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتاده وان كان

شريفا ومنها لعلهم ملوا البقا في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول
الي البلاد لا نفس الرغبة في تلك الاطعمة فثبت ان ذلك السوال ما كان معصية واما قولهم لن نصبر على طعام واحد
وليس في القران ما يدل على منعهم فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يوكد ذلك ان قوله اهبطوا
مصرا فان لكم ما سالتم كالاباحة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السوال لكانت الاجابة اليه معصية
وهو غير جايزة على الانبيا لا يقال انهم لما ابوا ما اختاره الله لهم اعطاهم عاجلا ما سالوه كما قال ومن كان
يريد حرث الدنيا نوته منها لان هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السوال معصية بوجوه الاول
قولهم لن نصبر على طعام واحد على انهم كرهوا انزال المن والسلوي وتلك الكراهة معصية الثاني ان
قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك
يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير
وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم
كرهوه بل اشتهوا شيا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الي المستقبل لان لن لنفي المستقبل فلا يدل على انهم
سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا
وقد تكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث بان الشي قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع
به حاضر متيقن ومن حيث انه حصل بلا كد ولا تعب فكما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغايب المشكوك
فيه انه ادني من حيث انه لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عليه السلام
هذا المعني او بعضه فثبت ان ذلك السوال لم معصية بل كان سوالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت
عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكر الله تعالي بعد ذلك وهو
قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله الي اخره فهذا هو الجواب للغضب والعقاب لا كونهم سالوا ذلك

فصل قال قوم المراد من مصر البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالي ادخلوا الارض
المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فاوجب دخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول
غيرها وايضا قوله كتب الله لكم يقتضي دوامهم فيه وقوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع
عن بيت المقدس وايضا فانه تعالي بعد الامر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين
سنة يتيهون في الارض فلما بين تعالي انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال تلك المدة يجب
ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة اما
الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر ندب فلعلهم ندبوا الي دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا
من دخول مصر واما قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام ملك الارض المقدسة واما قوله كتب الله لكم فذلك
يدل على دوام تلك الارض المقدسة واما قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى
مصر بل يحتمل ان يكون معناه ولا تعصوا فيما امرتكم به لان العرب يقول لمن عصى الامر ارتد على عقبه فالمراد
من هذا العصيان كونهم انكروا ان يكون دخول الارض المقدسة اولي ويحتمل ان يكون ذلك النهي مخصوصا
بوقت معين والجواب انه ثبت في الاصول ان ظاهر الامر للوجوب وان سلمنا انه للندب ولكن
الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب وهو لا يليق بالانبيا واما قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا
ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه امر بدخول الارض المقدسة ثم قوله بعده ولا ترتدوا على ادباركم
يبادر الي الفهم ان النهي يرجع الي ما تعلق به ذلك الامر وقوله تخصيص النهي بوقت معين قلنا التخصيص
خلاف الظاهر قال ابو مسلم الاصفهاني يجوز ان يكون المراد مصر فرعون من الوجهين الاول ان من قرا مصر بغير
تنوين كان علما للبلد المعين وليس في العالم بلده ملقبة بهذا اللقب سواها فحمل اللفظ عليه ولان اللفظ
اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولي ومن قراه منونا فاما ان يجعله اسم علم ونقول انما
نون لسكون وسطه فيكون القريب ايضا ما تقدم وان جعلناه اسم جنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي
التخيير كما اذا قال اعتق رقبة الوجه الثاني ان الله تعالي ورث بني اسرايل ارض مصر لقوله كذلك واورثناها
بني اسرايل واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها فان قيل قد يكون الرجل مالكا للدار
وان كان ممنوعا من دخولها كمن اوجب على نفسه اعتكافا ايام في المسجد فانه يحرم عليه دخول داره وان
كانت مملوكة له فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالي ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالي حرم
عليهم دخولها عليهم سكنى الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق التصرف فالمنع من التصرف
خلاف الدليل واجاب الفريق الاول عن حجتي ابي مسلم اما قوله ان القراة المشهورة بالتنوين مقتضي التخيير

قلنا

قلنا نعم لكنا خصصنا العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرنا من الدليل واما الثاني فانا لا ننازع
في ان الملك لمطلق التصرف لكن قد نترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستاجر فنحن تركنا هذا الاصل
لما قدمنا من الدلايل قوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة اي جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم
كمن يكون في القبة المضروبة قال الفرزدق لجرير ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب
المنزل او الصقت بهم حتي لزمتهم كما يضرب الطين على الحايط فيلزمه ومن قال انها الجزية فبعيد لان الجزية
لم تكن مضروبة حينئذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة
عليهم ووقع الامر كذلك فكان معجزة والذلة الصغار والذل بالضم ما كان عن قهر وبالكسر ما كان بعد
تشامس من غير قهر قال الراغب والمسكنة مفعلة من السكون لان المسكين قليل الحركة والنهوض لما به من
الفقر والمسكين مفعيل منه الا ان هذه الميم قد ثبتت في اشتقاق هذه الكلمة قالوا تمسكن يتمسكن فهو
متمسكن وذلك كما يثبت ميم تمندل وتمدرع من الندل والدرع وذلك لا يدل على اصالتها الا ان الاشتقاق
قضى عليها بالزيادة وقال الراغب وقوله ضربت عليهم المسكنة فالميم في ذلك زايدة في اصح القولين
وايراد هذا الخلاف يوذن بان النون زايدة وانه من مسك وضربت مبني للمفعول والذلة قايم
مقام الفاعل قوله وباءوا الف بالذال ولقولهم بانوا مثل قال يقول عليه السلام ابو بنعمتك
علي والمصدر البواء بمعناه رجع واسند بعضهم هنا

• فاءوا بالنهاب وبالسبايا • وابنا الملوك مصفدينا •

وهذا وهو لان هذا البيت من مادة آب يووب فمادته من همزة وواو وبا ومادته من با وواو وهمزة
واد على القلب فبعيد لانه لم يعهد مقدام العين واللام معا على الفا في مقلوب وهذا من ذلك والبوء
الرجوع بالقود وهم في هذا الامر بواء اي سوا قال الا تنتهي عنا الملوك وتتقي محارمنا لا يبوء الدم بالدم

فصل اي لا يجوز يرجع الدم بالدم في القود وبا بكذا اقر ايضا ومنه الحديث المتقدم اي

• اقربها والزمها نفسي وقال • انكرت باطلها وبوت بحقها •

وقال الراغب اصل البواء مساواة الاجزا في المكان خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزا وقوله وباءوا
بغضب اي حلوا مبوا ومعه غضب واستعمال البا تنبيه ان مكانه الموافق يلزم فيه غضب الله فكيف بغيره
من الامكنة وذلك نحو فبشرهم بعذاب اليم ثم قال وقول من قال بوت بحقها اي اقررت فليس بتفسيره
بحسب مقتضى اللفظ وقولهم حياك الله وبياك اصله بواك وانما غير ليشاكله حياك قاله خلف الاحمر ومن
قال انه الرجوع فلا يقال بالا بشر قوله بغضب في موضع الحال من فاعل باءوا اي رجعوا مغضوبا عليهم وليس مفعولا به كمررت بزيد وقال الزمخشري هو من قولك باء فلان بفلان اذا كان
حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافاته اي صاروا احقاء بغضبه وهذا التفسير ينفي كون البا للحال
لحرها فانه قوله من الله الظاهر انه في محل جر صفة لغضب فيتعلق بمحذوف اي غضب كاين من الله
ومن لابتدا الغاية مجازا وقيل هو متعلق بالفعل نفسه اي رجعوا من الله بغضب وليس بقوي قوله ذلك
بانهم مبتدا اشير به الي ما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والخلق الغضب وبانهم الخبر والبا للسببية في ذلك
مستحق بسبب كفرهم وقال المهدوي البا بمعني اللام اي لانهم ولا حاجة الي هذا فان السببية تفيد التعليل
بنفسها ويكفرون في محل نصب خبرا لكان وكان وما في حيزها في محل رفع خبر المبتدا كما تقدم قوله بايات
الله متعلق بيكفرون والبا للتعدية قوله ويقتلون في محل نصب عطفا على خبر كان وقرا تقتلون
بالخطاب التفاتا الي الخطاب الاول بعد الغيبة ويقتلون بالتشديد للتكثير قوله الانبيا مفعول
به جمع نبي والقرا على ترك الهمزة في النبوة وما تصرف منها ونافع المدني على الهمز في الجميع الا موضعين في
سورة الاحزاب للنبي ان اراد بيوت النبي الا فان قالون حكى عنه في الوصل كالجماعة وسياتي فاما من همز
فانه جعله مشتقا من النبا وهو الخبر فالنبي فعيل بمعنى فاعل اي منبي عن الله برسالته ويجوز ان يكون
بمعنى مفعول اي انه منبا من الله باوامره ونواهيه واستدلوا على ذلك بجمعه على نبا كظريف وظرفا قال ابن

• العباس بن مرداس • يا خاتم النبا انك مرسل بالحق كل هدى الاله هداكا •

فظهور الهمزتين يدل على كونه من النبا واستضعف بعض النحويين هذه القراة قال ابو علي قال سيبويه
بلغنا ان قوما من اهل التحقيق يخففون نبيا وبريه قال وهو ردي وانما استرداه لان الغالب التخفيف
وقال ابو عبيد الجمهور الاعظم من القرا والعوام على اسقاط الهمز من النبي والانبيا وكذلك اكثر العرب
مع حديث رويناه فذكر ان رجلا جا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله فهمز فقال لست نبي الله فهمز

ولكن بني الله ولم يهمز فانكر عليه الهمز قال وقال لي ابو عبيدة العرب تبدل الهمز في ثلاثة احرف النبي والبرية
والخابية واصلهن الهمز قال ابو عبيد ولها حرف رابع الذرية من ذراه يذرا ويدل على ان الاصل الهمز قول
سيبويه انهم كلهم يقولون تنبا مسيلمة فيهمزون وهذا لا ينبغي ان يرد به قراءة هذا الامام الكبير اما الحديث فقد
ضعفوه قال ابن عطية ومما يقوي ضعفه انه لما انشده العباس يا خاتم النبا لم ينكره ولا فرق بين الجمع والواحد
ولكن هذا الحديث قد ذكره الحاكم في المستدرك وقالوا هو الصحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واذا كان كذلك
فليلتمس التخريج فيخرج يكون جوابا عن قراءة نافع على ان القطعي لا يعارض بالظني وانما يذكر زيادة فائدة
والجواب عن الحديث ان ابا زيد حكى نبات من ارض كذا الى ارض كذا اي خرجت منها اليها فقوله يا نبي الله بالهمز
توهم يا طريد الله الذي اخرجه من بلده الى غيره فنهاه عن ذلك كما نهاه مما ذكرنا لا لسبب يتعلق بالقراءة ونظير
ذلك نهيه للمومنين عن قولهم راعنا لما وجدت اليهود بذلك طريقا الى السب به في لغتهم او يكون حصا منه عليه
السلام على تحري افصح اللغات في القران وغيره واما من لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما انه من المهموز ولكن
خفف وهذا اولى ليوافق القراءتين ولظهور الهمز في قولهم تنبا مسيلمة وقوله يا خاتم النبا والثاني انه اصل
آخر بنفسه مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع ولا شك ان رتبة النبي مرتفعة ومنزلته ظاهرة بخلاف غيره
من الخلق والاصل نبيو وانبوا فاجتمع اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغم فكنت
في نبوت وانكسرها قبل الواو في الجمع فقلبت يا فصار انبيا والواو في النبوة بدل من الهمز على الاول واصل بنفسها
على الثاني فهو فعيل بمعنى فاعل اي ظاهر مرتفع او بمعنى مفعول اي رفعه الله على خلقه او يكون ماخوذا
من النبي الذي هو الطريق وذلك ان النبي طريق الله الى خلقه به يتوصلون الى معرفة خالقهم وقال الشاعر

• لما وردن نبيا واستتب بنا • مسحنفر كخطوط السيح منسحل •

اي طريقا وقال • لاصبح رتما دقاق الحصى • مكان النبي من الكاثب •

الرتم بالتا المثناة والمثلثة جميعا الكسر والكاثب بالمثلثة اسم جبل وقالوا في تحقير نبوة مسيلمة نبيئة وقالوا
جمع على انبيا قياس مطرد في فعيل المعتل نحو ولي واوليا وصفي واصفيا واما قالون فانه ترك الهمز في الموضعين
المذكورين لمدرك آخر وهو انه من اصله في اجتماع الهمزتين من كلمتين اذا كانتا مكسورتين ان يسهل الاولى الا
ان يقع قبلها حرف مد فيبدل ويدغم فلزمه ان يفعل هنا ما فعل بالسوء الا من الابدال والادغام الا ان روي
عنه خلاف في بالسوء الا وطرد وعند هنا خلاف كانه التزم البدل لكثرة الاستعمال في هذه اللفظة وبابها
فمع التحقيق لم يترك همزة النبي بل همزة ولما همزة اداة قياس تخفيفه الى ذلك ويدل على هذا الاعتبار انه
انما يفعل ذلك حيث يصل اما اذا وقف فانه يهمزه في الموضعين لزوال السبب المذكور فهو تارك للهمز لفظا لا
به تقديرا فان قيل قوله تكفرون دخل تحته قتل الانبيا فلم اعاد ذكره والجواب ان المذكور هنا هو الكفر
بايات الله وهو الجهل والجحد بايانه فلا يدخل تحته قتل الانبيا قوله بغير الحق في محل نصب على الحال من
فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره قتلا كائنا بغير
الحق فيتعلق بمحذوف قال الزمخشري قتل الانبيا لا يكون الا بغير الحق فما فائدة ذكره واجاب بان معناه
انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولا افسدوا في الارض حتى يقتلوا فلو سيلوا وانصفوا من انفسهم
لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم وقيل انما خرج وصفهم بذلك مخرج الصفة لقتلهم بانه ظلم لا حق
وهو ابلغ في الشناعة والتعظيم لذنوبهم وقيل هذا التكرير للتاكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها
آخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله الثاني برهان وقيل ان الله تعالى قتل بحق ومن عند
الله قتل بغير حق فان قيل كيف جاز ان يخلي بين الكافرين وقتل الانبيا قيل ذلك كرامة لهم وزيادة في
منازلهم كمن يقتل في سبيل الله من المومنين وليس ذلك بخذلان لهم قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهم
لم يقتل قط نبي من الانبيا الا من لم يومن بقتال وكل من امر بقتال نصر

فصل وقد ورد الحق
على احد عشر وجها الاول بمعنى الجرم لقوله تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق اي بغير جرم وهذه الاية الثاني
بمعنى الصفة قال تعالى الان جيت بالحق اي بالصفة التي نعرفها الثالث بمعنى الصدق قال تعالى وكان حقا
علينا نصر المومنين ومثله ذلك عيسى ابن مريم قول الحق اي قول الصدق الرابع بمعنى وجب قال تعالى ولكن
حق القول مني اي وجب ومثله وكذلك حقت كلمة ربك اي وجبت الخامس بمعنى الولد قال تعالى بشرناك
بالحق اي بالولد السادس الحق الحجة قال تعالى فلما جاءهم الحق قالوا هذا سحر مبين اي جاءهم الحجة وهي اليد
والعصا السابع بمعنى القضا قال تعالى قل رب احكم بالحق اي اقض ومثله وان يكن لهم الحق ياتوا اليه
مذعنين الثامن بمعنى التوحيد قال تعالى بل جا بالحق اي بالتوحيد التاسع الحق الاسلام قال تعالى

وقل

وقل جا الحق وزهق الباطل اي جا الاسلام وذهب الكفر ومثله افمن يهدي الى الحق اي الى الاسلام
ومثله انك على الحق المبين العاشر بمعنى القران قال تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم اي القران الحادي
عشر الحق هو الله تعالى ولو اتبع الحق اهواهم اي في الخاد الاول ومثله وتواصوا بالحق قوله ذلك بما
عصوا اشار بما تقدم وفي تكرير اسم الاشارة قولان احدهما انه مشار به الى ما اشير بالاول اليه على سبيل
التاكيد والثاني ما قاله الزمخشري وهو انه يشار به الى الكفر وقتل الانبيا على معنى ان ذلك بسبب
عصيانهم واعتدايهم لانهم انهمكوا فيها وما مصدرية والبا للسببية اي بسبب عصيانهم فلا محل لعصوا
لوقوعه صلة واصل عصوا عصيوا تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان هي والواو
فحذفت لكونها اول الساكنين وبقيت الفتحة تدل عليها واصل العصيان الشدة اعتصت النواة اشتدت
قوله وكانوا يعتدون المراد منه الظلم او تجاوز الحق الى الباطل واصل الاعتدا المجاوزة من عدا يعدو
فهو افتعال منه ولم يذكر متعلق العصيان والاعتدا ليعم كلما يعصى ويعتدى فيه واصل يعتدون يعتديون
فتعل به ما فعل بيسعون من الحذف والاعلال وقد تقدم وزنه يفتعون والواو من عصوا واجب الادغام
في الواو بعدها لانفتاح ما قبلها وليس فيها مد يمنع من الادغام ومثله فقد اهتدوا وان تولوا وهذا بخلاف
ما اذا انضم ما قبل الواو فان المد يقوم مقام الحاجز بين المثلين فيجب الاظهار نحو امنوا وعملوا ومثله
الذي يوسوس فان **قيل** ما الفرق بين ذكر الحق هنا معرفا وبين ذكره في ال عمران منكرا في قوله
ويقتلون الانبيا بغير حق **والجواب** ان الحق المعلوم الذي يوجب القتل فيما بين الناس هو قوله
عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد الايمان وزنا بعد الاحصان وقتل نفس بغير حق
فالمعرف اشارة الى هذا والمنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم تكن هناك حق البتة لا هذا الذي يعرفه
المسلمون ولا غيره فان قيل ما الفائدة في جمع الانبيا هنا جمع سلامة وفي ال عمران جمع تكسير فالجواب

قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل
صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون • قال ابن عباس المراد بالذين امنوا هم
الذين امنوا قبل بعث محمد عليه السلام بعيسى عليه السلام مع البراة عن اباطيل اليهود مثل قس بن
ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابو
ذر الغفاري ووفد النجاشي فكانه قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على
الاديان الباطلة كل من امن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الاخر وبمحمد فلهم اجرهم وقال سفيان الثوري
المراد من قوله الذين امنوا هم المنافقون لانهم يومنون باللسان دون القلب ثم اليهود والنصارى والصا
فكانه قال هولا المبطلون كل من امن منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وقال المتكلمون المراد ان الذين امنوا
بمحمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة وهو عايد الى الماضي ثم قوله تعالى من امن بالله يقتضي المستقبل فكانه
قال ان الذين امنوا في الماضي وثبتوا عليه في المستقبل هادوا في اللغة قولان احدهما انه من واو والاصل
هاد يهود اي تاب قال الشاعر

• اني امرؤ من حبه هايد •

اي تايب ومنه سمي اليهود لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا قاله ابن
عباس وقيل هو من التهويد وهو النطق في سكون ووقار وانشدوا •

• وخود من اللاي يسمعن بالضحى • قريض الردا بالغنا المهود •

وقيل من الهوادة وهي الخضوع الثاني انه من يا والاصل هاد يهيد اي تحرك ومنه سمي اليهود لتحركهم
في دراستهم قاله ابو عمرو بن العلا وقيل سموا يهود نسبة ليهوذ بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب عليه
السلام فغيرته العرب بالدال المهملة جريا على عادتها في التلاعب بالاسما الاعجمية فعرب وينسب الواحد
اليه فقيل يهودي ثم حذف اليا في الجمع فقيل يهود وكل جمع منسوب الى كل جنس فهو باسقاط يا النسب
كقولهم زنجي وزنج ورومي وروم وايضا هنا واذا دخل في اليهودية وتهود اذا تشبه بهم وهودا فالدعي الى
اليهودية والنصارى جمع واحده نصران ونصرانة كندمان وندمانة وندامى قال سيبويه وانشد

• فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف •

قال عليه السلام فابواه يهودانه وقرا ابو السمال ومجاهد هادوا بفتح الدال واسكان الواو كانها من المفاعلة
والاصل هادوا فاعل كقاتلوا وقيل سموا يهود لميلهم عن دين الاسلام وعن دين موسى فعلى هذا انما سموا
يهودا بعد انبيائهم وقال ابن الاعرابي يقال هاد اذا رجع من خير الى شر ومن شر الى خير وسمي اليهود بذلك
لتخليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم نقله النووي في التهذيب عن الواحدي وانشد الطبري عن نصرات

قوله • يطل اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديها وهو نصران شامس •

قال سيبويه الا انه لم يستعمل في الكلام الا بيا النسب وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري ومهاري وقال الزمخشري اليا في نصراني للمبالغة كالتي في احمري ونصاري نكرة ولذلك دخلت عليه ال ووصف بالنكرة في قول الشاعر

• صدت كما صد عما لا يحل له • ساقي نصارى قبيل الصبح صوام •

او جاز جموع على غير ما يستعمل واحدها وقياسه النصرانيون وسموا بذلك نسبة الى قرية يقال لها ناصرة كان ينزلها عيسى عليه السلام قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج فنسب عيسى اليها فقيل عيسى الناصري فلما نسب اصحابه اليه قيل النصارى قال الجوهري ونصران قرية بالشام ينسب اليها النصارى او لانهم كانوا انصارا ناصرون قال الشاعر

• لما رايت نبطا انصارا • شمرت عن ركبتي الازارا • كنت لهم من النصارى جارا •

وقيل لان عيسى عليه السلام قال للحواريين من انصاري الى الله والصابيين الجمهور على همزة وقراه نافع في سبيه والزهري بيا ساكنة غير مهموزة وعن ابي جعفر بياين خالصتين بدل الهمزة جعله من صبا ناب البعير اي خرج وصبات النجوم طلعت وقال ابو علي صبات على القوم اذا طرات عليهم فالصابي المبارك لدينه كالصابي الطارى على القوم فانه تارك لارضه ومستقل عنها ومن لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما ان تكون ماخوذا من المهموز فابدل من الهمزة حرف علة اما يا او واوا فصار من باب المنقوص مثل قاض او غاز والاصل صابي ثم جمع كما يجمع القاضي او الغازي الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا الثاني انه من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لانه اظهر دينا خلاف اديانهم فالصابي كالغازي اصله صابو فاعل كغالى غاز واسند ابو عبيد الى ابن عباس ما الصابون انما هي الصابيون ما الخاطون انما هي الخاطيون فقد اجتمع في قراة نافع همز النبيين وترك همز الصابيين وقد علم ان العكس فيهما افصح **فصل** واختلف المفسرون في مذهب الصابيين فقال مجاهد والحسن هم طايفة بين اليهود والمجوس لا يوكل ذبايحهم ولا تنكح نساوهم وقال السدي هم فرقة من اهل الكتاب وقال اسحق ابن راهويه قال ابن المنذر وقال اسحاق لا باس بذبايح الصابيين لانهم طايفة من اهل الكتاب وقال ابو حنيفة لا باس بذبايحهم ومناكحة نسايهم وقال الخليل هم يشبه دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقال القرطبي وقال قتادة قوم يعبدون الملايكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة اربعة للشيطان وواحد للرحمن الصابيون وهم يعبدون الملايكة والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وقيل هم قبيلة نحو الشام بين اليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم وكان مجاهد لا يراهم من اهل الكتاب وهو منقول عن ابي حنيفة وقال قتادة ومقاتل هم قوم مقرون بالله عز وجل ويعبدون الملايكة ويقرون الزبور ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيا وقال الطيبي هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط روسهم ويجبون مذاكيرهم وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا وقيل هم الكسدانيون الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم وكانوا يعبدون الكواكب قال ابن الخطيب وهو الاقرب ثم لهم قولان احدهما ان الله خلق هذا العالم وامر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعا والتعظيم والثاني ان الله سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وجعل الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم قوله من امن وعمل اي صدق وتم في قوله من امن في موضع رفع بالابتدا ومعناها الشرط وامن في موضع نصب بدل من الذين والفا في قوله فلهم داخلة بسبب الابهام الذي في من وقيل من في موضع رفع بالابتدا ومعناها الشرط وامن في موضع جزم بالشرط والفا الجواب ولهم اجرهم خبر من والجملة كلها خبر ان والعايد على الذي محذوف تقديره من امن منهم بالله وحمل الضمير على لفظ من فافرد وعلى المعنى في قوله فلهم اجرهم عندربهم على المعنى فجمع كقوله

• انما سلمي عنكما ان عرضتما • ومولاها عرجي على من تخلفوا •

وقال الفرزدق • تعال فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذيب يصطحبان •

فراعى المعنى وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله ومن الناس من يقول امنا والاجر في الاصل مصدر يقال

اجره الله باجره اجرا وقد يعبر به عن نفس الشي المجازى به والاية الكريمة تحتمل المعنيين والمراد بهذه العندية ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم قوله ولا خوف عليهم فقيل اراد ان زوال الخوف عنهم في الدنيا وقيل في الاخرة وهو في المنفي وكذا قوله ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا لان المكلف في الدنيا لا ينفك من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا او في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم في الاخرة بالاجر ثم بين صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم فان قيل ما الحكمة في قوله تعالى ههنا والصابيين منصوبة وفي المايدة والصابيون مرفوعة وذلك في الحج والصابيين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فقدم الصابيين على النصارى في اية واخر الصابيين في الاخرى فهل في ذلك حكمة ظاهرة قال ابن الخطيب ان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على فهامة الاعلى كلام الحكيم **قوله** تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون • هذا هو الانعام العاشر والميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة واختلفوا في ذلك الميثاق هو ما اودعه الله العقول من الدلايل الدالة على صدق انبيايه ورسله وهذا هو النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة ذكره ابو مسلم هو ما روى عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع الى قومه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله تعالى فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك هذا كتاب الله فابوا فرفع الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق لانه امر قاهر عجيبة يبهر العقول ويرد المكذب الى الصدق والشك الى اليقين والد واذ لك وعرفوا انه من قبله تعالى واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم وان يقوموا بالتوراة فهذا كان عهدا موثقا وروي عن ابن عباس ان الله تعالى ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة الانبيا وهو المراد من هذا العهد قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فان قيل لم قيل ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم قال القفال لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال يخرجكم طفلا اي كل منهم احد عليه ما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا والثاني انه لو قال مواثيقكم لاشبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد قوله ورفعنا فوقكم الطور نظيره واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفعنا عليهم الجبل وعلى تفسير ابي مسلم ليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان كانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه ورفعنا وحكم فوق مثل حكم تحت وقد تقدم الكلام عليه قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من الطور لان التقدير يصير رفعنا الطور عاليا وقد استفيد من رفعنا وفي هذا نظر لان المراد به علو خاص وهو كونه عاليا عليهم لا علو مطلق العلو حتى يصير رفعناه عاليا كما قدره قال ولان الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع ولقايل ان يقول لم لا يكون حالا مقدرة وقد قال هو في قوله بقوة انها حال مقدرة كما سياتي والطور اسم لمكان جبل وقيل لما انبت منها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربي او سرياني قولان وقيل سمي بطور بن اسماعيل عليه السلام وقال العجاج

• داني جناحيه من الطور فمر • تقضي البازي اذا البازي كسر •

وقال الخليل الطور اسم جبل معلوم لان لام التعريف يقتضي حمله على جبل معهود مسمى بهذا الاسم وهو جبل المناجاة وقد يجوز ان يقلعه الله تعالى الى حيث هم فيجعل فوقهم وان كان بعيدا منهم وقال ابن عباس امر الله تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر الملح من خلفهم وقيل لهم خذوا ما اتيناكم اقبلوا ما اعطيناكم والا رضختكم بهذا الجبل وغرقتكم في هذا البحر واحرقتكم بهذه النار فلما راوا ان لا مهرب منه قبلوا ذلك وسجدوا خوفا وجعلوا يلاحظون الجبال وهم سجود فصارت سنة في اليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم قوله خذوا في محل نصب بقول مضمر اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل ورفعنا والتقدير ورفعنا الطور قايلين خذوا وقد تقدم ان خذ محذوف الفا وان الاصل اوخذ عند قوله فكلا منها رغدا قوله ما اتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي لا نكرة موصوفة والعايد محذوف اي ما اتيناكموه قوله بقوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها قولان احدهما انه فاعل خذوا ويكون حالا مقدرة والمعنى

خذوا الذي اتيناكم في حال كونكم عازمين على الجد بالعمل به والثاني انه ذلك العابد المحذوف والتقدير خذوا
الذي اتيناكم في حال كونه مشدودا فيه اي في العمل به والاجتهاد في معرفته قوله ما فيه الضمير يعود على ما
اتيناكم اي اذكروا ما في الكتاب واحفظوه وادرسوه ولا تغفلوا عنه ولا يحمل على الذكر الذي هو ضد النسيان
لانه ليس من فعل العبد فلا يجوز الامر به وفي حرف ابي واذكروا بدل مشدده وكسر الكاف وفي حرف عبد الله وتذكروا
ما فيه ومعناها اتعظوا به قوله لعلكم تتقون اي لكي تتقوا فتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى
قوله ثم توليتم المتولي تفعلي من الولي واصله الاعراض والادبار عن الشي بالجسم ثم استعمل في الاعراض
عن الامور والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك اشارة الى ما تقدم من رفع الطور وايتا التوراة قال القفال
رحمه الله تعالى انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا
العمل بها وقتلوا الانبيا وكفروا بها وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوايلهم
ومنها ما فعله متاخروهم لم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعرضون عنه
ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون
وكل هذا مذكور في تراجم التوراة ثم فعل متاخروهم ما لا خفا به من تخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا
بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة من اخبار الله تعالى عن عناد
اسلافهم فلا عجب في انكارهم ما جاءهم محمد عليه السلام من الكتاب والنبوة قوله فلولا فضل الله لولا هذه
حرف امتناع لوجود والظاهر انها بسيطة وقال ابو البقاء مركبة من لو ولا ولو قبل التركيب يمتنع بها الشي
لامتناع غيره ولا للنفي والامتناع نفي في المعنى وتدخل النفي بلا على احد امتناعي لو والنفي اذا دخل على
النفي صار ايجابا فمن هنا صار معنى لولا هذه يمتنع بها الشي لوجود غيره وهذا تكلف ما لا فايدة فيه وتكون
لولا ايضا حرف تخصيص فتختص بالافعال وسيأتي في الكلام عليها ان شا الله تعالى ولولا هذه تختص بالمبتدا
ولا يجوز ان يليها الافعال فان ورد ما ظاهره ذلك اول كقوله

ولولا يحسبون الحلم عجزا لما عدم المسيئون احتمالي

وتاويله ان الاصل ولولا ان يحسبوا فلما حذفت ارتفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
اي ان احضر والمرفوع بعدها مبتدا خلافا للكسائي حيث رفعه بفعل مضمر وللفرا حيث قال مرفوع بنفس
لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شي مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كاين او حاصل
ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر ولذلك لحن المعري في قوله

يذيب الرعب منه كل عضب فلولا الغمد يمسكه لسالا

حيث اثبت خبرها بعدها هكذا اطلقوا وبعضهم فصل فقال وان كان خبرها بعدها كونا مطلقا فالحذف
واجب وعليه التنزيل واكثر الكلام وان كان كونا مقيدا فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل او لا فان لم يدل عليه
دليل وجب ذكره نحو قوله عليه السلام لولا قومك حديثو عهد بكفر وقول الاخر

فلولا بنوها حولها لخبطتها

وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف نحو لولا زيد لغلبنا اي شجاع وعليه بيت المعري المتقدم وقال
ابو البقاء ولزم حذف الخبر للعلم به وطول الكلام فان وقعت ان بعدها ظهر الخبر كقوله فلولا انه كان من
المسبحين فالخبر في اللفظ لان وهذا الذي قاله موهم ولا يعلق لخبر ان بالخبر المحذوف ولا يغني عنه البتة فهو
كغيره سوا والتقدير فلولا كونه مسبحا حاضر او موجود فاي فايدة في ذكره هذا والخبر يجب حذفه في صور
اخرى تاتي مفصلة ان شا الله تعالى في مواضعها وقد تقدم معنى الفضل عند قوله فضلتكم على العالمين
قوله لكنتم من الخاسرين اللام جواب لولا واعلم ان جوابها ان كان مثبتا فالكثير دخول اللام كهذه الاية
ونظايرها وتقل حذفها قال لولا الحيا وباقي الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري
وان كان منفيا فلا يخلو اما ان يكون حرف النفي ما او غيرها ان كان غيرها فترك اللام واجب نحو لولا زيد لم
اقم ولن اقم لئلا يتوالى لامان وان كان ما فالكثير الحذف ويقل الاتيان بها وهكذا حكم جواب لو لانه
امتناعه وقد تقدم عند قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم ولا محل لجوابها من الاعراب ومن الخاسرين في محل
نصب خبر الكان ومن للتبعيض **فصل** ذكر القفال في تفسيره وجهان الاول لولا ما تفضل الله به
عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي الهالكين وقيل المغلوبين ومنه قوله تعالى
خسر الدنيا والاخرة والثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قال فلولا فضل الله
ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله تعالى بكم لجبل فوقكم لمتم على رد الكتاب ولكنه تفضل

عليكم

عليكم ورحمكم بذلك لكنتم من الخاسرين ببقايكم على تلك الحال حتى متم فان قيل كلمة لولا تفيد انتفا الشي
لوجود غيره فهذا يقتضي ان انتفا الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا
يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافرين شيا من الالطاف الدينية وذلك خلاف
قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقول
القايل وقد سوى بين اولاده في العطية لولا اني وصلتك لكنت فقيرا وهذا ضعيف لان اهل اللغة نصوا
على ان لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره واذا ثبت هذا فكلام الكعبي ساقط **قوله** تعالى ولقد علمتم
الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسين الى قوله تعالى للمتقين لما عدد وجوه انعامه
عليهم شرح ما وجه اليهم من التشديدات واللام في لقد جواب قسم محذوف تقديره والله لقد وكذلك نظايرها
قال بعض المتاخرين لها كحوار معنى قال وجميع اقسام اللام التي هي حرف معنى يرجع عند التحقيق الى قسمين عاملة
وغير عاملة فالعاملة قسمان جارة وجازمة وزاد الكوفيون الناصبة للفعل وغير العاملة خمسة اقسام لام الابتدا
ولام فارقة ولام الجواب ولام موطئة ولام التعريف عند من جعل جزؤ التعريف احاديا فاما الجارة فلها ثلاثون قسما
ذكورة في كتب النحو واما الجازمة فلام الامر والدعا والالتماس وحركة هذه اللام الكسر ونقل ابن مالك عن ابن الفرا
ان فتحها لغة ويجوز اسكانها بعد الواو والفا وهو الاكثر في حذف لام الطلب وابقا عملها اقوال واما اللام في
عند الكوفيين وعند البصريين لام جر ولام الجحود نحو ما كان زيد ليذهب ولام الصيرورة وتسمى لام العاقبة
ولام المالك واللام الزايدة كقوله يريد الله ليبين لكم واللام التي بمعنى الا زعما ان واللام التي بمعنى الفا كقوله
ربنا ليضلوا عن سبيلك اي فضلوا والكلام على هذه اللامات ليس هذا موضعه وانما نبهنا عليه ليطلب
من مكانه وقد حرف تحقيق وتوقع بعد المضارع التقليل الا في افعال الله تعالى فانها للتحقيق وقد يخرج
المضارع الى المعنى كقوله قد اترك القرن مصفرا اناملة كان اثوابه مجت بفرصاد
وهي اداة مختصة بالفعل وتدخل على الماضي والمضارع وتحدث في الماضي التقريب من الحال وفي عبارة
بعضهم قد حرف يصحب الافعال وتقرب الماضي من الحال وتحدث تقليلا في الاستقبال والحاصل انها تفيد
مع الماضي احد ثلاثة معان التوقع والتقريب والتحقيق ومع المضارع احد اربعة معان التوقع والتقليل
والتكثير والتحقيق قال ابن مالك والدالة على التقليل بصرف المضارع الى الماضي وكذلك الدالة على
التكثير واما الدالة على التحقيق فقد تصرف الى المضي ولا يلزم فيها ذلك وهي مع الفعل كجزء منه فلا يفصل
بينهما بغير كقوله اخالد قد والله اوطيت عشرة وما العاشق المظلوم فينا بسارق
واذا دخل على الماضي فيشترط ان يكون للشرط واذا دخلت على المضارع فيشترط تجرده من جازم وناصب وحرف
تنفيس ويكون اسما بمعنى حسب نحو قدني درهم اي حسبي ويتصل بها نون الوقاية مع يا المتكلم غالبا وقد جمع
الشاعر بين الامرين قال قدني من نصر الخبيبين قدي
واليا المتصلة بقد لي في موضع نصب ان كان قد اسم فعل وفي موضع جر ان كانت بمعنى حسب واليا في
قدي يحتمل ان يكون بمعنى حسبي ولم يات بنون الوقاية على احد الوجهين ويحتمل ان يكون اسم فعل وحذف
النون للضرورة ويحتمل ان يكون اسم فعل واليا للاطلاق وان كانت حرفا جاز حذف الفعل بعدها كقوله
ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد
اي قد زالت واللام للقسم وجوابه احكام ما ياتي ان شا الله تعالى مفصلة وعلمتم بمعنى عرفتم فيتعدى لواحد فقط
والفرق بين العلم والمعرفة ان العلم يستدعي معرفة الذات وما هي عليه من الاحوال نحو علمت زيدا قايما او
ضاحكا والمعرفة تستدعي معرفة الذات وقيل لان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه جهل ولذلك لا يجوز
اطلاق المعرفة عليه سبحانه والذين اعتدوا الموصول وصلته في محل النصب مفعولا به ولا حاجة الى حذف
مضاف كما تقدم قدره بعضهم اي احكام الذين اعتدوا لان المعنى عرفتم اشخاصهم واعيانهم واصل اعتدوا
اعتديوا فاعل بالحذف ووزنه افتعوا وقد عرف تصريفه ومعناه ومنكم في محل نصب على الحال من الضمير
في اعتدوا ويجوز ان يكون من الذين اي من المعتدين كاينين منكم ومن للتبعيض وفي السبت متعلق به
فاعتدوا والمعنى في حكم السبت وقال ابو البقا وقد قالوا اليوم السبت فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال
اليوم القتال فعلى ما ذكرنا يكون في الكلام حذف تقديره في اليوم السبت والسبت في الاصل مصدر سبت
اي قطع العمل وقال ابن عطية والسبت اما ماخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة واما من السبت وهو
القطع لان الاشيا فيه سبتت وتم خلقها ومنه قولهم سبت راسه اي حلقه وقال الزمخشري والسبت مصدر
سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وفيه نظر فان هذا اللفظ يريد هذا السبت الخاص المذكور في هذه الاية

والاصل فيه المصدر كما ذكرت ثم سمي به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه لما تقدم ان خلق الاشيا
تم وقطع وقد يقال يوم السبت فيكون مصدرا واذا ذكر معه اليوم او مع ما اشبهه من اسما الازمنة مما يتضمن
عملا وحدثا جاز نصب اليوم ورفعه نحو اليوم الجمعة اليوم العيد كما يقال اليوم الاجتماع والعود فان ذكر
مع الاحد واخواته وجب الرفع على المشهور وتحقيقها مذكور في النحو **فصل** روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه قال هولا القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بايله على ساحل البحر بين المدينة
والشام وهو مكان يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الما لكثرتها وفي غير ذلك الشهر
في كل سبت خاصة يجتمعون هناك حتى يخرجن خراطيمهن من الما لامنها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن مقر
البحر فذلك قوله اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم فعمد رجال فحفروا حياضا عند
البحر وشرعوا اليها الجداول فاذا كانت عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الجداول فكانت الحيتان تدخل الحياض
فلا تطيق الخروج منها لبعد عمقها وقلة الما فياخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبايل والشصوص
يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد فذلك هو اعتداوهم ففعلوا ذلك زمانا واستغنوا وهم خايفون
من العقوبة فلما طال العهد ولم ينزل عقوبة قست قلوبهم وتجروا على الذنب فاستن الابنا بسنة الابا
واتخذوا الاموال وقالوا ما نرى السبت الا وقد احل لنا فنهى عنهم طوايف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد
في السبت ونهوهم عن ذلك فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا عزا فقيل لهم
لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب فانقسموا ثلاثة اصناف صنف امسك ونهى وصنف امسك ولم ينه وصنف
انتهكوا الحرمة فلما ابوا قبول النصح قال الناهون والله لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار ومكثوا على
ذلك سنين فلعنهم داود عليه السلام وغضب الله عليهم لاصرارهم على المعصية فخرج الناهون ذات يوم
من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولم يخرج منهم احد فلما ابطاوا تسوروا عليهم الحايط فاذا هم جميعا قردة
خاسين فان قيل اذا كانوا قد نهوا عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان اكثر الحيتان يوم السبت دون
ساير الايام فالجواب اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جايزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة
فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب وقردة خاسين يجوز فيه اربعة اوجه احدها ان يكون
خبرين قال الزمخشري اي كونوا جامعين بين القردة والخسو وهذا التقدير منه بنا على ان الخبر لا يتعدد
فلذلك قدرها بمعنى خبر واحد من باب هذا حلو حامض وقد تقدم القول فيه والثاني ان يكون خاسين
نعتا لقردة قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث ان القردة غير عقلا وهذا جمع العقلا فان قيل المخاطبون
عقلا فالجواب ان ذلك لا يفيد لان التقدير عندكم حينئذ كونوا مثل قردة من صفتهم الخسو ولا تعلق للمخاطبين
بذلك الا انه يمكن ان يقال انهم مشبهون بالعقلا كقوله لي ساجدين واتينا طايعين الثالث ان يكون حالا
من اسم كونوا وهذا عند من يجيز لكان ان تعمل في الظروف والاحوال وفيه خلاف سياتي تحقيقه ان شا الله
تعالى عند قوله تعالى اكان للناس عجبا الرابع وهو الاجود ان يكون حالا من الضمير المستكن في قردة لانه
في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال وجمع فعل على فعل قليل لا ينقاس ومادة القرد تدل على
اللصوق والسكون يقول قرد بمكان كذا اي لصق به وسكن ومنه الصوق القراد اي المتداخل ومنه ايضا
القراد لهذا الحيوان المعروف ويقال خساته فخسا فالمتعدي والقاصر سوي نحو زاد وغاض وقيل يقال
خساته خسا فالمتعدي والمصدر الخسو والخسي وقال الكسايي خسات الرجل خسا وخسا هو خسوا ففرق
بين المصدرين والخسو الذلة والصغار والطرد والبعد ومنه خسات الكلب قال مجاهد وقتادة والربيع
وهي لغة كنانة وقال ابو روق يعني خرسا لقوله تعالى اخسيوا فيها ولا تكلمون والمراد من هذا الامر
سرعة التكوين لا نفس الامر وروي عن مجاهد رضي الله عنه ان الله سبحانه وتعالى مسخ قلوبهم يعني بالطبع
والختم لا انه مسخ صورهم لقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وهذا مجاز ظاهر **فصل** والمقصود
من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كالخطاب لليهود الذين كانوا
في زمانه فلما اخبرهم عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك
على انه انما عرفه بالوحي والثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم لا يتمردوا
ولا تغتروا بالامهال فينزل بكم ما نزل بهم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما
معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها الاية فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى
لهم فهم ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ووجود القردية غير مولم فالجواب لم لا يجوز ان يقال ان
الذي كان انسانا عاقلا فاهما وكان ثابتا لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق والا نعال

الانسانية لكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجلة وربما
كانت مثاله بسبب تغير تلك الاعضا فان قيل اوليك القردة بقوا او هلكوا فان بقوا فالقردة الموجودون
في زماننا هل يجوز ان يكونوا من نسلهم ام لا والجواب الكل جايز الا ان الرواية عن ابن عباس انهم مكثوا ثلاثة
ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا قال ابن عطية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الممسوخ لا نسل له ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش اكثر من ثلاثة ايام قال القرطبي وهذا هو الصحيح واحتج ابن
العربي وغيره على ان الممسوخ يعيش ويتناسل بقوله عليه السلام ان امة من بني اسرايل لا يدري ما فعلت
ولا اراها الا الفار الا ترى انها اذا وضع لها البان الابل لم تشربه واذا وضع لها البان الشا شربتها ولقول
جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بضب فابى ان ياكل منه وقال لا ادري لعله من القرون
التي مسخت وروى البخاري عن عمرو بن ميمون انه قال رايت في الجاهلية قردة قد زنت فرجموها معهم
قال ابن العربي فان قيل كيف تعرف البهايم الشرايع حتى ورثوها خلفا عن خلف الى زمان عمرو قلنا
نعم كان ذلك لان اليهود غيرت الرجم فاراد الله ان يقيمه في مسوخهم حتى يكون ابلغ في قيام الحجة على ما انكروه
وغيروه حتى يشهد عليهم كتبهم واحبارهم ومسوخهم ويعلموا ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قال القرطبي
ولا حجة في شي من ذلك اما حديث الفار والضب فانما قاله حدسا لقوله لعله وهذا ظن وخوف وحدس وقيل
ان يوحى اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل واما حديث القردة ففي بعض الروايات لم يذكر ههنا انها زنت انما ذكر
الرجم فقط فانما اخرجه البخاري دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في
الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون من كبار التابعين من الكوفيين وهذا الذي راى الرجم في الجاهلية
من القردة فجعلناها نكالا فعل وفاعل ومفعول نكالا مفعول ثان لجعل التي بمعنى صير والاول هو الضمير وفيه
اقوال احدها يعود على المسخة وقيل على القرية لان الكلام يقتضيها كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان وقيل
على العقوبة وقيل على الامة والنكال المنع ومنه النكل والنكل اسم للقيد من الحديد واللجام لانه يمنع به
وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير الفاعل ان يفعل فعله ويمنع المعاقب ان يعود الى فعله الاول والتنكيل
اصابة الغير بالنكال ليردع غيره ونكل عن كذا ينكل نكولا امتنع وفي الحديث ان الله يحب الرجل النكل اي
القوي على الفرس والمنكل ما ينكل به الانسان قال • وارم على اقفايهم بمنكل •
والمعنى انا جعلناها ما جرى على هولا عقوبة ورادعة لغيرهم والضمير في يديها وخلفها كالضمير في جعلناها قال
ابن الخطيب لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر
بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين وقيل اراد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وما خلفها
من بعدهم وقال الحسن عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وموعظة عطف على نكالا
وهي مفعلة من الوعظ وهو التخويف وقال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب والاسم العظة كالعدة
والزنة وللمتقين متعلق بموعظة واللام للعلة وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم
البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم ويجوز ان يكون اللام تقوية لان موعظة فرع على
الفعل في العمل فهو نظير فعال لما يريد فلا تعلق لها لزيادتها ويجوز ان يكون متعلقة بمحذوف لانها
صفة لموعظة اي موعظة كاينة للمتقين اي يعظ المتقون بعضهم بعضا **قوله** تعالى واذ قال موسى
لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله لعلكم تعقلون في مناسبة هذه القصة لما قبلها ثلاثة اوجه
احدها انه تعالى لما عدد النعم المسدية على بني اسرايل كانزال المن والسلوى ورفع الطور وغيره ذكر بعده
هذه النعمة التي تبين بها البري من غيره وذلك من اعظم النعم الثاني انه تعالى لما حكى عنهم التشديدات
والتعنت كقولهم ارنا الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد وغير ذلك من التعنت ذكره لتعدهم تعنتا
اخر وهو تعنتهم في صفة البقرة الثالث ذكرها معجزة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبر بهذه القصة من
غير تعلم وهو امي لا يقرا ولا يكتب هذه الاية متاخرة في المعنى دون التلاوة عن قوله واذ قتلتم نفسا
وسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى والجمهور على ضم الرا في يامركم لانه مضارع معرب مجرد عن ناصب وجازم
وروي عن ابن عمرو سكونها سكونا محضا واختلاس الحركة وذلك لتوالي الحركات ولان الرا حرف تكرير
فكانها حرفان وحركتها حركتان وقيل يشبهها بعضد فسكن اوسطه اجرا للمتصل مجرى المنفصل وهذا
كما تقدم في قراءة باريكم وقد تقدم ذكر من استضعفها من النحاة وتقدم ذكر الاجوبة عنه ويجوز ابدال
همزة يامركم الفا وهذا مطرد ويامركم هذه الجملة في محل رفع خبر الان وان وما في حيزها في محل نصب مفعولا
بالقول والقول وما في حيزه في محل خبر باضافة الظرف اليه والظرف معمول لفعل محذوف اي اذكر قوله

ان تذبحوا بقرة ان وما في حيزها مفعول ثان ليأمركم موضعها يجوز ان يكون نصبا وان يكون جرا على ما
مضى من الخلاف لان الاصل على اسقاط حرف الجر اي بان تذبحوا ويجوز ان يوافق الخليل هنا على ان
موضعها نصب لان هذا الفعل يجوز حذف البا معه ولو لم تكن البا في ان نحو امرتك الخير والبقرة واحد
البقر يقع على الذكر والانثى نحو حمامة والصفة تميز الذكر من الانثى تقول بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل
بقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس مقابلة لثور نحو ناقة وجمل واتان وحمار وسمي هذا الجنس بذلك
لانه يبقر الارض اي يشقها بالحرث ومنه بقر بطنه والباقر ابو جعفر لشقه العلم والجمع بقر وباقر وبيقور
وبقير

فصل

والبقرة ثوب يشق فتلقيه المراة في عنقها من غير كمين وروي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل
ان ابن اخيه قتله ليتزوج ابنته وكان امتنع من تزويجها له فقتله ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك الى
موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له قل لربك يبينه فاوحى الله اليه
ان يامرهم بان يذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا
في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها
وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا ذلك فاحيا الله القتيل
وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا قوله اتتخذنا هزوا المفعول الثاني لاتتخذنا
هو هزوا وفي وقوع هزوا مفعولا ثانيا ثلاثة اقوال احدها انه على حذف مضاف اي ذوي هزو والثاني
انه مصدر واقع موقع المفعول به اي مهزوا بنا الثالث انهم جعلوا نفس الهزو مبالغة وهذا اولى وقال
الزمخشري وبدا به اتجعلنا مكان هزو وهو قريب من هذا وفي هزوا ست قرات المشهور منها ثلاث هزوا
بضمتين مع الهمز وهزوا بسكون العين مع الهمز وصلا وهي قراة حمزة رحمه الله فاذا وقف ابدلها واوا وليس
قياس تخفيفها انما قياسه القا حركتها على الساكن قبلها وانما اتبع رسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذلك
لم يبدلها في جزا واوا وقفا لانها لم ترسم فيه واوا كسبا في وقرانه اصلها الضم كقراة الجماعة الا انه خفف كقولهم
في عنق عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم حكى مكي عن الاخفش عن عيسى بن عمر كل اسم ثلاثي
اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل وهزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا وهي قراة حفص
عن عاصم كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون
والسفها ولا انهم وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد حكم هزوا في جميع ما تقدم قراة وتوجيها وهزا بالقا
حركة الهمزة على الزاي وحذفها وهو ايضا قياس مطرد وهزوا بسكون العين مع الواو وهزا بتشديد
الزاي من غير همز ويروى عن ابي جعفر وقراة حفص عن عاصم وقال الثعلبي في تفسيره قرئ هزوا وكفوا
مثقلات مهموزات وهي قراة ابي عمرو واهل الحجاز والشام واختار الكسائي وابي عبيد وابي حاتم وهزوا
وكفوا مثقلان بغير همز قال وكلها لغات صحيحة فصيحة معناها الاستهزا

فصل

القوم
انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى عليه السلام اذبحوا بقرة
فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السوال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يداعبهم لانه من المحتمل انه يكون
عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا فلا جرم
وقع هذا القول منهم موقع الهزو ويحتمل انه عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل
كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزا البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزا معاني القرطبي عن
الماوردي قال وانما امروا والله اعلم بذبح بقرة دون غيرها لانها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون
عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه وليعلم باجابته ما كان في نفوسهم من عبادته وهذا المعنى علة في ذبح البقرة
وليس بعلة في جواب السايل ولكن المعنى فيه ان تحيا القتيل بقتل حي فيكون اظهر لقدرته في اختراع الاشيا
من اضدادها

فصل

قال بعضهم ان اوليك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا
هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احيا الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي
امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك
ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر لوجهين الاول ان المداعبة على الانبيا جايزة فلعلهم
ظنوا انه عليه السلام يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر والثاني ان معنى قوله اتتخذنا هزوا
اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لانهم حققوا على موسى الاستهزا قوله اعوذ بالله تقدم اعرابه
في الاستعاذة وهذا جواب لاستفهامهم في المعنى كانه قال لا اهزا مستعيذا بالله من ذلك فان الهازي غير

جاهل فلم يستعذ موسى عليه السلام من الشي الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما يقال
اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوا والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا ويحتمل ان يكون
المراد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزا من امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى
علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزا وقال بعضهم ان نفس الهزو قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل
اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم قوله ان اكون اي من ان اكون فيجي فيه الخلاف المعروف
الجاهلين خبرها وهو ابلغ من قولك ان اكون جاهلا فان المعنى ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل قوله
قالوا ادع لنا ربك يبين تبيين مجزوم على جواب الامر كقوله ادع لنا ربك يخرج لنا قوله ما هي استفهامية
في محل رفع بالابتدا تقديره اي شي هي وما استفهامية يطلب بها شرح الاسم تارة نحو ما العنقا وماهية المسمى
اخرى نحو ما الحركة وقال السكاكي يسال بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشيا عندك وجوابه كتاب
ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الاية وهي ضمير مرفوع منفصل في محل رفع خبرا
لما والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عن الجملة بعده وجاز ذلك لانه شبيه بافعال القلوب قوله لا فارض
ولا بكر لا نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير
واجاز ابو البقا ان تكون خبرا لمبتدا محذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وتكررت لا لانها متى وقعت
قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قايم ولا قاعد ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا ولا يجوز عدم
التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان في ذلك

وانت امرؤ منا خلقت لغيرنا ° حياتك لا نفع وموتك فاجع

وقوله

قهرت العدا لا مستعينا بعصبة ° ولكن بانواع الخدايع والمكر

فلم يكررها في الخبر ولا في الحال والفارض المسن الهرم وقال الزمخشري كانها سميت بذلك لانها فرضت سنها
اي قطعتها وبلغت اخرها قال

لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا ° تساق اليه ما تقوم على رجل

ويقال لكل ما قدم فارض قال

شيب اصداغي فراسي ابيض ° محامل فيها رجال فرض

اي كبار قدما وقال اخر

يا رب ذي ضغن علي فارض ° له قرو كقرو الحايض

وقال الراغب سميت فارضا لانها تقطع الارض والفرض في الاصل القطع وقيل لانها تحمل الاعمال
الشاقة وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة قال فعلى هذا تكون الفارض اسما اسلاميا وقيل الفارض
التي ولدت بطونا كثيرة فيتسع جوفها لذلك لان معنى الفارض في اللغة الواسع نقله القرطبي عن بعض
المتاخرين ويقال فرضت تفرض بالفتح فروضا وقيل فرضت بالضم ايضا وقال المفضل بن سلمة الفارض
المسنة والبكر ما لم تحمل وقيل ما ولدت بطنا واحدا وذلك الولد بكر ايضا قال

يا بكر بكرين ويا خلب الكبد ° انت مني لذراع من عضد

والبكر من الحيوان من لم يطرقه فحل والبكر بالفتح الفتي من الابل والبكارة بالفتح المصدر وقال المفضل
ابن سلمة البكر الشابة وقال القفال رحمه الله اشتقاق البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمرة ومنه
بكرة النهار ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاءه في اول الليل والاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر
من اناث بني ادم ما لم ينز عليه الفحل قوله عوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوفا اي هي عوان
كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين وذلك اقوى ما يكون واحسنه قال

نواعم بين ابكار وعون ° وقال الشاعر يصف فرسا

كميت بهيم اللون ليس بفارض ° ولا بعوان ذات لون مخصف

اذا ارتفع البلق من بطنه الى جنبه ويقال للنخلة الطويلة عوان وهي فيما زعموا لغة يمانية حكاه القرطبي
وقيل هي التي ولدت مرة بعد اخرى ومنه الحرب العوان اي التي جاءت بعد حرب اخرى قال زهير

اذا لقحت حرب عوان مضرة ° ضروس تهر الناس انيابها عصل

والعون بسكون الواو الجمع وقد يضم ضرورة كقوله ° وفي الاكف اللامعات سور

بضم الواو ونظيره في الصحيح قذال وقذل وحمار وحمر قوله بين ذلك صفة لعوان فهي في محل رفع وتتعلق
بمحذوف اي كاين بين ذلك وبين انما تضاف لشيين فصاعدا وجاز ان تضاف هنا الى مفرد لانه يشار به الى

المثنى والمجموع كقوله • ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك •
كانه قيل بين ما ذكر من الفارض والبكر قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يشار به الى مونثين
وانما هو للاشارة الى المذكر قلت لانه في تاويل ما ذكر وما تقدم قال وقد يجري الضمير مجرى الاسم الاشارة
قال ابو عبيدة قلت لروبة في قوله •
فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •
اذا اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك ويلك والذي
حسن منه ان اسما الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة ولذلك الموصولات ولذلك جا الذي
بمعنى الجمع واحتج بعض العلما بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن في الاحكام
اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد قوله ما تومرون ما موصولة بمعنى الذي فالعايد
محذوف تقديره تومرون به فحذفت البا وهو حذف مطرد فاتصل الضمير فحذف وليس هو نظير كالذي
خاضوا فان الحذف هناك غير مقيس ويضعفان يكون ما نكرة موصوفة قال ابو البقا لان المعنى على
العموم وهو بالذي اشبه ويجوز ان يكون مصدرية اي امركم بمعنى ماموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب
الامير قال الزمخشري وتومرون مبني للمفعول والواو قايم مقام الفاعل ولا محل لهذه الجملة لوقوعها
صلة **فصل** والمقصود كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها لم
تصل الى حالة الكمال والمسن صارت ناقصة لتجاوزها حد الكمال والمتوسط هو الذي يكون في حالة
الكمال قال الثعلبي وقرا الضحاك لونها بالنصب قولهما لونها كقوله ما هي وقال ابو البقا لو قرئ لونها
بالنصب لكان له وجه وهو ان يكون ما زايدة كهي في قوله تعالى ايما الاجلين قضيت ويكون التقدير
يبين لنا لونها وهذا تجديد الامر وتاكيد وتنبيه على ترك التعنت وهذا يدل على ان الامر يقتضي الوجوب
ويدل على ان الامر على الفور لانه تعالى ذمهم على التاخير بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون واستدل
بها بعضهم على ان الامر على التراخي لانه تعالى لم يعنفهم على التاخير والمراجعة في الخطاب قاله القرطبي
عن ابن حوتر منداد ما لونها كقوله ما هي وقال ابو البقا لو قرى لونها بالنصب لكان له وجه وهو ان
يكون ما زايدة كهي في قوله ايما الاجلين قضيت ويكون التقدير يبين لنا لونها قال الثعلبي وقرا
الضحاك لونها بالنصب واما ما هي فابتدا وخبر لا غير اذ لا يمكن جعل ما زايدة لان هي لا يصح ان يكون مفعول
يبين بعني انها بصيغة الرفع وهذا ليس من مواضع زيادة ما فلا حاجة الى هذا واللون هية في الحمرة
والسواد ونحوهما واللون ايضا النوع وهو الرقل نوع من النخيل قال الاخفش هو جمع عند واحدها
لينة وفلان يتلون اي لا يثبت على حال قال الشاعر •
• كل يوم تتلون غير هذا بك اجمل •
والصفرا فاقع لونها يجوز ان يكون فاقع صفة ولونها فاعل به وان يكون خبرا مقدما ولونها مبتدا موخر
والجملة صفة ذكرهما ابو البقا وفي الوجه الاول نظر وذلك ان بعضهم نقل ان هذه التوابع للالوان لا تعمل
عمل الافعال فان قيل يكون العمل لصفرا لا لفاقع كما يقول مررت برجل ابيض ناصع لونه فلونه مرفوع بابيض
لا بناصع فالجواب ان ذلك ههنا ممنوع من جهة اخرى وهو ان صفرا مونثة اللفظ ولو كان واقعا على لونها
لقيل اصفر لونها كما يقال مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز صفرا لونها لان الصفة كالفعل الا ان يقال انه
لما اضيف الى مونث اكتسب منه التانيث فعومل معاملته كما سياتي ويجوز ان يكون لونها مبتدا وفاقع خبره
وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التانيث كقوله •
• مشين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم •
وقول الاخر • وتشرق بالامر الذي قد اذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم •
انث فعل المر والصدر لما اضيف المونث وقرى يلتقطه بعض السيارة وقيل لان المراد باللون هنا الصفرة
وهي مونثة فحمل على المعنى في ذلك ويقال اصفر فاقع وابيض ناصع ويقق ولهق ولهاق واخضر ناضر
واحمر قاني واسود حالك وحانك وحلكوك ودجوجي وغربيب ومهيم وقيل اليهيم الخالص من كل لون
وبهذا يظهر ان صفرا على بابها من اللون المعروف لا سودا كما قاله بعضهم فان الفقوع من صفة الاصفر
خاصة وايضا فانه مجاز بعيد ولا يستعمل في ذلك الا في الابل خاصة لقرب سوادها من الصفرة كقوله تعالى
كانه جمالات صفر وقال • تلك خيلي وتلك ركابي • هن صفر اولادها كالزبيب •
فان قيل هلا قيل صفرا فاقعة واي فايدة في ذكر اللون فالجواب فايدته التاكيد لان اللون اسم للهيية

وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قوله جد جده وعن وهب اذا نظرت اليها خيل
اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها تسر الناظرين اي تعجبهم حسنها وصفا لونها لان العين
تسر بالنظر الى الشي الحسن قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه من لبس نعلا صفرا قل همه لان الله تعالى يقول
صفرا فاقع لونها تسر الناظرين قال الكساي يقال فقع لونها يفقع فقوعا اذا خلصت صفرته والافقاع
سوا الحال وفواقع الدهر بوايقه وفقع باصابعه اذا صوت ومنه حديث ابن عباس نهي عن التفقيع في الصلوة
وهي الفرقعة غمز الاصابع حتى تنقض قال القرطبي واختلفوا هل كانت جميعها صفرا حتى قرونها واظلافها والصفرة
المنادة على قولها وفي قوله فاقع لطيفة وفي قوله تسر لطيفة وهي انه اتى بصيغة المضارع مقتضي التجدد
والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله الناظرين ايضا لطيفة وهي انه اتى بصيغة الجمع والمحلا بالالف واللام ليعم كل
ناظر منفردين ومجتمعين واختاره اهل المراد بالنظر نظر البصر للمراد والمراد به النظر بعين البصيرة وهو
التفكر في المخلوقات قوله تسر الناظرين جملة في محل رفع صفة لبقرة ايضا وقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا
عن لونها بالتاويلين المذكورين والسرور لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه ومنه السرير الذي يجلس
عليه اذا كان لاولي النعمة وسرير الميت تشبيها به في الصورة وتفاولا بذلك قوله قالوا ادع لنا ربك يبين
لنا ما هي تكرير للسوال عن حالها وصفتها واستكشاف زايد ليزدادوا بيانا لوصفها وفي مصحف عبد الله سل
لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها قوله ان البقر تشابه علينا البقر اسم جنس كما تقدم وقرا محمد ذو
الشامة الاموي ان الباقر وهو جمع البقر كالجامل جمع الجمل قال الشاعر •
• ما لي رايتك بعد عهدك موحشا • خلقا كحوض الباقر المتهدم •
قال قطرب يقال لجمع البقرة بقر وباقر وباقور وبيقور وقال الاصمعي الباقر جمع باقرة قال ويجمع بقر
على باقورة حكاه النحاس قال القرطبي والبقر والباقر والبيقور والبقير لغات بمعنى والعرب تذكره وتونثه
والى ذلك ترجع معاني القران في تشابه وتشابه جملة فعلية في محل رفع خبر لان وقرى تشابه مشددا وه
ومخففا وهو مضارع والاصل تتشابه بتاءين فادغم تارة وحذف منه اخرى وكلا الوجهين مقيس وقرى
ايضا يشابه بالياء من تحت وبنيد لغتان التذكير والتانيث قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل
منقعر فذكر وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سيل سيبويه عن
هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان العرب تذكره واحتج بقول الاعشى •
• ودع هريرة ان الركب مرتحل • ولا تلمني ولمه ايها الرجل •
ولم يقل مرتحلون وفي تشابه قراات تشابه بتخفيف الشين وفتح التا والها وهي قراة العامة وتتشابه بتاءين
على الاصل وتشبه بتشديد الشين والياء من غير الف والاصل تتشبه وتشابهت على وزن مفاعلت وهو في
مصحف ابي كذلك لانه لتانيث البقرة ومتشابهة ومتشبهة على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرى تشبه
ماضيا وقرى ابن ابي اسحاق تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم وهذا غلط لان التا في هذا الباب لا تدغم
الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرى تشابه كذلك الا انه يطرح تا التانيث ووجهها على اشكالها ان
يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتا الاولى من البقرة والتا الثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم
نحو الشجرة تمايلت الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تا لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث وجوابه انه
مثل ولا ارض ابقل ابقالها مع ان ابن كيسان لا يلتزم ذلك في السعة وقرا الحسن تشابه بتا مفتوحة وها
مضمومة وتخفيف الشين وضم الها على معنى تتشابه وقرا مجاهد الاعرج تشابه بفتح التا وتشديد
الشين وضم الها على معنى تتشابه وقرا مجاهد تشبه كقراة الاعرج الا انه بغير الف ومعنى الاية التلبس
والتشبه قيل انما قالوا ان البقر تشابه علينا اي اشتبه امره علينا فلا نهتدي اليه لان وجوه البقر يشبه
بعضها بعضا ووجوه البقر تتشابه قوله ان شا الله هذا شرط جوابه محذوف لدلالة ان وما في حيزها
عليه والتقدير ان شا الله هدايتنا للبقرة اهتدينا ولكنهم اخرجوه في جملة اسمية موكدة بحرفي تاكيد مبالغة
في طلب الهداية واعترضوا بالشرط بها بمشية الله تعالى ولمهتدون اللام لام الابتدا داخلة على خبر ان وقال
ابو البقا جواب الشرط ان وما عملت فيه عند سيبويه وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطا وخبر ان هو جواب
الشرط في المعنى وقد وقع بعده فصار التقدير ان شا الله اهتدينا وهذا الذي قاله لا يجوز فانه متى وقع
جواب الشرط ما لا يصلح ان يكون شرطا وجب اقترانه بالفا وهذه الجملة لا تصلح ان يقع شرطا فلو كانت جوابا
لزمتها الفا ولا تحذف الا ضرورة ولا جائز ان يريد ابو البقا انه دال على الجواب وسماه جوابا مجازا لانه جعل
ذلك مذهبا للمبرد الجواب محذوف دلت عليه الجملة لان الشرط معترض فالنية به التاخير فيصير كقوله انه

ظالم ان فعلت وهذا الذي نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي نقله عن سيبويه قريب
مما نقل عن الكوفيين وان يدعي انه يجوز تقديم جواب الشرط عليه وقد رد عليهم البصريون بقول العرب
انت ظالم ان فعلت اذ لو كان جوابا لوجب اقترانه بالفا كما ذكرت لك واصل مهتدون مهتديون فاعل
بالحذف وهو واضح **فصل** قال الحسن رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شا الله لحيل بينهم وبينها ابدا واعلم ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب
اليه في كل عمل يراد تحصيله قال تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله تعالى وفيه
استعانة بالله وتفويض الامور اليه والاعتراف بقدرته **فصل** احتج اهل السنة بهذه
الاية على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى وعند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد
اهتداهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شا الله فايدة قال ابن الخطيب اما على اصلنا فان الله تعالى
قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولهم ان شا الله فايدة **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية على ان
مشية الله تعالى محدثة من وجهين الاول ان دخول حرف ان يقتضي الحدوث الثاني انه تعالى علق
حصول الاهتدا ازليا وجب انه لا يكون مشية الاهتدا ازلية **فصل** وذكر القفال في تقدير
هذه المشية وجوها احدها وان مشية الله يهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها المميزة
لها عن غيرها وثانيها وانا ان شا الله تعرفها اذا اقت الزيادة في البيان يهتدي اليها وثالثها وانا ان شا الله
على هداية في استقصايها في السوال عن اوصاف البقرة اي انا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث
ورابعها انا بمشية الله يهتدي للقاتل اذا وصفنا هذه البقرة بما تمتاز به من غيره قال القرطبي وفي
هذا الاستثنا انابة وانقياد ودليل ندم على عدم موافقة الامر وتقديره الكلام وانا لمهتدون ان شا
الله تقدم على ذكر الاهتدا اهتماما قوله انها بقرة لا ذلول المشهور ذلول بالرفع على انها صفة لبقرة
وتوسطت لا للنفي كما تقدم في لا فارض او على انها خبر مبتدا محذوف اي لا هي ذلول والجملة من هذا المبتدا
والخبر في محل رفع صفة لبقرة وقري لا ذلول بفتح اللام على انها لا التي للتبرية والخبر محذوف تقديره
لا ذلول ثم او ثما اشبهه وليس المعنى على هذه القراة ولذلك قال الاخفش لا ذلول نعت ولا يجوز نصبه
والذلول التي ذللت بالعمل يقال بقرة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضمها وقد تقدم
عند قوله الذلة قوله تثير الارض في هذه الجملة اقوال كثيرة اظهرها انها في محل نصب على الحال من الضمير
المستكن في ذلول تقديره لا تزال حال اثارتها وقال ابن عطية وهي عند قوم جملة في موضع الصفة
لبقرة اي لا ذلول مثيرة وقال ايضا ولا يجوز ان تكون هذه الجملة في موضع الحال لانها من نكرة اما قوله
في موضع الصفة فانه يلزم منه ان البقرة كانت مثيرة للارض وهذا لم يقل به الجمهور بل قال به بعضهم
وسياتي ان شا الله واما قوله لا يجوز ان يكون حالا لانه من بقرة لانها نكرة فالجواب انا لا نسلم انها حال من
بقرة بل من الضمير في ذلول كما تقدم او نقول بل هي حال من النكرة لان النكرة قد وصفت وتخصصت بقوله
لا ذلول واذا وصفت النكرة ساغ اتيان الحال منها اتفاقا وقيل انها مستانفة بنفسها من غير تقدير مبتدا
بل يكون جملة فعلية ابتدي بها لمجرد الاخبار بذلك وقد منع من القول باستينافها جماعة منهم الاخفش علي بن
سليمان وعلل ذلك بوجهين احدهما ان بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستانفا لما صح دخول لا بينه وبين الواو
والثاني انها لو كانت تثير الارض لكانت الاثارة قد ذللتها والله تعالى نفى عنها ذلك بقوله لا ذلول وهذا
المعنى هو الذي يمنع به ان يكون تثير صفة لبقرة لان اللازم مشترك ولذلك قال ابو البقا ويجوز على قول
من اثبت هذا الوجه نفي كونها تثير ولا تسقي ان يكون تثير في موضع رفع صفة لبقرة وقد اجاب بعضهم
عن الوجه الثاني بان اثارة الارض عبارة عن مرحها ونشاطها كقول امري القيس

يهيل ويذري تربة ويثيره اثارة نباث الهواجر مخمس

اي تثير الارض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا قال ابو البقا وقيل هي مستانف ثم قال وهو بعيد عن الصحة
لوجهين احدهما انه عطف عليه قوله ولا تسقي الحرث فنفي المعطوف فيجب ان يكون المعطوف عليه كذلك
لانه في المعنى واحد الا ترى انك لا تقول مررت برجل قايم ولا قاعد بل تقول لا قاعد بغير واو وكذلك يجب
ان يكون هنا وذكر الوجه الثاني كما تقدم وقد اجاز ايضا ان يكون تثير في محل رفع صفة لذلول وقد تقدم
خلاف هل يوصف الوصف ام لا فهذه ستة اوجه تلخيصها انها حال من الضمير في ذلول او من بقرة او صفة
لبقرة او لذلول او مستانفة باضمار مبتدا او دونه قوله ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها الكلام في هذه
كالكلام فيما قبلها من كونها صفة لبقرة او خبر لمبتدا محذوف وقال الزمخشري ولا الاولى للنفي يعني

الداخلة على ذلول والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان
لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقري تسقي بضم التاء من اسقي واثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه
واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القران فانه علم الاولين والاخرين وفي رواية
من اراد العلم فليثور القران وجملة القول ان البقرة لا تكون لها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض
وتسقي الحرث لا بد وان يظهر بها النقص قال القرطبي قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها
الله تعالى بانها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث قال والوقوف هنا حسن **فصل** قيل من العيوب
مطلقا وقيل من اثار العمل المذكورة قيل مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن
اختلاط سائر الالوان بها وهذا ضعيف لان قوله لا شية فيها يصير تكرارا **فصل** مصدر
وشيت الثوب اشيه وشيا وشية فحذفت فاوها لوقوعها بين يا وكسرة في المضارع ثم حمل باقي الباب
عليه ووزنها علة ومثلها صلة وعدة وزنة وهي عبارة عن اللمعة المخالفة للون ومنه ثوب موشي اي منسوج
بلونين فاكثر وثور موشي القوايم اي ابلقها قال

من وحش وجرة موشي اكارعه طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد

ومنه الواشي للنمام لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب وقال بعضهم ولا يقال له واش حتى يغير
كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى
البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها **فصل** دلت هذه الايات على ضبط الحيوان بالصفة واذا ضبط
بالصفة وحصل بها جاز السلم فيه ولذلك كلما ضبط بالصفة وقال عليه السلام لا تصف المراة لزوجها
كانه ينظر اليها اخرجه مسلم فجعل عليه السلام الصفة تقوم مقام الصفة قوله الان جيت الان منصوب
بجيت وهو ظرف زمان يقتضي الحال ويخلص المضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب
وقد جاحيث لا يمكن ان يكون للحال كقوله فمن يستمع الان فالان باشر وهن فلو كان يقتضي الحال لما جامع
فعل الشرط والامر اللذين هما نص في الاستقبال وعبر عنه هذا القايل بعبارة توافق مذهبه وهي الان
لوقت حضر جميعه او بعضه يريد بقوله او بعضه نحو فمن يستمع الان يجد له وهو مبني واختلف في علة بنايه
فقال الزجاج لانه تضمن معنى الاشارة لان معنى افعل الان اي هذا الوقت وقيل لانه اشبه الحرف في لزوم
لفظ واحد لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر وقيل لانه تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس
وهذه الالف واللام زايدة فيه بدليل بنايه ولم يعهد معرف بال الا معربا فلزمت فيه الالف واللام كما لزمت
في الذي والتي وبابهما ويعزى هذا للفارسي وهو مردود بان التضمين اختصار فكيف يختصر الشي ثم يوتى بمثل
لفظه وهو لازم للظرفية لا ينصرف غالبا وقد وقع مبتدا في قوله عليه السلام فهو يهوي في قعرها الان
حين انتهى فالان مبتدا وبني على الفتح لما تقدم وحين خبره بني لاضافته الى غير متمكن ومجرورا في قوله

الى الان لا يبين لك ارعوا

وادعى بعضهم اعرابه مستندا بقوله كانهما ملان لم يتغير وقد مر للدارين من بعد ما عض يريد من الان
فجره بالكسرة وهذا يحتمل ان يكون بني على الكسر وزعم الفرا انه منقول من فعل ماض وان اصله ان بمعنى
حان فدخلت عليه الزايدة واستصحب بناوه على الفتح وجعله مثل قولهم ما رايته مذ شب الى دب
وقوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال ورد عليه بان ال لا تدخل على المنقول من فعل ماض وبانه كان ينبغي
ان يجوز اعرابه كنظايره وعنه قول اخر ان اصله اوان فحذفت الالف ثم قلبت الواو الفا فعلى هذا الفه
عن واو وقد ادخله الراغب في باب اين فيكون الفه عن يا والصواب الاول وقري قالوا الان بتحقيق الهمزة
من غير نقل وهي قراة الجمهور وقالوا الان بنقل حركة الهمزة على اللام قبلها وحذف الهمزة وهو قياس
مطرد وبه قرا نافع وحمزة باختلاف عنه وقالوا الان بثبوت الواو ومن قالوا لانها انما حذفت لالتقاء
الساكنين وقد تحركت اللام بنقل حركة الهمزة اليها فاعيدوا بذلك كما قالوا في الاحمر لحمر وسياتي تحقيق
هذا ان شا الله تعالى في عادا الاولى وحكي وجه رابع قالوا الان بقطع همزة الوصل وهو بعيد وبالحق
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون بالتعدية كالهمزة كانه قيل اجات الحق اي ذكرته الثاني ان يكون في محل
نصب على الحال من فاعل جيت اي جيت متلبسا بالحق او ومعك **فصل** قال القاضي الان جيت
بالحق كفر من قايلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الامر انها ما كان حقه قال ابن الخطيب
وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد لان ظهرت حقيقة ما امرنا حين تميزت من غيرها فلا يكون كفرا قوله
فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فذبحوا البقرة وكادوا اسمها وخبرها والكثير في خبرها تجرده من ان وشذ

قوله ● قد كاد من طول البلى ان يمصحا ●
عكس عسى وذكروا لكاد تفسيرين احدهما قالوا نفيها اثبات واثباتها نفي فقولك كاد يفعل كذا معناه
قرب من ان يفعل لكنه ما فعله والثاني قال عبد القاهر النحوي ان كاد لمقاربة الفعل فقولك كاد يفعل
معناه قرب من فعله وقولك ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا بهذه الاية لان قوله وما
كادوا معناه ما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كانت كاد للمقاربة
لزم وقوع التناقض في الاية وقد تقدم الكلام على كاد عند قوله يكاد البرق **فصل** روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزات عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد
الله عليهم فعلى هذا يقول التكاليف متغيرة فكلفوا في الاول اي بقرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا اي بكونه
مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث لانه قد ثبت انه لا يجوز تاخير البيان فلا بد من كونه تكليفا
بعد تكليف وذلك يدل على نسخ الاسهل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل وعلى وقوع النسخ في شرع
موسى عليه السلام وعلى ان الزيادة على النص نسخ وعلى حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف
اولا وعلى ان الامر للوجوب والفور لانه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه ولم يوجد
في هذه الصورة الا مجرد الامر قال القاضي انما وجب لان فيه ازالة الشر والفتنة فامر تعالى بذبح البقرة
لكي يظهر القاتل فيزول الشر والفتنة فلما كانت المصلحة في هذا الفعل صار واجبا وقال بعضهم انما امروا
بذبح بقرة معينة في نفسها فلذلك حسن موقع سؤالهم لان المامور به اذا كان مجملا حسن الاستفسار
والاستعلام على القول الاول لا بد من بيان ما الذي حملهم على هذا الاستفسار فقيل ان موسى عليه
السلام لما امرهم بذبح بقرة وان يضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فتعجبوا من ذلك وظنوا ان تلك البقرة
التي لها هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عنها كعصا موسى المخصوصة
من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم اخطاوا في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت خاصية
للبقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام وقيل لعل القوم ارادوا اي بقرة
كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في نفوسهم وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق
البقر فلما وقعت المنازعة عند ذلك الى موسى عليه السلام قال القشيري في تفسيره قيل ان اول من
راجع به موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوفا ان يفتضح وقد وجدت تلك البقرة عند
الشاب وقيل ان الخطاب الاول للعموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه وسالوا طلبا لمزيد البيان
وازالة سائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة وقيل كان سؤالهم
تقديرا من الله عز وجل وحكمة ومصلحة لصاحب البقرة فانه يروى انه رجل صالح من بني اسرايل كان له
ولد بار وكان له عجلة فاتى بها غيضة وقال اللهم اني استودعتكها لابني حتى يكبر ثم مات الاب فنشات
وكانت من احسن واسمن وهي البقرة التي وصفها الله لهم فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء
مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وذكر حكي ان هذه البقرة نزلت من السما ولم تكن من
بقر الارض قاله القرطبي وزاد الماوردي ثم فرق ثمنها على بني اسرايل فاصاب كل فقير دينارا وروي
انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا
يفعلون فقيل لاجل غلاء ثمنها وقيل لخوف الشهرة والفضيحة وعلى كلا القولين فالاحجام عن المامور به غير
جايز اما الاول فلان ذبح البقرة ما كان يتم الا بالثمن الكثير فوجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
الا ان يدل دليل على خلافه واما خوف الفضيحة فلا يدفع التكليف فان القود اذا وجب عليه لزمه تسليم
النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعويض ليزول الشر والفتنة وانما لزمه ذلك ليزول التهمة
عن القوم الذين طرحوا القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم اليه فمثل هذا انتهى فكيف يجوز جعله سببا
للتثاقل في هذا الفعل **قوله** واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها اعلم ان وقوع ذلك القتل كان متقدما
على الامر بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن ضرب القتيل ببعض البقرة فلا يجب ان يكون
متقدما على الاخر في التلاوة على الاول لان هذه القصة في نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاول
في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على الحكم وتارة على العكس فكانه
لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم
وتنازعتم فاني اظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك
مستقيم والواو لا تقتضي الترتيب قاله القرطبي ونظيره في التنزيل في قصة نوح بعد ذكر الطوفان وانقضائه

في قوله حتى اذا جا امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين الى قوله الا قليل فذكر اهلاك
من هلك منهم ثم عطف عليه قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فذكر الركوب متاخرا ومعلوم
ان ركوبهم كان قبل الهلاك ومثله في القران كثير قال تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
ولم يجعل له عوجا قيما اي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا فان قيل هب انه لا خلل في هذا
النظم الاخر كان مستحسنا فما الفايدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بالذبح على ذكر
القتيل لانه لو عمل على عكسه كانت قصة واحدة لذهب الغرض في تثنية التقريع **فصل** فعل
وفاعل والها للسببية لان المذكور كان مسببا عن القتل ونسب القتل الى الجميع وانه لم يصدر الا من واحد او
اثنين كما قيل لانه وجد فيهم وهو مجاز شايع واصل ادارأتم تدارأتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت
التاء مع الدال وهي مقاربتها فاريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت لاجل الادغام ولا يمكن الابتداء
بساكن فاجتلبت همزة الوصل ليبتدا بها فبقي اداراتم فادغم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل
او تفعل فاؤه دال نحو تداين وادّاين وتدين وادّين اوطا اوطّا وصادا وصّادا نحو تطاير واطّاير وتطير
واطير نظير الى الاصل وهذا اصل بافع في جميع الابواب ومعنى ادارأتم اختلفتم واختصمتم في شانها وقيل
تدافعتم اي كل واحد يلقي القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره والكناية في قوله فيها للنفس وقال القفال
ويحتمل الى القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون الله رفع بالابتداء
ومخرج خبر وما موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل فان قيل اسم الفاعل لا يعمل بمعنى الماضي الا محلى بالالف
واللام فالجواب ان هذه حكاية حال ماضية واسم الفاعل فيها غير ماض وهذا كقوله تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه والكسائي يعمله مطلقا ويستدل بهذا ونحوه وما يجوز ان تكون موصولة اسمية فلا بد من
عايد تقديره مخرج الذي كنتم تكتمونه ويجوز ان يكون مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول به اي مخرج
مكتومكم وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم
قوله فقلنا اضربوه قال الزمخشري والضمير في اضربوه يعود على النفس لتاويلها بمعنى الشخص والانسان
او على القتيل المدلول عليه بقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون والجملة من اضربوه في محل نصب بالقول
وفي الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله
يحيي الله الموتى عليه فهو كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة اي فافطر فعدة وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية
فصل اختلفوا في البعض الذي ضربوا القتيل به فقيل اللسان لانه آلة الكلام قاله الضحاك
والحسين بن الفضل وقال سعيد بن جبير عجب ذنبها قال يمان بن رياب وهو اولى لانه اساس البدن
الذي ركب عليه الخلق وهو اول ما يخلق واول ما يبلى وقال مجاهد بذنبها وقال عكرمة والكلبي
بفخذها الايمن وقال السدي بالبضعة التي بين كتفيها وقيل باذنها وقال ابن عباس بالعظم الذي
يلي الغضروف وهو اصل الاذن وهو المقتل والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب
القتيل ببعض البقرة فاي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم يكونوا ممتثلين للامر والاتيان
بالمامور به يدل على الخروج عن العهدة وليس في القران ما يدل على تعيين ذلك البعض فان ورد فيه خبر
صحيح قبل والا وجب السكوت عنه فان قيل ما الفايدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى
قادر على ان يحييه ابتدا فالجواب ان الفايدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في
العقل للملحد ان يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر ومن الحيلة فلما حيي بالضرب
بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة فان قيل هلا امر بذبح غير البقرة فالجواب ان الكلام في غيرها
لو امروا به كالكلام فيها ثم فيها فوايد احدها التقريب بالقرابين التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان
كان عندهم اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها
ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة قوله كذلك يحيي الله الموتى كذلك في محل نصب لانه
نعت لمصدر محذوف تقديره يحيي الله الموتى احيا مثل ذلك الاحيا فيتعلق بمحذوف اي احيا كاينا
كذلك الاحيا او لانه حال من المصدر المعرف اي ويريكم الاراءة حال كونها مشبهة ذلك الاحيا وقد تقدم
انه مذهب سيبويه والموتى جمع ميت وفي هذه الاشارة وجهان احدهما انه اشارة الى نفس ذلك الميت
والثاني انه احتجاج على صحة الاعادة قال الاصم انه احتجاج على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر
فانه يكون داعيه الى التفكر وقال القفال ظاهره يدل على ان الله تعالى قال هذا لبني اسرايل اي احيا الله

الموتي يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مومنين بذلك الا انهم لم يومنوا به الا من طريق الاستدلال
ولم يشاهدوا شيا منه فاذا شاهدوه اطمانت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة فاحيي الله القتيل عيانا ثم قال
لهم كذلك يحيي الله الموتي اي كما احياها في الدنيا يحييها في الاخرة من غير احتياج الي مادة ومثال والذالة
لا يخلو منها المستدل قوله ويريكم اياته الروية هنا بصرية فالهمزة للتعدية اكسبت الفعل مفعولا ثانيا
وهو اياته والمعني يجعلكم مبصرين اياته وكم هو المفعول الاول واصل يريكم يوريكم فحذفت همزة
افعل في المضارعة لما تقدم في يومنون وبابه فبقي يريكم فنقلت حركة الهمزة علي الراو وحذفت
الهمزة تخفيفا وهو نقل لازم في مادة راي وبابه دون غيره مما عينه همزة نحو ناي ينأي ولا يجوز
عدم النقل في راي وبابه الا ضرورة كقوله •

• اري عيني ما لم ترايا • كلانا عالم بالترهات •

فصل لقايل ان يقول ان ذلك كان اية واحدة فلم سميت بالايات والجواب انها تدل
علي وجود الصانع القادر علي كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلي
صدق موسي عليه السلام وعلي براة من لم يقتل وعلي تعيين القاتل فهي وان كانت اية واحدة الا انها
لما دلت علي هذه المدلولات الكثيرة لاجرم جرت مجري الايات قوله لعلكم تعقلون تقدم وقتضى اهل
قال الواقدي كل ما في القران لعلكم فهو بمعني لكي الا التي في الشعرا وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون
فانه بمعني كانكم تخلدون فلا تموتون فان قيل القوم كانوا عقلا قبل عرض هذه الايات عليهم واذا
كانوا عقلا امتنع ان يقال اني عرضت عليك الاية العلانية لكي تصير عاقلا فالجواب انه لا يمكن اجرا
الاية علي ظاهرها بل لا بد من التاويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعملون علي قضية عقولكم وان من
قدر علي احيا نفس واحدة قدر علي احيا الانفس كلها لعدم الاختصاص حتي لا ينكروا البعث

فصل ذكر كثير من المتقدمين ان من جملة احكام هذه الاية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لانه روي عن
عبيدة السلماني ان الرجل القاتل في هذه الواقعة حرم الميراث لكونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل
هذه المسلة من احكام هذه الاية لانه ليس في ظاهر الاية ان القاتل هل كان وارثا لقتيله ام لا وبتقدير
ان يكون وارثا فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب ان يروي عن عبيدة ان القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا
اي يعد ذلك في جملة احكام القران اذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا واذا كان كذلك لم يثبت ان شرعهم
كشرعنا وانه يلزم الاقتدا بهم واستدل مالك بهذه الاية علي صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمي عند
فلان او فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ودم المدعي عليه معصوم غير مباح الا بيقين ولا يقين
مع الاحتمال واما قتيل بني اسرايل فكانت معجزة واخبر تعالي انه يحييه وذلك يتضمن الاخبار بقاتله
خبرا ما لا يدخله الاحتمال قال ابن العربي المعجزة انما كانت في احيايه فلما صار حيا صار كلامه كساير كلام
الناس **قوله** تعالي ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر
منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الما وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما
تعملون قال القفال يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلي الله عليه
وسلم اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت بعد البينات التي جاتكم والعقاب الذي نزل بمن اصر علي المعصية
منهم والايات التي جاتهم بها انبياهم واخبر بذلك عن طغيانهم وجفاهم علي ما عندهم من العلم بايات الله التي
تلين عندها القلوب قال لانه خطاب مشافهة فحمله علي الحاضرين اولي ويحتمل ان يكون المراد اوليك
اليهود الذين كانوا في زمان موسي عليه السلام خصوصا روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل كذبه
القاتل وما تركوا الانكار وساعده عليه جمع فتكون الاشارة بقوله بعد ذلك الي ما اظهر الله تعالي
من احيا القتيل بضربه ببعض البقرة المذبوحة ويحتمل ان يكون الاشارة الي جميع ما عدده الله تعالي
من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها الله تعالي علي يد موسي عليه السلام فان اوليك بعد ان
كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض علي موسي عليه السلام فان قيل لم اتي بثم الذي يقتضي
الترتيب والمهلة فقال ثم قست وقال من بعد ذلك والبعدية لا تقتضي التعقيب وقلوبهم لم تزل قاسية
مع روية الايات وبعدها فالجواب انه اتي بمن لابتدا الغاية فقال من بعد ذلك فجعل الابتدا المقصود
عقيب روية الايات فزالت المهلة وقال ابو عبيدة معني قست خفت وقال الواقدي خفت من الشدة فلم
تلن وقال المورخ غلظت وقيل اسودت وقال الزجاج القسوة ذهاب اللين والرحمة والخشوع
والخضوع قوله او اشد قسوة او هنا كاو في قوله او كصيب فكل ما قيل ثمة يمكن القول به هنا ولما قال

ابو

ابو الاسود • احب محمدا حبا شديدا • وعباسا وحمزة او عليا •
اعترضوا عليه في قوله او التي تقتضي الشك وقالوا له اشككت فقال كلا واستدل بقوله تعالي وانا
او اياكم لعلي هدي او في ضلال مبين وقال او كان شاكا من اخبر بهذا وانما قصد رحمه الله الابهام علي
المخاطب قال ابن الخطيب كلمة او للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التاويل وهو من وجوه
احدها انها بمعني الواو كقوله الي ماية الف او يزيدون وقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابايهن وقوله
ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابايكم ومن نظايره قوله لعله يتذكر او يخشي وثانيها ان المراد فهي كالحجارة
ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة وثالثها اي في نظركم واعتقادكم اذا اطلعتم علي احوال قلوبهم
قلتم انها كالحجارة او اشد قسوة من الحجارة ورابعها انه او بمعني بل قال الشاعر

• فوالله ما ادري اسلمي تغولت • ام النوم او كل الي حبيب •

وخامسها انه علي قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامه لا يخرج من هذين وليس الغرض ايقاع التردد
بينهما بل نفي غيرهما وسادسها ان او حرف اباحة اي باي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولهم جالس الحسن
او ابن سيرين اي ايهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا واشد مرفوع لعطفه علي محل
كالحجارة اي فهي مثل الحجارة او اشد والكاف يجوز ان يكون حرفا فيتعلق بمحذوف وان يكون اسما فلا
يتعلق بشي ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف اي او هي اشد وقسوة منصوب علي التمييز لان الابهام
حصل في نسبة التفضيل اليهما والمفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقري اشد
بالفتح ووجهها انه عطفها علي الحجارة اي فهي كالحجارة او اشد منها قال الزمخشري موجها للرفع واشد
معطوف علي الكاف اما علي معني او مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراة
الاعمش بنصب الدال عطفا علي الحجارة ويجوز علي ما قاله ان يكون مجرورا بالمضاف المحذوف ترك علي
حالة كقراة والله يريد الاخرة بجر الاخرة اي ثواب الاخرة فيحصل من هذا ان فتحة الدال يحتمل ان
يكون للنصب وان يكون للجر وقال الزمخشري ايضا فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما
يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب يعني انه مستكمل للشروط من كونه ثلاثيا تاما غير كون ولا عدم متصرفا
غير ملازم للنفي ثم قال قلت لكونه ابين وادل علي فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معني الاقسية
ولكنه وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وهذا كلام حسن الا ان
كون القسوة يجوز بنا التعجب منها فيه نظر من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب وكلاهما ممنوع
منه بنا البابين وقرا ابو حيوة قساوة

فصل انما وصفها بانها اشد قسوة من الحجارة لوجوه
احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ووردت هذه الاية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا القران علي جبل لرايته
خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع لما يحدث فيها من امر الله تعالي
وان كانت قاسية بل هي منصرفة علي مراد الله تعالي غير ممتنعة وهولا مع ما وصفنا في اتصال الايات
عندهم وتتابع نعم الله عليهم يمتنعون من الطاعة ولا تلين قلوبهم بمعرفة حق الله وثالثها ان الاحجار ينتفع
بها من بعض الوجوه اما قلوب هولا فلا نفع فيها البتة

فصل قال القاضي ان كان الدوام علي
الكفر مخلوق فيهم فكيف يحسن ذمهم فلو قالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا
القسوة والخالق في الاحجار الانهار هو القادر علي ان ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا
فاذا لم تفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم علي موسي اوكد من حجته عليهم وهذا نمط قد تكرر مرارا قوله وان
من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اعلم انه سبحانه فضل الحجارة علي قلوبهم بانه قد يحصل في الحجارة انواع من
المنافع ولا يوجد في قلوب هولا شي من المنافع فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار واللام في
لما لام الابتدا دخلت علي اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة وما بمعني الذي في محل نصب ولو لم يتقدم
الخبر لم يجز دخول اللام علي الاسم لئلا يتوالي حرفا تاكيد وان كان الاصل يقتضي ذلك والضمير في منه يعود
علي ما حملا علي اللفظ قال ابو البقا ولو كان في غير القران لجاز منها علي المعني وهذا الذي قاله قد قرا به
ابي بن كعب والضحاك وقرا مالك بن دينار ينفجر من الانفجار وقرا قتادة وان من الحجارة بتخفيف ان من
الثقيلة واتي باللام فارقة بينها وبين ان النافية وكذلك ان منها لما يشقق وان منها لما يهبط وهذه القراة
يحتمل ان يكون ما فيها في محل رفع وهو المشهور وان يكون في محل نصب لان ان المخففة سمع فيها الاعمال
والاهمال قال تعالي وان كلا لما ليوفينهم في قراة من قرا وقال في موضع اخر وان كل لما جميع الا ان المشهور
الاهمال والتفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور

قالت الحكما الانهار انما يتولد عن الحرة يجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض
صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا تزال يتصل بعضها ببعض حتى يكثر كثيرة عظيمة فيعرض حينئذ من
كثرتها وتواتر مددها ان ينشق الارض ويسيل تلك المياه اودية وانهارا قوله وان منها لما يشقق فيخرج
منه الماء اي وان من الحجارة لما يتصدع فينبع الماء منه فيكون عينا لا نهرا جاريا ويشقق اصله يتشقق فادغم
وبالاصل قرا الاعمش وقرا طلحة بن مصرف لما بتشديد الميم في الموضعين قال ابن عطية وهي قراءة
غير متجهة وقرا ايضا ينشق بالنون وفاعله ضمير ما وقال ابو البقا ويجوز ان يكون فاعله ضمير الماء لان
يتشقق يجوز ان يحمل كلما على المعنى فيكون معك فعلان فيعمل الثاني منهما في الماء وفاعل الاول مضمر
على شريطة التفسير وعند الكوفيين يعمل الاول فيكون في الثاني ضمير يعني انه من باب التنازع ولابد
من حذف عايد من تشقق على ما الموصولة تدل عليه قوله منه والتقدير وان من الحجارة لما يتشقق الماء
منه فيخرج الماء منه وقال ايضا ولو قرئ يتفجر بالتاء جاز قال ابو حيان نحو يجوز لما يتفجر بالتا لانه اسند تانيث
الانهار وهذا لا يكون في تشقق يعني التانيث قال النحاس يجوز ما انكره على المعنى لان المعنى وان منها
لحجارة يتشقق يعني فراعي منه معنى ما فانها واقعة على الحجارة قوله وان منها لما يهبط من خشية الله
قال ابو مسلم الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب لان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز
عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا
ان هذا الوصف اليق بالقلوب من الحجارة فوجب رجوع الضمير الى القلوب دون الحجارة وفيه بعد
لتنافر الضماير وقال جمهور المفسرين الضمير عائد الى الحجارة قالوا يجوز ان يكون حقيقة على معنى
ان الله خلق فيها قابلية لذلك وان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين يقطع وتجلى لربه
وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحيوة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله تعالى ونظيره
قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق
ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا
من خشية الله وروي ان حنين الجذع بصعود رسول الله المنبر ولما اتى الوحي رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اول المبعث وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الحجارة فكلها كانت تقول
السلام عليك يا رسول الله قال مجاهد ما تردى حجر من راس جبل ولا تفجر نهر من حجر ولا خرج منه ماء الا
من خشية الله نزل بذلك القران ومثله عن ابن جريج وثبت عنه عليه السلام قال ان حجرا كان يسلم علي في
الجاهلية اني لا اعرفه الان وورد في استعلام قال لي ثبير اهبط الي اخاف ان تقتلوني على ظهري فيعذبني
الله فناداه حرا الي يا رسول الله وقوله تعالى انا عرضنا الامانة الاية وانكرت المعتزلة ذلك ولا يلتفت
اليهم لانه لا دليل لهم الا مجرد الاستبعاد لو قال بعض المفسرين الضمير عائد الى الحجارة والحجارة لا تعقل ولا
تفهم فلا بد من التاويل فقال بعضهم اسناد الهبوط استعارة كقوله •
لما اتى خبر الزبير تواضعت • سور المدينة والجبال الخشع •
وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل لكان به خاشيا لله وهو كقوله تعالى جدارا يريد
ان ينقض اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ومثله في مختار لكان مريد الانقضاض
ونحو هذا قوله • بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر •
فجعل ما ظهر في الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر والوجه
الثاني من التاويل قوله من خشية الله اي من الحجارة ما ينزل وما يتشقق ويزايل بعضه عن بعض عند
الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده لرجوعهم اليه بالدعا والتوبة وتحقيقه انه لما كان
المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل الخشية في قلوب العباد صارت تلك
الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط وكله من لابتدا الغاية فقوله من خشية الله اي بسببها
تحصل خشية الله في القلوب الوجه الثالث قال الجبائي الحجارة البرد يهبط من السحاب تخويفا من الله
تعالى لعباده لتزجرهم به قال وقوله من خشية الله اي يخشيه الله اي ينزل بالتخويف للعباد اولما يوجب
الخشية لله كما يقول نزل القران بتحريم كذا او بايجاب كذا قال القاضي عدل التاويل ترك للظاهر من
غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه ما في الحقيقة قوله من خشية الله منصوب المحل متعلق
يهبط وهي للتعليل وقال ابو البقا في موضع نصب بيهبط كما يقول يهبط بخشية الله فجعلها بمعنى البا
المعدية وهذا فيه نظر لا يخفى وخشية مصدر مضاف للمفعول تقديره من ان يخشى الله والاسناد الهبوط

اليها

اليها استعارة كقوله • لما اتى خبر الزبير تواضعت • سور المدينة والجبال الخشع •
الى ويجوز ان تكون حقيقة على معنى ان الله خلق فيها قابلية لذلك وقيل الضمير في منها يعود على القلوب
اي وفيه بعد لتنافر الضماير قوله وما الله بغافل قد تقدم في قوله وما هم بمؤمنين قال القرطبي بغافل في
موضع نصب على لغة اهل الحجاز وعلى لغة تميم في موضع رفع قوله عما تعملون متعلق بغافل وما موصولة اسمية
اسمية والعايد الضمير اي يعملونه او مصدرية فلا يحتاج الى عايد اي عن عملكم ويجوز ان يكون واقعا موقع المفعول
ويجوز ان لا يكون وقرئ يعملون بالياء والتاء **فصل** والمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم
وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم وهو كقوله وما كان ربك نسيا وهذا وعيد وتخويف كبير فان قيل
هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك
لان نفي الصفة لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم **قوله** تعالى
افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم
يعلمون قال القرطبي هذا الاستفهام فيه معنى الانكار كانه ايسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود
ويقال طمع فيه طمعا وطماعة مخفف فهو طمع على وزن فعل واطمعه فيه غيره ويقال في التعجب طمع
الرجل بضم الميم اي صار كثير الطمع والطمع رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم اي بارزاقهم
وامراة مطماع تطمع ولا تمكن **فصل** لما ذكر قبايح اسلاف اليهود شرع في قبايح اليهود
الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال فيما ذكر الله تعالى في سورة البقرة من اقاصيص
بني اسرايل وجوها من المقاصد احدها الدلالة على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عنها من غير
تعلم وذلك لا يكون الا بالوحي فاما اهل الكتاب فكانوا يعلمونها فلما سمعوها من محمد عليه السلام من غير
تفاوت علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما شاهدوا اهل الكتاب يصدقون محمدا
في هذه الاخبار فلم يكونوا يسمعون مثل هذه الاخبار الا من علما اهل الكتاب فيكون ميلهم الى الطاعة اقرب
وثانيها لتعديد النعم على بني اسرايل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع النعم كالانجا من ال فرعون
بعد استعبادهم وتصييرهم ابنيا وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال
التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسلة النظر الى الله جهرة
ثم ما اخرجه لهم من الماء من الحجر وانزال المن والسلوى وتظليل الغمام من حر الشمس فذكرهم بهذه
النعم وثالثها اخبار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم وخلافهم وتعنتهم على الانبيا وعنادهم وبلوغهم ما لم
يبلغهم احد من الامم قبلهم لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى بمدة يسيرة
ولما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم
فبدلوا القول وفسقوا وسالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى وامتنعوا من قبول التوراة بعد
ايمانهم بموسى عليه السلام واخذ عليهم المواثيق ان يؤمنوا به حين رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في
السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احيا
الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم في نبيهم الذي اعزهم الله به فغير
بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا عليه السلام فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم
عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي عليه السلام من نزول العذاب عليهم كما نزل
باسلافهم وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها
الاحتجاج على من انكر الاعادة من مشركي العرب مع اقراره بالابتدا كما في قوله كذلك يحيي الله الموتى
فصل اعلم ان المراد تسلية رسوله عليه السلام فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة
القبول فقال افتطمعون ان يؤمنوا لكم قال الحسن هو خطاب مع الرسول عليه السلام والمؤمنين
قال القاضي وهو اليق فالظاهر انه عليه السلام وان كان الاصل في الدعا فقد كان في الصحابة من يدعوهم
الى الايمان ويظهر لهم الدلايل وقال ابن عباس انه خطاب مع النبي عليه السلام خاصة لانه هو الداعي وهو
المقصود بالاستجابة واللفظة وان كانت للعموم لكن حملناها على الخصوص لهذه الاية وسبب هذا
الاستبعاد ما ذكرناه اي اتطمعون ان يؤمنوا مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام الذي كان هو السبب
في خلاصهم الذي هو كان السبب في خلاصهم من الذل وفضلهم على الكل وظهور المعجزات المتوالية على
يده مع ظهور انواع العذاب على المتمردين فاي استبعاد في عدم ايمان هؤلاء **فصل** ان يؤمنوا
ناصب ومنصوب وعلامة النصب حذف النون والاصل في ان وموضعها نصب او جر على ما عرف وعدي

يومنوا باللام لتضمنه معنى ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم قاله الزمخشري فان قيل ما معنى الاضافة
في قوله يومنوا لكم والايمان انما هو لله فالجواب ان الايمان وان كان لله فهم الداعون اليه كما قال تعالى
فامن له لوط لما امن بنبوته وبصديقه ويجوز ان يراد ان يومنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم قوله
وقد كان فريق منهم الواو للحال قال بعضهم وعلامتها ان يصلح موضعها اذ والتقدير افتطمعون في
ايمانهم والحال انهم كاذبون محرفون لكلام الله تعالى وقد حقربه للماضي من الحال سوغت وقوعه حالا
ويسمعون خبر كان ومنهم في محل نصب خبر الكان وهذا ضعيف قال سيبويه واعلم ان ناسا من ربيعة
يقولون منهم بكسر الهاء اتباعا لكسرة الميم ولم يكن المسكن حاجزا حصينا عندهم والفريق اسم جمع لا واحد له
من لفظه كرهط وقوم وجمعه في ادنى العدد افرقة وفي الكثير افرقا ويسمعون نعتا لفريق ومنهم بعد وكان
وما في حيزها في محل نصب على ما تقدم وقري كلم الله وهو اسم جنس واحده كلمة وفرق النحاة بين الكلام والكلم
بان الكلام شرطه الافادة والكلم شرطه التركيب من ثلاث فصاعدا لانه جمع في المعنى واقل الجمع ثلاثة فيكون
بينهما عموم وخصوص من وجه وهل الكلام مصدر او اسم مصدر خلاف والمادة تدل على التاثير ومنه الكلم
وهو الجرح والكلام يوثر في المخاطب قال الشاعر • وجرح اللسان كجرح اليد •
ويطلق الكلام لغة على الخط والاشارة كقوله •
• اذا كلمتني بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر •
وقال التفساني قال الاخطل ان الكلام •
• ان الكلام لفي الفواد وانما • جعل اللسان على الفواد دليلا •
قيل لم يوجد هذا البيت في ديوان الاخطل واما عند النحويين فلا يطلق الا على اللفظ المركب المفيد
بالوضع وثم للتراخي اما في الزمان او الرتبة والتحريف الامالة والتحويل واصله من الانحراف عن الشيء
ويقال قلم محرف اذا قط مائلا قوله من بعد ما عقلوه متعلق بتحرفونه وما يجوز ان تكون موصولة
اسمية اي ثم يحرفونه الكلام من بعد المعنى الذي فهموه وعرفوه ويجوز ان تكون مصدرية والضمير في عقلوه
يعود حينئذ على الكلام اي من بعد تعقلهم اياه قوله وهم يعلمون جملة حالية وفي العامل فيها
قولان احدهما عقلوه ولكن يلزم منه ان يكون حالا موكدة لان معناها قد فهم من قوله عقلوه والثاني
وهو الظاهر انه يحرفونه حال علمهم بذلك **فصل** قال بعضهم الفريق من كان في زمن موسى
عليه السلام لانه وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين يسمعون كلام الله هم اهل الميقات قال ابن
عباس رضي الله تعالى عنه هذه الاية نزلت في السبعين المختارين وعيوا مع موسى عليه السلام الى
الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم ادوا الصادقون كما سمعوا وقالت طائفة
منهم سمعنا الله في اخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشيا فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا
ولا باس قال القرطبي ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد اخطا واذهب بفضيلة موسى
واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون
موسى يسمع ويعيده لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما سمعت من كلام الله على لسان
موسى عليه السلام كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومنهم من
قال ان المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم كما غيروا اية الرجم وصفة محمد صلى الله
عليه وسلم وهم يعلمون انهم كاذبون وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة وذهب السدي وهذا اقرب لان
الضمير في قوله وقد كان فريق راجع الى ما تقدم من قوله افتطمعون ان يومنوا لكم والذي تعلق الطمع به
بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام وقولهم الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات
ممنوع لان من سمع التوراة والقران يجوز ان يقال انه سمع كلام الله فان قيل كيف يلزم من اقدام البعض
على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب القفال
فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يومن هولا وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من علمائهم وهم قوم يتعمدون
التحريف عنادا فاوليك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه **فصل** قوله افتطمعون ان يومنوا لكم
استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لا يومنون البتة وايمان من اخبر الله تعالى عنه بانه لا يومن
ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المذكورة للقدرية والجبرية قال القاضي قوله افتطمعون ان يومنوا لكم يدل
على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي
تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول وللمومنين لان الايمان موقوف على ان لا يخلقه فيهم وايضا

اعظامه تعالى لذنبهم في التحريف حيث فعلوه وهم يعلمون صحته واضافة التحريف اليهم على وجه الذم
يدل على ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه مرارا **فصل** قال ابوبكر الرازي الاية تدل
على ان العالم المعاند بعد من الرشد واقرب الى الياس من الجاهل لان تعمد التحريف مع العلم بما فيه من
العذاب يكون اشد قسوة واعظم جناية **فصل** انما فعلوا ذلك لضرب من الاغراض كما قال
تعالى فاشتروا به ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قال ابن الخطيب ويجب ان يكونوا
قليلين لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم المحق من المبطل وان
كثر العدد فان قيل قوله عقلوه وهم يعلمونه تكرار اجاب القفال رضي الله عنه بوجهين احدهما من
بعد ما عقلوه مراد الله تعالى منه فاولوه تاويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثاني انهم
عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التاويل الفاسد يكسبهم العذاب والعقوبة من الله تعالى واعلم ان
المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه السلام وتصبيره على عنادهم فلما كان عنادهم اعظم كان ذلك
في التسلية اقوى **قوله** تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم
بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون
روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم قالوا لهم امنا بالذي امنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده وصفته في كتابنا
ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا الروسا كعب بن الاشرف وكعب بن اسيد ووهب بن يهودا وغيرهم
اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به قال القفال رحمه الله تعالى
قوله تعالى فتح الله عليكم ماخوذ من قولهم فتح الله على فلان في علم كذا اي رزق ذلك وسهل له طلبه
قال الكلبي بما قضى الله عليكم في كتابكم ان محمدا حق وقوله صدق ومنه قيل للقاضي الفتاح بلغة
اليمن وقال الكسائي بما بينه الله عليكم وقال الواقدي بما انزل الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات
من السماء والارض اي انزلنا وقال ابو عبيدة والاخفش بما من الله عليكم به واعطاكم من نصركم على
عدوكم وقيل بما فتح الله عليكم اي انزل من العذاب ليعيروكم به ويقولوا نحن اكرم على الله منكم وقال
مجاهد والقاسم ابن ابي بزة وهذا قول يهود قريظة بعضهم لبعض حين سبهم النبي عليه السلام فقال
يا اخوان القردة والخنازير وعبدة الطاغوت فقالوا من اخبر محمدا بهذا ما خرج هذا الا منكم وقيل
الاعلام والتبيين بمعنى انه بين لكم صفة محمد عليه السلام **فصل** قد تقدم الكلام على نظير
قوله واذا لقوا في اول السورة وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستانفة كاشفة
عن احوال اليهود والمنافقين والثاني ان يكون في محل نصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية
قبلها وهي وقد كان فريق والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم كيت وكيت وقرا ابن السميفع لاقوا
وهو بمعنى لقوا فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارقت النعل واصل خلا خلو قلبت الواو الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها وتقدم معنى خلا والى في اول السورة قوله بما فتح الله متعلق بالتحديث قبله
وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي فتحه الله واجاز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة
او مصدرية اي بشي فتحه فالعائد محذوف ايضا او يفتح الله عليكم وفي جعلها مصدرية خلاف لا يعود
عليها ضمير على المشهور خلافا للاخفش وابي بكر بن السراج الا ان يتكلف فيعاد الضمير يعود على
المصدر المفهوم من قوله اتحدثونهم او من قوله فتح اي ليحاجوكم بالتحديث الذي حدثتموه او بالفتح
الذي فتح الله عليكم والجملة من قوله اتحدثونهم في محل نصب بالقول قال القرطبي ومعنى فتح حكم
والفتح عند العرب القضا والحكم ومنه قوله تعالى ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم وقوله تعالى
وهو خير الفاتحين اي الحاكمين والفتاح القاضي بلغة اليمن فقال بيني وبينك الفتاح قيل لانه ينصر
المظلوم على الظالم والفتح النصر ومنه قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا وقوله ان تستفتحوا فقد
جاءكم الفتح قوله ليحاجوكم اي ليخاصموكم عنده ويحتجوا بقولكم عليكم وهذه اللام تسمى لام كي بمعنى انها
للتعليل كما ان كي لا بمعنى انها تنصب ما بعدها باضمار كي كما سياتي وهي حرف جر وانما دخلت على الفعل
لانه منصوب بان المصدرية مقدرة بعدها فهو معها بتاويل المصدر اي للمحاجة فلم تدخل الا على اسم
لكونه غير صريح والنصب بان المضمرة كما تقدم لا بكي خلافا لابن كيسان والسيرافي وان ظهرت بعدها نحو
قوله تعالى لكيلا تاسوا لان ان هي ام الباب فادعا اضمارها اولى من غيرها وقال الكوفيون النصب
باللام نفسها وانما يظهر بعدها من كي وان انما هو على سبيل التاكيد وللاحتجاج موضع غير هذا

ويجوز اضمار ان واظهارها بعد همزة اللام الا في صورة واحدة وهي اذا وقع بعدها لا نحو قوله لئلا يعلم لئلا يكون
للناس وذلك لما يلزم من توالي الامثال فتثقل اللفظ والمشهورة في لغة العرب كسر هذه اللام لانها جارة وفيها
لغة شاذة وهي الفتح قال الاخفش لان الفتح الاصل قال خلف الاحمر هي لغة بني العنبر وهذه اللام
متعلقة بقوله اتحدثونهم وذهب بعضهم الى انها متعلقة بفتح وليس بظاهر لان الحاجة ليست علة
للفتح وانما هي نشات عن التحديث اللهم الا ان يقال متعلق به على انها لام العاقبة وهو قول قيل به فصار
المعنى ان عاقبة الفتح وماله صار الى ان حاجوكم او نقول ان اللام لام العلة على بابها وانما تعلقت بفتح
لانه سبب للتحديث والسبب والمسبب في هذا واحد والحجة الكلام المستقيم على الاطلاق ومن ذلك محجة
الطريق وحاججت فلانا فحججته اي غلبته ومنه الحديث فحج ادم موسى وذلك لان الحجة بقي الطريق
الملوك الموصلة للمراد والضمير في به يعود على ما من قوله تعالى بما فتح الله وقد تقدم انه يضعف القول
بكونها مصدرية اذ يجوز ان يعود على احد المصدرين المفهومين من اتحدثونهم وفتح قوله عند ربكم ظرف
معمول لقوله ليحاجوكم بمعنى ليحاجوكم يوم القيمة فيكون ذلك زايدا في ظهور فضيحتكم على رؤس الخلايق
في الموقف فكنى عنه بقوله عند ربكم قاله الاصم وغيره وقال الحسن عند بمعنى في اي ليحاجوكم في ربكم اي
فيكونون احق به منكم وقيل ثم مضاف محذوف اي عند ذكر ربكم وقال القفال رحمه الله تعالى فلان
عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى حرام اي
في حكمهما فقوله ليحاجوكم به عند ربكم اي ليصيروا محجوجين بتلك الدلايل في حكم الله ونظيره تاويل بعض
العلماء قوله فاذا لم ياتوا بالشهدا فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله وقضايه ان القاذف اذا لم
يات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في نفسه صادقا وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله اي بما فتح
الله من عند ربكم ليحاجوكم وهو بعثه عليه السلام واخذ ميثاقهم بتصديقه ورجحه بعضهم وقال هو
الصحيح لان الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا وفي هذا نظر من جهة الصناعة وذلك ان ليحاجوكم
متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر كما تقدم فيلزم الفصل به بين العامل وهو فتح وبين معموله وهو
عند وذلك لا يجوز لانه اجنبي منهما قوله افلا تعقلون في هذه الجملة قولان احدهما انها مندرجة في خبر
القول اي اذا خلا بعضهم ببعض قالوا لهم اتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وصرتم محجوجين به افلا تعقلون
ان ذلك لا يليق به وهذا اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فعلى هذا محلها النصب والثاني انه من خطاب
الله تعالى للمومنين فكانه قدح في ايمانهم لقوله افتطمعون ان يومنوا لكم قاله الحسن فعلى هذا لا محل لها
ومفعول تعقلون يجوز ان يكون مرادا ويجوز ان لا يكون قوله اولا يعلمون ان الله تقدم ان مذهب الجمهور
ان النية بالواو والتقديم على الهمزة لانها عاطفة وانما اخرت عنها لقوة همزة الاستفهام وان مذهب
الزمخشري تقدير فعل بعد الهمزة ولا للنفي وان الله يعلم في محل نصب وفيها حينئذ تقديران احدهما
انها سادة مسد المفعولين ان جعلناها متعدية لاثنين كظننت وقد تقدم ان هذا مذهب سيبويه
والجمهور وان الاخفش يدعي انها سدت مسد الاول والثاني محذوف وما يجوز ان يكون بمعنى الذي
وعايدها محذوف اي ما يسرونه ويعلنونه وان تكون مصدرية اي يعلم سرهم وعلانيتهم والسر والعلانية
متقابلان وقرا ابن محيصن تسرون وتعلنون بالتا على الخطاب **فصل** في الاية قولان الاول
وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون ان الله يعلم السر والعلانية فخوفهم به والثاني انهم ما حملوا
بذلك فزعهم بهذا القول في ان تتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يعلمون حلول
العقاب بسبب نفاقهم وعلى كلا القولين فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وهي وصية بعضهم لبعض
بكتمان دلايل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه
لا يكاد يقال على طريق الزجر ولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشي ويكون ذلك زاجرا له عن ذلك
الفعل **فصل** قال القاضي الاية تدل على امور منها انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال
العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال ومنها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان كان
ذلك طريقة الصحابة والمومنين ومنها انها تدل على ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم
جرما **قوله** تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
اعلم انه تعالى لما وصف اليهود بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة
وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية الذين يجادلون المنافقين والفرقة الرابعة هم

المذكورون

المذكورون هنا وهم العامة الاميون الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وطريقتهم التقليد فبين تعالى
ان المهتدين من الايمان ليس بسبب ذلك واحد بل لكل قسم منهم سبب وقال بعضهم هم بعض اليهود والمنافقين
وقالت عكرمة والضحاك هم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها
فصاروا اميين وعن علي رضي الله عنه هم المجوس قوله منهم خبر مقدم فيتعلق بمحذوف واميون مبتدا
موخر ويجوز على راي الاخفش ان يكون فاعلا بالظرف قبله اي اللام وفيه معنيان احدهما انه بحال امه التي
ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس مثل ابيه وان لم يعتمد وقد بنيت على ما اذا يعتمد فيما تقدم واميون
جمع امي وهو من لا يكتب ولا يقرا واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال امه التي
ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس مثل ابيه لان النسا ليس من شغلهن الكتابة والثاني انه بحاله التي
ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم ينتقل وقيل نسب الى امه وهي العامة والخلقة بمعنى انه ليس له من الناس
الا ذلك وقيل نسب الى الامة على سذاجتها قبل ان تعرف الاشيا كقولهم عامي اي على عادة العامة
وعن ابن عباس رضي الله عنه قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا لام الكتاب وقرا ابن
ابي عبلة اميون بتخفيف اليا كانه استثقل توالي تضعيفين وقيل الامي من لا يقر بكتاب ولا رسول قوله
لا يعلمون جملة فعلية في محل رفع صفة لاميين كانه قيل اميون غير عالمين قوله الا اماني ليست من
جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهذا هو المنقطع ولكن شرطه ان يتوهم دخوله بوجه ما كقوله
ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقول النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية   ولا علم الا حسن ظن بصاحب

الا ان بذكر العلم استحضر الظن ولهذا لا يجوز صهلت الخيل الا الحمار واعلم ان المنقطع على ضربين ضرب يصح
توجه العامل فيه نحو جا القوم الا حمارا وضرب لا يتوجه نحو ما مثل به النحاة ما زاد الا ما نقص وما نفع
الا ما ضر فالاول فيه لغتان لغة الحجاز وجوب نصبه ولغة تميم انه كالمتصل فيجوز فيه بعد النفي وشبهه
النصب والاتباع والاية الكريمة من الضرب الاول فيحتمل نصبها وجهين احدهما على الاستثنا المنقطع والثاني
انه بدل من الكتاب والا في المنقطع تقدر عند البصريين بلكن وعند الكوفيين ببل وظاهر كلام ابي البقا ان نصبه
على المصدر بفعل محذوف فانه قال الا اماني استثنا منقطع لان الاماني ليس من جنس العلم وتقدير الا في مثل
هذا بلكن اي لكن يتمنونه اماني فيكون عنده من باب الاستثنا المفرغ المنقطع فيصير نظير ما علمت الا ظنا
وفيه نظر والاماني جمع امنية بتشديد اليا فيهما وقال ابو البقا يجوز تخفيفها فيهما وقرا ابو جعفر بتخفيفها
حذف احدى اليائين تخفيفا قال الاخفش هذا كما يقال

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى   ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع

وقال ابو حاتم كل ما جاء واحده مشددا من هذا النوع فلك فيه الجميع الوجهان واصله يرجع الى ما قال الاخفش
ووزن امنية افعولة من منى يمني اذا تلا وقرا قال

تمنى كتاب الله اول ليلة   تمني داود الزبور على رسل

وقال كعب بن مالك

تمنى كتاب الله اول ليلة   واخره لاقى حمام المقادر

وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي قراءته والاصل على هذا امنوية فاعلت اعلال ميت
وسيد وقد تقدم والامنية الكذب والاختلاق قال الاعرابي لابن داب في شي حدث به اهذا شي رويته
ام تمنيته اي اختلقته وقيل ما يتمناه الانسان ويشتهيه وقيل ما يقدره ويحزره من مني اذا كذب او تمنى او قدر
كقوله

لا تامنن وان امسيت في حرم   حتى تلاقي ما يمني لك الماني

ان يقدر لك المقدر قال الراغب والمنى القدر ومنه المنا الذي يوزن به ومنه المنية وهو الاجل المقدر للحيوان والتمني
تقدير شي في النفس وتصويره فيها وذلك قد يكون عن ظن وتخمين وقد يكون بنا على روية واصل لكن لما كان
اكثره عن تخمين كان الكذب املك له فاكثر التمني تصور ما لا حقيقة له والامنية الصورة الحاصلة في النفس
من تمني الشي ولما كان الكذب تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ صار التمني كالمبدا للكذب فعبر به عنه ومنه
قول عثمان

ما تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت

وقال الزمخشري والاشتقاق من مني اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحزر ما يتمناه وكذلك المختلق
والقاري يقدران كلمة كذا فجعل بين هذه المعاني قدرا مشتركا وهو واضح وقال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى
لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي متمناهم وقال الاكثرون
حمله على القراة اليق لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق كانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم

فيسمعونه ويقدر ما يذكرهم فيمتثلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان المراد الاحاديث
او الاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثنا فيه متصلا فقوله وان هم الا يظنون ان نافية بمعنى ما واذا
كانت نافية فالمشهور انها لا تعمل عمل ما الحجازية واجاز بعضهم ذلك ونسبه لسيبويه وانشد

ان هو مستوليا على احد ٭ الا على اضعف المجانين

فهو اسمها ومستوليا خبرها فقولهم في محل رفع الابتدا لا اسم ان لانها لم تعمل على المشهور والا الاستثنا المفرغ ويظنون
في محل الرفع خبر المبتدا هم وحذف مفعولي الظن للعلم بهما او اقتصارا وهي مسئلة خلاف **فصل** الاية تدل
على بطلان التقليد قال ابن الخطيب وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا قوله فويل للذين يكتبون ويل
مبتدا وجاز الابتدا به وان كان نكرة لانه دعا عليهم والدعا من المسوغات سوا كان دعا له نحو سلام او عليه كهذه الاية
والجار الخبر فيتعلق بمحذوف وقال ابو البقا ولو نصب لكان له وجه على تقدير الزمهم الله ويلا واللام للتبيين لان
الاسم لم يذكر قبل المصدر يعني ان اللام بعد المنصوب للبيان فيتعلق بمحذوف وقوله لان الاسم لم يذكر قبل يعني انه
لو ذكر قبل ويل فعلت الزم الله زيدا ويلا لم يحتج الى تبيين بخلاف ما لو تاخر وعبارة الحرمي توهم وجوب الرفع في
المقطوع عن الاضافة ونص الاخفش على جواز النصب فانه قال ويجوز النصب على اضمار راي الزمهم الله ويلا واعلم
ان ويلا واخواته ويح وويس وويب وويك وعول من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها وتلك الافعال
واجبة الاضمار لا يجوز اظهارها البتة لانها جعلت بدلا من اللفظ بالفعل واذا فصل عن الاضافة فالاحسن فيه الرفع
نحو ويل له وان اضيف نصب على ما تقدم وان كان عبارة الحرمي توهم وجوب الرفع عند قطعه عن الاضافة فانه
قال فاذا دخلت اللام رفعت فقلت ويل له وويح له كانه يريد على الاكثر ولم يستعمل العرب منه فعلا لاعتلال عينه
وفايه وقد حكى ابن عرفة تويل الرجل اذا دعا بالويل وهذا لا يرد لانه مثل قولهم سوفت ولوليت اذا قلت له سوف
ولو ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعي الويل التفجع والويح الترحم وقال سيبويه ويل لمن وقع
في الهلكة وويح لمن اشرف على الهلاك وقيل الحزن وهل ويل وويح وما بعده يرحم عليه وزعم الفرا ان الاصل وي
وي اي حزن وويس وويب بمعنى واحد وبينهما فرق خلاف وقد تقدم ما فرق به سيبويه في بعضها وقال قوم ويل
في الدعا عليه وويح وما بعده يرحم عليه وزعم الفرا ان الاصل وي ويل وي اي حزن كما يقول وي لفلان اي حزن له
فوصلته العرب باللام وقدرت انها منه فاعربوها وهذا غريب جدا ويقال ويل وويله بالتا قال امرو القيس

له الويل ان امسى ولا ام عامر ٭ لديه ولا البسباسة ابنة يشكرا

وقال ايضا

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة ٭ فقالت لك الويلات انك مرجلي

فويلات جمع ويله لا جمع ويل كما زعم ابن عطية لان جمع المذكر بالالف والتا لا ينقاس **فصل** قال
ابن عباس رضي الله عنه الويل العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه قال صديد اهل جهنم وروى ابو سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره
وقال سعيد بن المسيب واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره وقال ابن بريد جبل من قيح
ودم وقيل صهريج في جهنم وحكى الزهراوي عن اخر انه باب من ابواب جهنم وعن ابن عباس الويل المشقة
من العذاب وقيل ما تقدم في اللغة قوله بايديهم متعلق بيكتبون ويبعد جعله حالا من الكتاب والكتاب
هنا بمعنى المكتوب فنصبه على المفعول به ويبعد جعله مصدرا على بابه وهذا من باب التاكيد فان الكتابة
لا تكون بغير اليد ونظيره ولا طاير يطير بجناحيه يقولون بافواههم وقيل فايدته ذكر انهم باشروا ذلك
بانفسهم ولم يامروا به غيرهم فان قولك فعل فلان كذا يحتمل انه امر بفعله ولم يباشره نحو بنى الامير المدينة فاتى
بذلك رفعا لهذا المجاز وقيل فايدته بيان جرايمهم ومجاهرتهم فان المباشر للفعل اشد مواقعة ممن لم يباشره
وهذان القولان قريبان من التاكيد فان اصل التاكيد رفع توهم المجاز وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن
انهم اختلقوا ذلك من تلقايهم ومن عند انفسهم وهذا الذي قاله لا يلزم والايدي جمع يد والاصل ايدي بضم
الدال كفلس وافلس في القلة فاستثقلت الضمة قبل اليا فقلبت كسرة للتجانس نحو بيض جمع ابيض والاصل
بيض بضم البا كحمر جمع احمر وهذا راي سيبويه اعني انه يغير الحركة ويبقي الحرف ومذهب الاخفش عكسه
وسياتي تحقيق مذهبيهما عند ذكر معيشة ان شا الله تعالى واصل يد يدي بسكون العين وقيل يدي
بتحريكها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار يدا كرحى وعليه التثنية يديان وعليه ايضا
قوله

يا رب سارية ما توسدا ٭ الا ذراع العنز او كف اليدا

والمشهور في تثنيتها عدم رد لامها قال تعالى بل يداه مبسوطتان تبت يدا ابي لهب وقد شذ الرد في قوله

يديان بيضاوان عند محلم ٭ قد يمنعانك ان تضام وتضهدا

واباد جمع الجمع نحو كليب واكلب واكالب ولا بد في قوله يكتبون الكتاب من حذف يصح معه المعنى فقدره الزمخشري
يكتبون الكتاب المحرف وقدره غيره حالا من الكتاب تقديره يكتبون الكتاب محرفا وانما احوج الى هذا
الاضمار لان الانكار لا يتوجه على من كتب الكتاب بيده الا اذا حرفه وغيره قوله ليشتروا اللام لام كي وقد
تقدمت والضمير في به يعود على ما اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وثمنا مفعوله وقد تقدم تحقيق دخول
البا على غير الثمن عند قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فليلتفت اليه واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك
لاجل الاشترا وابعد من جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله قوله مما كسبت ايديهم متعلق
بويل او بالاستقرار في الخبر ومن للتعليل وما موصولة اسمية والعايد محذوف ويجوز ان يكون نكرة موصوفة
والاول اقوى والعايد ايضا محذوف اي كتبته ويجوز ان يكون مصدرية اي من كتبهم وويل لهم مما يكسبون
مثل ما تقدم قبله وانما كرر الويل ليفيد ان الهلكة متعلقة بكل واحد من الفعلين على حدته لا بمجموع الامرين
وانما قدم قوله كتبت على يكسبون لان الكتابة مقدمة بنحسها كسب المال فالكتب سبب والكسب مسبب فجا النظم
على هذا **فصل** هذا الوعيد مرتب على امرين على الكتابة الباطلة لقصد الاضلال وعلى ان المكتوب
من عند الله فالجمع بينهما منكر عظيم وقوله ليشتروا به ثمنا قليلا تنبيه على امرين الاول انه يدل على نهاية
شقاوتهم لان العاقل لا يرضى بثمن قليل في الدنيا بحرمه الاجر العظيم الابدي في الاخرة والثاني انما فعلوا
ذلك طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال بالباطل وان كان بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطون
من المال كان عن محبة ورضى وقوله فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون دليل على انهم يعذبوا
بامرين احدهما لان الذي كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك كرر ذكر الويل ثم
اختلفوا في قوله يكسبون على المراد سائر معاصيهم او ما كانوا ياخذون على الكتابة والتحريف والاقرب
في نظم الكلام انه راجع الى الكسب الماخوذ على وجه الكتابة والتحريف وان كان من حيث العموم انه يشمل
الكل **فصل** قال القاضي دلت الاية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا
لله تعالى لكانت اضافتها اليه بقولهم هذا من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب ان العبد
يكتب الا ان نسبة ذلك الفعل الى الخالق اقوى من انتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتابة الى الله
تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم انها من عند الله ولما لم يكن
لذلك علمنا ان تلك الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق
الله كما تقدم في مسئلة الداعي **فصل** يروى ان احبار اليهود خافوا ذهاب كلمتهم وما كلهم
وزوال رياستهم حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان
به وعمدوا الى صفة محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة فغيروها وكانت صفته فيها حسن الوجه حسن
الشعر اكحل العينين ربعة فكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن محمد صلى الله
عليه وسلم قروا ما كتبوا عليهم فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه وقال ابو مالك نزلت هذه الاية في الكاتب
الذي كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيغير ما يملي عليه وهو ما روى الثعلبي باسناده عن
انس ان رجلا كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم وكان قد قرا البقرة وال عمران وكان النبي صلى الله عليه
وسلم يملي غفورا رحيما فيكتب عليما حكيما فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت قال فارتد
ذلك الرجل عن الاسلام ولحق بالمشركين فقال انا اعلمكم بمحمد ان كنت اكتب ما شئت انا فمات ذلك الرجل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لا تقبله قال فاخبرني ابو طلحة انه اتى الارض التي مات فيها
فوجده منبوذا قال ابو طلحة ما شان هذا الميت قالوا دفناه مرارا فلم تقبله الارض **قوله** تعالى وقالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا
تعلمون فقوله الا اياما معدودة استثنا مفرغ واياما منصوب على الظرف بالفعل قبله والتقدير لن
تمسنا النار ابدا الا اياما قلايل يحصرها العد لان العد يحصر القليل واصل ايام ايوام لانه جمع يوم نحو قوم
واقوام فاجتمع الواو واليا وسبقت احداهما بالسكون فوجب قلب الواو يا وادغام اليا في اليا مثل هين
وميت **فصل** ذكروا في الايام المعدودة وجهين الاول ان لفظة الايام عشرة ويشكل على هذا
قوله تعالى كتب عليكم الصيام الى ان قال اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة قال
القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلاثة
يقول احمله على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احمله على الاكثر وله وجه واما حمله
على اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد اولى من عدد اللهم الا اذا جا في تقديرها

وروايته صحيحة فحينئذ يجب القول بما روي عن ابن عباس ومجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة
الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما واحدا وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة
ايام وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قدر هذه الايام بالاربعين وهي عدد الايام التي عبدوا بها
العجل فيها وهي مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وقال الحسن وابو العالية قالت اليهود ربنا عتب علينا
في امرنا فاقسم ليعذبنا اربعين يوما فلن تمسنا النار الا اربعين يوما تحلة القسم فكذبهم الله تعالى بقوله
قل اتخذتم عند الله عهدا وقالت طايفة ان اليهود قالت ان في التوراة ان جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم
يقطعون في كل يوم سنة حتى يكملوها وتذهب جهنم رواه الضحاك عن ابن عباس وعن ابن عباس رضي الله
عنه زعم اليهود انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم
فتذهب جهنم وتهلك فان قيل قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقال في مكان اخر اياما معدودات
والموصوف في المكانين واحد وهو ايام فالجواب ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التا يقال كوز
وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مونثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتا يقال جرة وجرار
مكسورات وخابية وخوابي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتا فيما واحده مذكر في بعض الصور
وعلى هذا ورد في قوله في ايام معدودات وفي ايام معلومات **فصل** ذهب الحنفية الى ان اقل
الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة واحتجوا بقوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرايك فمدة الحيض تسمى اياما
واقل عدد يسمى اياما ثلاثة واكثره عشرة على ما بينا وعليه الاشكال المتقدم قوله اتخذتم الهمزة
للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع وبها استغني عن همزة الوصل الداخلة على اتخذتم كقوله افترى
على الله اصطفى وبابه وقد تقدم القول في تصريف اتخذتم وخلاف ابي علي فيها ويحتمل ان تكون هنا
متعدية لواحد وقال ابو البقا وهو بمعنى جعلتم المتعدية لواحد لا حاجة الى جعلها بمعنى جعل في تعديه
لواحد بل المعنى هل اتخذتم من الله عهدا ويحتمل ان يتعدى لاثنين الاول عهد والثاني عند الله مقدما
عليه فعلى الاول يتعلق عند الله باتخذتم وعلى الثاني يتعلق بمحذوف ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام
الى لام قل قبلها فتفتح وتحذف الهمزة وهي لغة مطردة قراءها نافع في رواية ورش عنه قوله فلن يخلف
الله هذا جواب الاستفهام المتقدم في قوله اتخذتم وهل هذا بطريق تضمن الاستفهام معنى الشرط او بطريق
اضمار الشرط بعد الاستفهام واخواته قولان مقدم تحقيقهما واختار الزمخشري القول الثاني فانه قال
فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وقال ابن عطية
فلن يخلف الله عهده اعتراض بين اثنا الكلام كانه يعني بذلك ان قوله ام تقولون معادل لقوله اتخذتم فوقعت
هذه الجملة بين المتعادلين معترضة والتقدير اي هذين واقع اتخاذكم العهد ام قولكم بغير علم فعلى
هذا لا محل لها من الاعراب وعلى الاول محلها الجزم قوله ام تقولون ام هذه يجوز فيها وجهان احدهما
ان تكون متصلة فتكون للمعادلة بين الشيئين اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان
قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون للتقرير ونظيره وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين وقد علم انهما على هدى وانهم في ضلال وقد عرف شروط المتصلة اول السورة ويجوز ان يكون منقطعة
فتكون غير عاطفة وتقدر ببل والهمزة والتقدير بل اتقولون ويكون الاستفهام للانكار لانه قد وقع
القول منهم بذلك هذا هو المشهور في ام المنقطعة وزعم جماعة انها تقدر ببل وحدها دون همزة استفهام
فتعطف ما بعدها في الاعراب الاعراب واستدل عليه بقولهم ان لنا ابلا ام شا بنصب شا وقول الاخر

فليت سليمى في الممات ضجيعتي • هنالك ام في جنة ام جهنم

بتقديره بل في جهنم ولو كانت همزة الاستفهام مقدرة بعدها لوجب الرفع في شا وجهنم على انهما خبر
محذوف وليس لقايل ان يقول هي في هذين الموضعين متصلة لما عرف ان من شرطها ان يتقدمها الهمزة
لفظا او تقديرا ولا يصلح ذلك هنا قوله ما لا تعلمون ما منصوبة بتقولون وهي موصولة بمعنى
الذي او نكرة موصوفا والعايد على كل القولين محذوف اي ما لا تعلمونه فالجملة لا محل لها على القول
الاول ومحلها النصب على الثاني ولا يجوز ان تكون هنا مصدرية **فصل** الاية تدل على امور
احدها ان القول بغير دليل باطل الثاني ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او النفي
الا بدليل سمعي الثالث تمسك منكرو القياس وخبر الواحد بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد
بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيدان العلم فهو قول على الله بما لا نعلم والجواب انه
دلت الدلايل على وجوب العمل عند حصول الظن المستفاد من القياس او من خبر الواحد فكان وجوب

العمل

العمل عنده معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم **قوله** تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون بلى حرف جواب كنعم وجير واجل واي الا ان بلى جواب لنفي متقدم
سوا دخله استفهام ام لا فتكون ايجابا له نحو قول القايل ما قام زيد فتقول بلى اي قد قام ويقول
اليس زيد قايما فتقول بلى اي هو قايم قال تعالى الست بربكم قالوا بلى ويروي عن ابن عباس رضي الله
عنه انهم لو قالوا نعم لكفروا وقال بعضهم ان بلى قد تقع جوابا للنفي متقدم وقد يمنع جواب الاستفهام
اثبات كما قال عليه السلام للذي ساله عن عطيته اولاده ايجب ان يساوي بين ولدك في البر قال بلى وقوله
عليه السلام لرجل انت الذي لقيته بمكة قال بلى فاما قوله •

• اليس الليل يجمع ام عمرو • واياها فذاك بنا تداني •
• نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علاني •

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره وبهذا يقال فكيف ينقل
عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا مع ان النفي صار ايجابا وقيل قوله نعم ليس جوابا لالست انما هو جواب
لقوله فذاك بنا تداني فقوله تعالى بلى رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها
خالدون قال الزمخشري يريد ان ابدا في مقابلة قولهم الا اياما معدودات وهو تفسير حسن والبصريون
يقولون ان بلى بسيط حرف وزعم الكوفيون ان اصلها بل التي للاضراب زيدت عليها اليا ليحسن الوقف
عليها وضمنت اليا معنى الايجاب قيل تدل على رد النفي واليا تدل على الايجاب يعنون باليا الالف وانما
سموها بالا لانها تمال وتكتب باليا من يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون موصولة بمعنى الذي والخبر قوله فاولئك
وجاز دخول الفا في الخبر لاستكمال الشروط ويويد كونها موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين
كفروا ويجوز ان يكون شرطية والجواب قوله فاولئك وعلى كلا القولين فمحلها الرفع بالابتداء لكن اذا قلنا
انها موصولة كان الخبر فاولئك وما بعده بلا خلاف ولا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من
الاعراب لوقوعه صلة واذا قلنا انها شرطية جا في خبرها الخلاف المشهور اما الشرط او الجزا او كلاهما حسب
ما تقدم ويكون قوله كسب وما عطف عليه في محل جزم بالشرط وسيئة مفعول به واصلها سيوية لانها من
ساء يسوء فوزنها فيعلة فاجتمع اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فاعلت اعلال سيد وميت كما تقدم
وراعى لفظ من مرة فافرد في قوله كسبت وبه وخطيئته والمعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وقرا نافع واهل المدينة خطياته بجمع السلامة والجمهور خطيئته بالافراد ووجه القراتين
يبنى على معرفة السيئة والخطيئة الكبيرة الثالث عكسه فوجه قراة الجماعة على الاول والثالث ان المراد
بالخطيئة الكفر وهو مفرد وعلى الوجه الثاني ان المراد به جنس الكبيرة ووجه قراة نافع على الوجه الاول
والثالث ان المراد بالخطيات انواع الكفر المتجددة في كل وقت وعلى الوجه الثاني ان المراد به الكباير وهي
جماعة وقيل المراد بالخطيئة نفس السيئة المتقدمة فسماها بهذين الاسمين تقبيحا لها كانه قال واحاطت
به خطيئته تلك اي السيئة ويكون المراد بالسيئة الكفر ويراد بهم العصاة ويكون اراد بالخلود المكث الطويل
ثم بعد ذلك يخرجون وقوله فاولئك الى اخره تقدم نظيره وقرا خطاياه تكسيرا وهذه مخالفة لسواد المصحف
فانه رسم خطيئته بلفظ التوحيد وتقدم القول في تصريف خطايا **فصل** قال صاحب الكشاف
بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة
فانه تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجايز ان يظن
ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود
ان تكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة السور بالبلد
والكوز بالما وذلك هنا ممتنع فنحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحيط به
والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات كالساتر لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة
والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط العسكر
بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص فكانه تعالى قال من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الاية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب هذا وجه استدلال المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكباير وقد اختلف اهل القبلة فمنهم
من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المويد وهم جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت
وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومنهم من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى

مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة ولكنا نتوقف
في حق كل احد على التعيين ونقطع بانه اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل لا بد ان يقطع عذابه وهذا
قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل البحث على مسئلتين احديها القطع
بالوعيد والاخرى اذا ثبت الوعيد فهل يكون على صفة الدوام ام لا اما المعتزلة فانهم استدلوا بالعمومات الواردة
وهي على قسمين احدها صيغة من في معرض الشرط والثاني صيغة الجمع فاما صيغة من في الشرط فانها تفيد العموم
على ما ثبت في اصول الفقه فكل اية وردت في القران بصيغة من في الوعيد فقد استدلت المعتزلة بها قالوا
لانها تفيد العموم من وجوه احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة
بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما بطلان كونها موضوعة للخصوص لانه لو كان
كذلك لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزاء الكامل لمن اتى بالشرط لانه على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا
على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا
ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما بطلان كونها موضوعة للاشتراك فلامرين الاول ان الاشتراك
خلاف الاصل والثاني انه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع
الاقسام الممكنة مثاله اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال له اردت الرجال والنساء فاذا قال اردت الرجال
يقال له اردت العرب او العجم فاذا قال اردت العرب يقال له ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان يأتي على جميع
الاقسام الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل
الوجه الثاني صحة الاستثناء منها فان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل الوجه الثالث انه لما نزل
قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعري لاخصمن محمدا صلى الله عليه
وسلم قال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى استدل بصيغة العموم ولم ينكر النبي صلى
الله عليه وسلم واما صيغ الجمع فهي انواع احدها الجمع المعرف بالالف واللام كقوله تعالى وان الفجار
لفي جحيم فانها تفيد العموم ويدل عليه وجوه احدها قول ابي بكر رضي الله عنه الانصار الائمة من قريش
فسلموا الصحة تلك الحجة ولما هم بقتال مانعي الزكاة قال له عمر رضي الله عنه اليس قال النبي صلى الله
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاحتج عليه بعموم اللفظ ولم يقل ابو بكر ولا
احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه السلام قال الا بحقها الثاني ان
هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون وما كان كذلك موجب ان يكون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتاكيد
اجماعا والتاكيد هو تقوية للحكم الذي كان ثابتا في الاصل الثاني صحة الاستثناء منه الرابع ان المعرف
يقتضي الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس ومعلوم ان المنتزع النوع الثاني
صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي كقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الذين توفاهم الملائكة ظالمي
الذين كسبوا السيئات الذين يكنزون الذهب والفضة وليست التوبة للذين يعملون السيئات فلو لم
يكن الفاسق من اهل الوعيد لم يكن له الا التوبة حاجة النوع الثالث لفظة ما كقوله سيطوقون ما بخلوا
به يوم القيمة النوع الرابع لفظة كل قوله ولو ان لكل نفس ظلمت النوع الخامس ما يدل على انه سبحانه
لا بد وان يفعل ما توعدهم به وهو قوله لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي
جعل العلة في ازاحة المعذرة تقديم الوعيد اي لم يبق لاحد علة وقوله ما يبدل القول لدي صريح في انه
تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه وكذا الكلام في الصيغ الوارد في الحديث والجواب من وجوه
احدها انا لا نسلم ان صيغة من في معنى الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة بالالف
واللام للعموم والذي يدل عليه امور الاول انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض على هاتين اللفظتين
فيقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ويقال ايضا اكل الناس كذا ولو كانت
لفظة من في معنى الشرط تفيد العموم لكان ادخال لفظة كل عليها تكريرا وادخال لفظة بعض عليها نقضا
وكذلك في لفظ الجمع المعرف الثاني ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله تارة للاستغراق واخرى للبعض
فان اكثر العمومات مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك
بين العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيد
الثالث ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل
محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها مفيدة ولكن

افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر
بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شي واذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى
العموم افادة ظنية فهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا
بد من اشتراط ان لا يوجد شي من المخصصات فانه لا جواز لنزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم
انه لم يوجد شي من المخصصات ما قصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيا من المخصصات لكن عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات
وهذا الشرط غير معلوم فوجب ان تحصل الدلالة ومما يؤكد هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا قوما منهم قد امنوا
فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول او لانها وان كانت موضوعة
لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى
من هذا العموم هو المخصوص واياما كان هناك فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان الخصوص
لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى
العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات
الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد
الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه لكن ترجيح عمومات الوعد
اولى الثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى
سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا يكون قاطعة في العموم فان قيل
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما راينا كثيرا من الالفاظ العامة وردت في
الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا يكون قوية والله اعلم
فهذا اصل البحث في دلايل الفريقين واما دلايل الفريقين من الكتاب والسنة فلنتكلم فيها على هذه الاصول
فحجة من قال بالعفو في حق البعض الايات الدالة على كونه تعالى غفورا رحيما عفوا غافرا غفارا وهذا
لا يحسن الا في حق من يستحق العقاب ثم لا يجوز حمله على تاخير العقاب كقوله في قصة اليهود ثم
عفونا عنكم والمراد تاخير العقاب الى الاخرة وكذا قوله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو
عن كثير فالجواب العفو اصله الاثر الدارس عفا اثره كما قال تعالى فمن عفي له من اخيه شي وليس المراد
منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق فان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولما
اسقطه يقال انه عفى عنه ولما اسقطه يقال انه عفى عنه الثانية قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وهذا يتناول صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة قبل التوبة لان الغفران للتائبين
واصحاب الصغاير واجب غير معلق على المشيئة فان قيل لا نسلم ان تلك المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب
العصاة في الاخرة لان المغفرة اسقاط العقاب وهو اعم من اسقاط دايما او لا دايما واللفظ الموضوع بازاء
القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد فيجوز ان تكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا
لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين سلمنا ان الغفران
عبارة عن الاسقاط على الدوام فلم لا يمكن حمله على مغفرة التايب وصاحب الصغيرة وايضا فلا نسلم ان
قوله ما دون ذلك ليفيد العموم لصحة ادخال لفظ كل وبعض على البدل يقال ويغفر ما دون ذلك
وهو عين العموم سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة والجواب
انا اذا حملنا المغفرة على التاخير وجب ان يكون عقاب المشركين في الدنيا لكثيرة الالم يكن في التفصيل
فايدة وليس كذلك لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج وقولهم لم قلتم
ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله كما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك
وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم بانها يغفرها ففي كل صغيرة يتحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق
الغفران الثالثة قال يحيى بن معاذ السنة توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة وتوحيد خمسين سنة
لا يهدم بمعصية ساعة اليس لما كان الكفر لا ينفع معه شي من الطاعات فمقتضى العدل ان الايمان لا يضر
معه شي من المعاصي شك بعمومات الوعد وهي لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه
احدها ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر وثانيها قوله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات ترك العمل به في حسنات الكفار فبقي معمولا به في الباقي وثالثها تضعف الحسنة كما قال تعالى كمثل

حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد فقال والله يضاعف لمن يشاء وفي جانب
السيئة نيال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ورابعها قال في اية الوعد خالدين فيها ابدا وعد الله
حقا ومن اصدق من الله قيلا ذكره للتاكيد ولم يقل في موضع وعيد الله حقا المعاني في الايات كثيرة وخاصة
القران مملوءة من كونه تعالى غافرا نورا غفورا رحيم كريم عفو رحمان والاخبار في هذا قد بلغت حد التواتر
وكل ذلك ولد جانب الوعد وليس في القران ايدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم العفو وكل ذلك
يوجب رجحان جانب الوعد سادسها ان الانسان اتى ما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات باقبح
القبائح وهو الكفر في قبيح متوسط والسيئة اذا اتى عبده من الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو المولى
تلك المعصية على الطاعة عند بعد لغوا قال **فصل** قد شرط في هذه الاية شرطين احدهما اكتساب
السيئة والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد وذلك يدل على انه لا بد من وجود الشرطين ولا يكفي وجود
احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه لا يجب بوجود احدهما
قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر
في القران اية وعيد الا وذكر بجنبها اية وعد وذلك لفوائد احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما
حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان وثانيها
ان المومن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاؤه
لا عتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها ان يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال
رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للغفران **فصل** دلت الاية على ان العمل
الصالح خارج عن الايمان لانه لو دل الايمان على العمل الصالح لعاد الايمان تكرارا اجاب القاضي بان
الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من
افعال الايمان فلهذا احسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل
على حصول المصدر في زمان معين والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحات
لكان قوله امن دليلا على صدور تلك الاعمال منه **فصل** هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة
قد يدخل الجنة لانه اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص
قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه
تحت قوله اولئك اصحاب الجنة فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الاعمال
الصالحة ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات فلا يندرج تحت قلنا وقد
بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد
بل انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا امن وعمل الصالحات
اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الاية هو القدر المشترك فثبت انه
مندرج تحت حكم الوعد **قوله** تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم توليتم الا
قليلا منكم وانتم معرضون اذ معطوف على الظروف قبله وقد تقدم ما فيه من كونه مقصودا هاهنا ام لا
واذ اخذنا في محل خفض اي واذكر وقت اخذنا ميثاقهم او نحو ذلك لا تعبدون قرا ابن كثير وحمزة والكسائي
بالياء والباقون بالتاء فمن قرا بالغيبة فلان الاسماء الظاهرة حكمها الغيبة ومن قرا بالخطاب فهو التفات
وحكمته انه ادعى الى القبول المخاطب الامر والنهي الواردين عليه وجعل ابو البقاء قراءة الخطاب على اضمار القول
قال يقرا بالتاء على تقدير قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن وفي هذه الجملة المنفية من
الاعراب ثمانية اوجه اظهرها انها مفسرة لاخذ الميثاق وذلك انه تعالى لما ذكر انه اخذ ميثاق بني اسرايل
كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له ولا محل لها حينئذ من الاعراب الثاني انها في
محل نصب على الحال من بني اسرايل وفيها حينئذ وجهان احدهما انها حال مقدرة بمعنى اخذنا ميثاقهم
مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا والثاني انها حال مقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على
التوحيد قاله ابو البقا وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد وفيه نظر من حيث مجي الحال من المضاف
اليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك على الصحيح خلافا لمن اجاز مجيها من المضاف اليه مطلقا لا يقال
المضاف اليه معمول في المعنى لميثاق لان ميثاقا اما مصدر او في حكمه فيكون ما بعده اما فاعلا او مفعولا
وهو جايز لان من شرط عمل المصدر غير الواقع موقع الفعل ان ينحل لحرف مصدري وفعل وهذا لا

يحل

ينحل لهما لو قدرت واذ اخذنا ان نواثق بني اسرايل وتواثقنا بنو اسرايل لم يصح الا ترى انك لو قلت اخذت
علم زيد لم يتعد فيقول اخذت ان يعلم زيد ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم
من العربية ان يقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورده وانكر على من اجازه الثالث ان يكون جوابا لقسم
محذوف دل عليه لفظ الميثاق اي استحلفناهم وقلنا لهم بالله لا تعبدون ونسب هذا الوجه لسيبويه
ووافقه الكسائي والفراء والمبرد الرابع ان يكون على تقدير حذف الجر وحذف ان والتقدير اخذنا ميثاقهم
على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مطرد مع ان وان كما تقدم ثم حذفت ان
الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقول طرفة

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ۝ وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

وحكوا عن العرب مره يحفرها اي بان يحفرها والتقدير عن ان احضر وبان يحفرها وفيه نظر فان الجار
ان لا ينقاس انما يجوز في مواضع عدها النحويون وجعلوا ما سواها شاذا قليلا وهو الصحيح خلافا للكوفيين
واذا حذفت ان فالصحيح جواز النصب والرفع وروي مره يحفرها واحضر الوغى بالوجهين وهذا راي
المبرد والكوفيين خلافا لابي الحسن حيث التزم رفعه وابدا الزمخشري هذا الوجه الرابع بقراءة عبد الله لا
تعبدوا على النهي قال الا انه جا على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها قال والذي يؤكد كونه
نهيا قوله واقيموا الصلاة الخامس ان يكون في محل نصب بالقول المحذوف وذلك القول حال تقديره قائلين
لهم لا تعبدون الا الله ويكون خبرا في معنى النهي ويؤيده قراءة ابي المتقدمة وبهذا يتضح عطف وقولوا عليه
وبه قال الفراء السادس ان الناصبة مضمرة كما تقدم ولكنها هي وما في حيزها في محل نصب على انها بدل من ميثاق
وهذا قريب من القول الاول من حيث ان هذه الجملة مفسرة للميثاق وفيه النظر المتقدم اعني حذف ان في غير المواضع
المقيسة السابع ان يكون منصوبا بقول محذوف وذلك القول ليس حالا بل مجرد اخبار والتقدير وقلنا لهم
ذلك وتكون خبرا في معنى النهي قال الزمخشري كما يقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ
من صريح الامر والنهي قال الزمخشري كما يقول تذهب الى فلان تقول له كذا يريد الامر وهو ابلغ من صريح
الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتها فهو يخبر عنه ويعضده قراءة ابي وعبد الله لا تعبدوا
ولا بد من ارادة القول الثامن ان يكون التقدير ان لا تعبدوا وهي ان المفسرة لان في قوله اخذنا ميثاق بني
اسرايل ابهاما كما تقدم وفيه معنى القول ثم حذفت ان المفسرة ذكره الزمخشري وفي ادعاء حذف حرف التفسير
نظر لا يخفى قوله الا الله استثناء مفرغ لان ما قبله مفتقر اليه وقد تقدم تحقيقه اولا وفيه التفات
من التكلم الى الغيبة اذ لو جرى الكلام على نسقه لقيل لا تعبدون الا ايانا لقوله اخذنا وفي هذا التفات
من الدلالة على عظم هذا الاسم والتفرد به ما ليس في المضمر وايضا الاسماء الواقعة ظاهرة فناسب ان
يجاور الظاهر **فصل** هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى امر بعبادته ونهى
عن عبادة غيره وذلك مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه كالعلم بوحدانيته
وبراءته عن الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا
بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام والفقه والاحكام وقال
مكي هذا الميثاق هو الذي اخذ عليهم حين اخرجوا من ظهر ادم كالذر وبالوالدين احسانا فيه خمسة
اوجه احدها ان يتعلق بالباء باحسانا على انه مصدر واقع موقع فعل الامر والتقدير واحسنوا بالوالدين
والباء ترادف الى في هذا المعنى تقول احسنت به واليه بمعنى ويمكن ان يكون على هذا الوجه ثم مضاف
محذوف اي واحسنوا ببر الوالدين بمعنى احسنوا اليهما ببرهما قال ابن عطية ويعترض على هذا بانه يتقدم
على المصدر معموله وهذا الاعتراض لا يتم على مذهب الجمهور فان مذهبهم جواز تقديم معمول المصدر
النايب عن فعل الامر عليه يقول ضربا زيدا وان شئت زيدا ضربا وسواء عندهم ان جعلنا العمل للفعل المقدر
ام للمصدر النايب عنه فان التقديم عندهم جايز وانما يمتنع تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري
والفعل كما تقدم وانما يتم على مذهب الجمهور ابي الحسن فانه منع تقديم معمول المصدر النايب عن
الفعل وخالف الجمهور في ذلك الثاني انها متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف يجوز ان يقدر فعل امر
مراعاة لقوله لا تعبدون فانه في معنى النهي كما تقدم كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين ويجوز
ان يقدر خبرا مراعاة للفظ لا تعبدون والتقدير وتحسنون ومعتدين الاحسانين قدر الزمخشري وينتصب
احسانا حينئذ على المصدر المؤكد لذلك الفعل المحذوف وفيه نظر من حيث ان حذف عامل المؤكد منصوص
على عدم جوازه وفيه بحث الثالث ان يكون التقدير واستوصوا بالوالدين فالباء تتعلق بهذا الفعل

المقدر وينتصب احسانا حينئذ على انه مفعول به الرابع تقديره ووصيناهم بالوالدين فالبا متعلقة بمحذوف ايضا وينتصب احسانا حينئذ على انه مفعول من اجله اي لاجل احساننا الى الموصي بهم من حيث ان الاحسان متسبب عن وصيتنا بهم او الموصي لما يترتب من الثواب منا لهم اذا احسنوا اليهم الخامس ان يكون البا وما عملت فيه عطفا على قوله تعالى لا تعبدون اذا قيل بان المصدرية مقدرة فينسبك منها وما بعدها مصدر امعطف عليه هذا المجرور والتقدير اخذنا ميثاقهم بافراد الله بالعبادة وبالوالدين اي وببروا الوالدين او باحسان الى الوالدين فيتعلق البا حينئذ بالميثاق لما فيه من معنى الفعل فان الظرف وشبهه يعمل فيه روايح الافعال وينتصب احسانا حينئذ على المصدر من ذلك المضاف المحذوف وهو البر لانه بمعناه او الاحسان الذي قدرناه والظاهر من هذه الاوجه هو الثاني لعدم الاضمار اللازم في غيره ولان ورود المصدر نايبا عن فعل الامر مطرد شايع وانما قدم المعمول اهتماما به وتنبيها على انه اولى بالاحسان

• اليه ممن ذكر معه والوالدين الاب والام يقال لكل واحد منهما والد قال •

• عجبت لمولود وليس له اب • ودي ولد لم يلده ابوان •

وقيل لا يقال في الام والده بالتا وانما قيل فيهما وفي الاب والدان تغليبا للمذكر قوله الانعام على الغير وقيل بل هو اعم من الافعال وقيل هو النافع لكل شي **فصل** قال ابن الخطيب انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد عليه بالتربية فانعامها اعظم الانعام بعد انعام الله وثانيها ان الله سبحانه وتعالى هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان مؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بذكر المؤثر بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ورابعها ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبيد ولو اتى العبد باعظم الجرايم فانه لا يقطع عنه مواد النعمة وكذلك الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم وان كان الولد مسيا الى الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى يتصرف في بضاعة العبد فينميها عن الضياع ويضاعفها كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشا فلما تشابها من هذه الحيثيات وان كانت نعم الوالدين قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى بل النعم كلها من الله تعالى لا جرم ذكر الاحسان الى الوالدين عقيب ذكر عبادة الله تعالى **فصل** اتفق اكثر العلما على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مومنين ام لا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين بمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهكذا لغاية المبالغة في المنع من ايذاهما الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا صرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا صريح في الدلالة قوله وما بعده عطف على المجرور بالبا وعلامة الجر فيها اليا لانها من الاسما الستة التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجر باليا بشروط مذكورة وهل اعرابها بالحروف او بغيرها عشر مذاهب للنحويين وهي من الاسما اللازمة للاضافة لفظا ومعنى الى اسما الاجناس الظاهرة ليتوصل بذلك الى وصف النكرة باسم الجنس نحو مررت برجل ذي مال واضافتها الى المضمر ممنوعة الا في ضرورة او نادر كلام كقوله

• صحبنا الخزرجية مرهفات • ابان ذوي اروميتها ذووها •

واشد الكسائي • انما يعرف المعروف في الناس ذووه •

وعلى هذا قولهم اللهم صل على محمد وذويه واضافتها الى العلم قليلة جدا وهي على ضربين واجبة وذلك اذا اقترنا وضعا نحو ذي يزن وذي رعين وجايزة وذلك اذا لم يقترنا وضعا نحو ذي قطري وذي عمرو اي صاحب هذا الاسم واقل من ذلك اضافتها الى ضمير المخاطب كقوله •

وانا

• وانا الزجوا عاجلا منك مثل ما • رجوناه قدما من ذويك الافاضل •

وتجي ذو موصولة بمعنى الذي وفي وعد والمشهور حينئذ بناوها ولها احكام كثيرة والقربى مضاف اليه والفه للتانيث وهو مصدر كالرجعى والعقبى ويطلق على قرابة الصلب والرحم قال طرفه

• وظلم ذوي القربى اشد مضاضة • على الحر من وقع الحسام المهند •

وقال ايضا • وقربت بالقربى وجدك انه • متى يك امر للنكيثة اشهد •

والمادة تدل على الدنو ضد البعد **فصل** اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع بحق الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة اتصال الوالدين فلذلك اخر الله تعالى ذكرهم بعد ذكر الوالدين والسبب في تاكيد رعاية هذه الحقوق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلهذا وجب رعاية حقوق الاقارب **فصل** قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاحفاد دون الاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل وقال الشافعي يرتقي الى اقرب جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر اصحابه في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي في المشهور ينسب الى شافع دون عبد مناف قال الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف باقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا يدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام قوله واليتامى وزنه فعالى والفه للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس هذا الجمع وقال ابن الخطيب جمعه ايتام ويتامى واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن ابويه او احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها نظير وقيل اليتم الابطا ومنه صبي يتيم لانه يبطي عنه البر وقيل هو التغافل لان الصبي يتغافل عما يصلحه قال الاصمعي اليتيم من الاميين من قبل فقد الابا وفي غيرهم من قبل فقد الامهات وقال الماوردي ان اليتيم في الناس ايضا من قبل الامهات والاول هو المعروف عند اهل اللغة ويسمى يتيما الى ان يبلغ يقال يتم ييتم يتما مثل كرم يكرم وعظم يعظم عظما ويتم ييتم يتما مثل سمع يسمع سمعا فهاتان لغتان مشهورتان حكاهما الفرا ويقال ايتمه الله ايتاما اي فعل به ذلك وعلامة الجر في القربى واليتامى كسرة مقدرة في الالف وان كانت للتانيث لانه مما لا ينصرف اذا اضيف او دخلته ال انجر بالكسرة وهل يسمى حينئذ منصرفا او منجرا ثلاثة اقوال يفصل في الثالث بين ان يكون احد سببيه العلمية فيسمى منصرفا نحو بعمركم او لا فيسمى منجرا نحو بالاحمر والقربى واليتامى من هذا الاخير **فصل** رعاية حق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع وليتمه وخلوه عن شي يقوم به حتى يحتاج الى من ينفعه فالانسان قد ما يرغب في صحبة مثل هذا وان كان هذا التكليف شاقا على الانفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى وقال عليه السلام ربما قعد يتيم هذا توم على قصعتهم فيقرب قصعتهم الشيطان وقال عليه السلام من ضم يتيما من بين بني المسلمين الى طعامه وشرابه حتى يغنيه الله تعالى غفرت له ذنوبه البتة الا ان يعمل عملا لا يغفر قوله والمساكين جمع مسكين ويسمونه جمعا لا نظير له في الاحاد وجمعا على صيغة منتهى الجموع وهو من الجمل القايمة مقام علتين وسياتي تحقيقه قريبا ان شا الله تعالى وتقدم القول في اشتقاقه عند ذكر المسكنة واختلف فيه هل هو بمعنى الفقير او اسوا حالا منه لقوله مسكينا ذا متربة اي لصق جلده بالتراب وهو قول ابي حنيفة وغيره بخلاف الفقير فان له شيا ما قال اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد او اكمل حالا لان الله جعل لهم ملكا ما قال اما السفينة فكانت لمساكين وهو قول الشافعي وغيره **فصل** انما تاخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى وايضا المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين قال عليه السلام الساعي على الارملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله واحسبه قال وكالقايم لا يفتر من خطوة ولا يفطر قال ابن المنذر كان طاوس يرى السعي على الاخوات افضل من الجهاد في سبيل الله قوله وقولوا للناس حسنا هذه الجملة عطف على قوله لا تعبدون في المعنى كانه قال لا تعبدون الا الله واحسنوا بالوالدين وقولوا او على احسنوا المقدر كما تقدم تقريره في قوله وبالوالدين احسانا واجاز ابو البقا ان يكون معمولا لقول

محذوف تقديره وقلنا لهم قولوا وقرا حمزة والكسائي حسنا بفتحتين وقرا حسنا بضمتين وحسنى من
غير تنوين كحبلى واحسانا من الرباعي فاما قراءة حسنا بالضم والاسكان فيحتمل اوجها احدها وهو
الظاهر انه مصدر وقع صفة لمحذوف تقديره وقولوا للناس حسنا اي ذا حسن الثاني ان يكون وصف
به مبالغة كانه جعل القول نفسه حسنا الثالث انه صفة على وزن فعل وليس اصله المصدر بل هو
كالحلو والمر فيكون بمعنى حسن بفتحتين فيكون فيه لغتان حسن وحسن كالبخل والبخل والحزن والحزن
والعرب الرابع انه منصوب على المصدر من المعنى فان المعنى وليحسن قولكم حسنا واما قراءة حسنا
بفتحتين فهو صفة لمحذوف تقديره قولا حسنا كما تقدم في احد وجهي حسنا واما حسنا بضمتين فضمة السين
للاتباع للحاء وهو بمعنى حسنا بالسكون وفيه الاوجه المتقدمة واما حسنى بغير تنوين فمصدر كالبشرى
والرجعى وقال النحاس وهذه القراءة لا يجوز هذا في العربية لا يقال من هذا شيء الا بالالف واللام نحو
الكبرى والفضلى هذا قول سيبويه وتابعه ابن عطية على هذا فانه قال ورده سيبويه لان افعل
وفعلى لا تجيء الا معرفة الا ان تزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه
القراءة بها انتهى وناقشه ابو حيان وقال في كلامهما ارتباك لانه قال لان افعل وفعلى لا تجيء الا معرفة
وهذا ليس بصحيح اما افعله فله ثلاثة استعمالات احدها ان يكون معه من ظاهرة او مقدرة او مضافا الى
نكرة ولا يعرف في هذين حال الثاني ان يدخل عليه فيتعرف بها الثالث ان يضاف الى معرفة فيتعرف
على الصحيح واما فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف واللام والثاني الاضافة لمعرفة وفيها الخلاف
السابق وقوله الا ان تزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا ظاهرا هذا ان فعلى انثى افعل بمعنى التفضيل
صارت بمنزلة الصفة التي لا تفضيل فيها الا ترى الى تاويلهم كبرى بمعنى كبيرة وصغرى بمعنى صغيرة وايضا
فان فعلى مصدرا لا ينقاس انما جاءت منها الفاظ كالعقبى والبشرى ثم اجاب الشيخ عن هذا الثاني بما
معناه ان الضمير في قوله عنها عائد الى حسنى لا الى فعلى انثى افعل ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان
تزال عن حسنى التي قراها الى معنى التفضيل ويصير المعنى الى ان يعتقد ان حسنى مصدر لا انثى افعل
وقوله وهو وجه القراءة بها اي والمصدر وجه القراءة بها وتخرج هذه القراءة على وجهين احدهما المصدر
كالبشرى وفيه الاوجه المتقدمة في حسنا مصدرا الا انه يحتاج الى اثبات حسنى وال في الوصف بها حينئذ
وجهان احدهما ان تكون للتفضيل ويكون قد شذ الاستعمال لها غير معرفة بال ولا مضافة الى معرفة كما
شذ قول • وان دعوت الى جلى ومكرمة يوما سراة كرام الناس فادعينا •
وقوله • في سعي دنيا طالما قد مدت •
والوجه الثاني ان تكون لغير التفضيل بمعنى حسنة نحو كبرى في معنى كبيرة اي وقولوا للناس مقالة
حسنة كما قال يوسف احسن اخوته في معنى حسن اخوته انتهى وقد علم بهذا فساد قول النحاس واما من
قرا احسانا فهو مصدر وقع صفة لمصدر محذوف اي قولا احسانا وفيه التاويل المشهور في حسنا فاحسانا
مصدر من احسن الذي همزته للصيرورة اي قولا ذا حسن كما تقول اعشبت الارض اي صارت ذا عشب
فان قيل لم خوطبوا بعد الاخبار فالجواب من ثلاثة اوجه احدها انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني فيه حذف اي قلنا لهم قولوا الثالث الميثاق لا يكون الا
كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا

فصل

قال بعضهم انما يجب القول الحسن مع المؤمنين
اما مع الكفار والفساق فلا بدليل انه يجب لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن القول معهم حسنا وايضا
قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والقائلون بهذا القول منهم من زعم ان الامر صار
منسوخا باية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم
باق على ظاهره ولا حاجة الى التخصيص ويدل عليه ان موسى وهرون مع علو منصبهما امرا بالرفق واللين
مع فرعون وكذا محمد صلى الله عليه وسلم امر بالرفق وترك الغلظة بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا
مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين واما ما تمسكوا به من انه يجب لعنهم وذمهم قلنا
لا نسلم انه يجب لعنهم وان سلمنا لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة
عن القول الذي يشتهونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم
ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك نافعا في حقهم فكان قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد لولده في
القول يكون حسنا ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن

لانسلم

لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب
احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقول بوجوب القول الحسن
معهم واما تمسكهم بقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد
منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه يحذره
الناس عنه وهو المراد بقوله عليه السلام

فصل

ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذي
(هرناه)
اليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن لان اخذ الميثاق تدل على الوجوب
وكذا ظاهر الامر للوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنه انه قال ان الزكاة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من استدت به الحاجة وشاهدناه
بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه لم يندفع حاجتهم بالزكاة كان
التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به قال ابن عباس معنى الاية قولوا
لهم لا اله الا الله وشهد بن جريج قولوا للناس صدقا في امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا تغيروا صفته وقال
سفيان الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابو العالية قولوا لهم الطيب من القول وجازوهم
باحسن ما تحبون ان تجازوا به وهذا حض على مكارم الاخلاق وعلى ان يكون الانسان كلامه للناس لينا
كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا وقال عليه السلام لعائشة لا تكوني فاحشة فان الفحش
لو كان رجلا لكان رجل سوء ويدخل في هذه الاية المؤمن والكافر قوله واقيموا الصلاة واتوا الزكاة تقدم
نظيره وقال ابن عطية زكاتهم هي التي كانوا يضعونها فينزل النار على ما تقبل ولم ينزل على ما لم يتقبل
ولم تكن كزكاتنا قال القرطبي وهذا يحتاج الى نقل قوله ثم توليتم الا قليلا قال الزمخشري على
طريقة الالتفات وهذا الذي قاله انما يجيء على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما على قراءة الخطاب فلا التفات
البتة ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل القدماء الى خطاب في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم وقد قيل بذلك ويؤيده قوله تعالى الا قليلا منكم قيل يعني بهم الذين اسلموا في زمانه عليه
السلام كعبد الله بن سلام واضرابه فيكون التفاتا على القرائن قال ابن الخطيب الاية تحتمل ثلاثة اوجه
احدها ان يكون المراد من تقدم من بني اسرائيل لانه تعالى ساق الكلام الاول في اظهار النعم باقامة الحجج
بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه فتناول الكلام في المتقدمين فالظاهر
يقتضي ان اخره ايضا فيهم الا بدليل موجب الانصراف عن هذا الظاهر وثانيها انه خطاب للحاضرين في عصر
النبي صلى الله عليه وسلم يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضرين
اليق وثالثها ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم

فصل

لانه تعالى لما بين انه انعم عليهم
بتلك النعم ثم تولوا عنها ذكر ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويقوله وانتم معرضون مختصا من كان في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على
صدق دلائل النبي صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه فكنتم في الاعراض بمثابة اوليك المتقدمين في ذلك
التولي والله اعلم وجواب هذا في اخر الاية غير جواب ابي البقاء وقليلا منصوب على الاستثناء لانه
من موجب قال القرطبي والمستثنى عند سيبويه منصوب لانه مشبه بالمفعول وقال زيد هو مفعول حقيقة
لان معناه استثنى قليلا وروي عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع وفيه ستة اقوال اصحها ان رفعه
على الصفة بتاويل الا وما بعدها بمعنى غير وقد عقد سيبويه رحمه الله في كتابه بابا فقال هذا باب
ما يكون فيه الا وما بعدها وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا الا رجل
الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقليل بها الاصوات الا بغامها وموسى بين هذا وبين
قراءة لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر برفع غير وجوز في نحو ما قام القوم الا زيد
بالرفع البدل والصفة وخرج عن ذلك قوله •
• وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان •
كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ
• وكل خليل غير هاضم نفسه • لوصل خليل صارم او معاذر •
وانشد غيره
• لدم ضائع تغيب عنه • اقربوه الا الصبا والجنوب •
وقوله
• وبالصريمة منهم منزل خلق • عاف تغير الا النوي والوتد •
والفرق بين الوصف بالا والوصف بغيرها ان الا يوصف بها المعارف والنكرات والظاهر والمضمر وقال بعضهم

لا يوصف بها الا النكرة او المعرفة بلام الجنس فانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل
في موضعه الثاني انه عطف بيان قال ابن عصفور انما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وفيه
نظر الثالث انه مرفوع بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل الرابع ان تكون مبتدا وخبره محذوف اي الا
قليل منكم لم يتولوا كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بني تميم خير منه الخامس انه توكيد للضمير المرفوع
ذكر هذه الاوجه الثلاثة قال ابو البقا قال سيبويه واصحابه يسمونه نعتا ووصفا يعني التوكيد
وفي هذه الاوجه التي ذكرها ما لا يخفى ولكنها قد قيلت السادس انه بدل من الضمير في توليتم قال ابن عطية
وجاز ذلك مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه قال لم يتولوا بالميثاق الا قليل
وهذا الذي ذكره من جواز البدل منعه النحويون لا يجيزون قام القوم الا زيد على البدل قالوا لان البدل
يحل محل المبدل منه فيؤول الى قولك قام الا زيد وهو ممتنع واما قوله انه في تاويل النفي فما من موجب الا
يمكن فيه ذلك الا يرى ان قولك قام القوم الا زيد في قوة لم يجلسوا الا زيد فكل موجب اذا اخذت نفي نقيضه
او ضده كان كذلك ولم تعتبر العرب هذا في كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة
كما تقدم تقديره ومنكم صفة لقليلا فهي في محل نصب او رفع على حسب القرائتين والظاهر ان القليل مرادا
بهم الاشخاص لوصفه بقوله منكم وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا
وكفر اخرهم بمحمد عليه السلام الايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى وهذا قول بعيد جدا او ممتنع
وانتم معرضون جملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال من فاعل توليتم وفيها قولان احدهما انها حال
مؤكدة لان التولي والاعراض مترادفان وقيل مبينة فان التولي بالبدن والاعراض بالقلب قال ابو البقا
وقال بعضه وقيل توليتم يعني اباؤهم وانتم معرضون يعني انفسهم كما قال واذ نجيناكم من ال فرعون
اي اباءهم انتهى وهذا يؤدي الى ان تكون جملة قوله وانتم معرضون لا يكون حالا لان فاعل التولي في الحقيقة
ليس هو صاحب الحال والله اعلم ولذلك يكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم
ثم توليتم عن اخرجنا فكم وانتم معرضون عن هذا النبي عليه السلام وقيل التولي والاعراض ماخوذ من
سلوك الطريق وذلك انه اذا سلك طريقا ورجع عوده على بديه سمي توليا وان سلكه في عرض الطريق سمي
اعراضا وجاءت الحال جملة اسمية مصدرة بانتم لانه اكد وفي خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت فكانه
قيل وانتم عادتكم التولي عن الحق والاعراض عنه **قوله** تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم
ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون الى قوله وما الله بغافل عما يعملون هذا الخطاب
كالذي قبله وقولوا لا تسفكون دماءكم كقوله لا تعبدون الا الله في الاعراب سوا وتسفكون من اسفك
الرباعي وقرا طلحة بن مصرف وشعيب بن ابي حمزة بضم الفا وهي لغة وابو نهيك تسفكون بضم التا
وفتح السين وتشديد الفا ولا تخرجون معطوف فان قيل الانسان ملجا الى ان لا يقتل نفسه فاي
فايدة في النهي عنه والجواب من اوجه احدها ان هذا الالجا قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يعدون
قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحاق بعالم النور والصلاح او كبير ممن صعب عليه الزمان ونقل
عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى يكون الانسان ملجا الى ترك القتل صح كونه مكلفا به وثانيها
المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا لقوله تعالى فاقتلوا انفسكم
وثالثها انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا لقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها
انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه لانه يقتص منه فاقام السبب مقام المسبب وهو قريب من قولهم القتل
انفى للقتل وقال

سقيناهم كاسا سقونا بمثلها … ولكنهم كانوا على الموت اصبرا

وقيل لا تسفكوها بارتكابكم ما يوجب سفكها كالارتداد ونحوه وهو قريب مما قبله ورابعها لا تتعرضوا له
لقاتلة من يطلبكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكون دماءكم باقدامكم على مصالح الدنيا فتكونوا
مهلكين لانفسكم قوله ولا تخرجوا انفسكم فيه وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من
دياركم الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة من دياركم متعلق
بتخرجون ومن لابتدا الغاية وديار جمع دار والاصل دور لانها من دار يدور دورانا واصل ديار دوار
وانما قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها واعتلالها في الواحد وهذه قاعدة مطردة وديار ونوب ونياب
ولذلك صحوا الاعتلال لامه وطوالة لتحرك عين مفرده وهو طويل فاما طيال في طوال فشاذ وحكم المصدر
حكم هذا نحو قام قياما وصام صياما ولذلك صح لواذا لصحة فعله في قولهم لاوذ واما ديار فهو من لفظ
الدار واصله ديوار فاجتمع اليا والواو فاعلا على القاعدة المعروفة فوزنه فيعال لا فعال اذ لو كان

فعال

فعالا لقيل دوار كصوام وقوام والدار مجتمع القوم من الابنية وقال الخليل كل موضع حله الناس وان
لم ابنته وقيل سميت دارا لدورها على سكانها كما سمي الحايط حيطا لاحاطته على ما يحويه والنفس ماخوذة
من النفاسة لنفاسة الانسان اشرف ما فيه قوله ثم اقررتم قال ابو البقا فيه وجهان احدهما ان ثم على
بابها في افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثاني ان تكون
ثم جات لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر عنه كقوله ثم الله شهيد قوله وانتم تشهدون كقوله وانتم معرضون
وفيها وجوه احدها اقررتم بالميثاق ثم اعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر
على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شايعا فيهم
مشهورا وثالثها وانتم تشهدون اليوم يا معاشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها المراد بهذا
الاقرار الذي هو الرضي بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم
بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى
واحد الجواب من ثلاثة اوجه احدها اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم الثاني اقررتم
في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون بقلوبكم الثالث انه للتاكيد قوله ثم انتم هولا تقتلون
فيه سبعة اقوال احدها وهو الظاهر ان انتم في محل رفع بالابتدا وهولا خبره وتقتلون حال العامل فيها
اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حال منه لتتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا
قايما وها انا ذا قايما وها هو ذا قايما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار
بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان الجملة من قوله تقتلون
حال وقوع الحال الصريحة موضعها كما تقدم في ها انا ذا قايما ونحوه والى هذا المعنى نحا الزمخشري فقال
ثم انتم هولا استبعاد لما اسند اليهم من القتل والاجلا بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم والمعنى
ثم انتم بعد ذلك هولا المشاهدون يعني انكم قوم اخرون غير اوليك المقربين تنزيلا لتغير الصفة
منزلة تغير الذات كما يقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هولا
واعترضه ابو حيان فقال والظاهر ان المشار اليه بقوله انتم هولا هم المخاطبون اولا فليسوا قوما
اخرين الا ترى ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قايما
ولا في نحو انتم هولا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير واجيب بان هذا لا يرد لبعد غيره واضح
الثاني ان انتم ايضا مبتدا وهولا خبره ولكن بتاويل حذف مضاف تقديره ثم انتم مثل هولا وتقتلون
حال ايضا العامل فيها معنى التشبيه الا انه يلزم منه الاشارة الى غايبين لان المراد بهم اسلافهم على هذا
وقد يقال انه نزل الغايب منزلة الحاضر الثالث ونقله ابن عطية عن شيخه ابن البادش ان انتم خبر
مقدم وهولا مبتدا موخر وهذا فاسد لان المبتدا والخبر متى استويا تعريفا وتنكيرا لم يجز تقديم الخبر وانما
وربما يوهم فتاول الرابع ان انتم مبتدا وهولا منادى حذف منه حرف الندا وتقتلون خبر المبتدا
وفصل بالندا بين المبتدا وخبره وهذا لا يجيزه جمهور البصريين انما قال به الفرا وجماعة وانشدوا

ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم … هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا

اي يا هذا وهذا لا يجوز عند البصريين ولذلك لحن المتنبي في قوله

هذا بدت لنا فهجت رسيسا … ثم انثنيت وما شفيت نسيسا

وفي البيت كلام طويل الخامس ان هولا موصول بمعنى الذي وتقتلون صلته وهو خبر عن انتم اي انتم
الذين تقتلون وهذا ايضا ليس راي البصريين انما قال به الكوفيون وانشدوا

عدس ما لعباد عليك امارة … نجوت وهذا تحملين طليق

اي والذي تحملين ومثله وما تلك بيمينك يعني وما التي السادس ان هولا منصوب على الاختصاص
باضمار اعني وانتم مبتدا وتقتلون خبره اعتراض بينهما بجملة الاختصاص واليه ذهب ابن كيسان وهذا
لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالنكرات ولا اسما الاشارة والمستقرى من لسان
العرب ان المنصوب على الاختصاص اما اي نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرف بال نحو نحن العرب
اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث وقد يجي علما كقوله

بنا تميما يكشف الضباب

واكثر ما يجي بعد ضمير متكلم كما تقدم وقد يجي بعد ضمير مخاطب كقولهم

بك الله نرجو الفضل

السابع ان يكون انتم هولا على ما تقدم من كونهما مبتدا وخبرا والجملة من تقتلون مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هولا الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهذا ذكره الزمخشري في سورة ال عمران في قوله ها انتم هاولا حاججتم ولم يذكره هنا وسياتي بعضه هنا ان شا الله تعالى قوله تظاهرون بتشديد الظا والاصل تتظاهرون فادغم لقرب التا من الظا وتظاهرون مخففا والاصل كما تقدم الا انه خفف بالحذف وهل المحذوف الثانية وهو الاولي لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة او الاولي كما زعم هشام وقال

تعاطسون جميعا حول داركم … فكلكم يا بني حمدان مزكوم

اراد تتعاطسون فحذف وتظهرون بتشديد الظا والها وتظاهرون من تظاهر وتتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام وكلها ترجع الى معنى المعاونة والتناصر من المظاهرة كان كل واحد منهم يشد ظهر الاخر ليتقوى به فيكون له كالظهر قال

تظاهرتم استاه بيت تجمعت … على واحد لا زلتم قرن واحد

قال ابن الخطيب الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم فاعانة الظالم على ظلمه محرمه فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوايق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى والجواب انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه له ويدعوه له فظهر الفرق والاثم في الاصل الذنب وجمعه اثام ويطلق على الفعل الذي يستحق به صاحبه الذم واللوم وقيل هو ما ينفر منه النفس ولا يطمين اليه القلب فالاثم في الاية يحتمل ان يكون مرادا به احد هذه المعاني ويحتمل ان يتجوز به عن ما يوجب الاثم اقامة للسبب مقام المسبب كقوله

شربت الاثم حتى ضل عقلي … كذاك الاثم يذهب بالعقول

فعبر عن الخمر بالاثم لما كان مسببا عنها والعدوان التجاوز في الظلم وقد تقدم في بعدوان وهو مصدر كالكفران والغفران والمشهور ضم فايه وفيه لغة بالكسر قوله وان ياتوكم اسارى تفدوهم ان شرطية وياتوكم مجزوم بها بحذف النون والمخاطب مفعول واسارى حال من الفاعل في ياتوكم وقرا الجماعة غير حمزة اسارى وقرا هو اسرى وقرا اسارى بفتح الهمزة فقراة الجماعة تحتمل اربعة اوجه احدها انه جمع جمع كسلان لما جمعهما من عدم النشاط والتصرف فقالوا اسير واسارى بفتح الهمزة ككسلان وكسالى وسكران وسكارى كما انه شبه كسلان وسكران به فجمعا جمعه الاصلي الذي هو على فعلى فقالوا كسلان وكسلى وسكران وسكرى لقولهم اسير واسرى قال سيبويه فقالوا في جمع كسلان كسلى شبهوه باسرى كما قالوا شبهوه بكسالى ووجه الشبه ان الاسر يدخل المكره كما يدخل الكسل قال بعضهم والدليل على اعتبار هذا المعنى انهم جمعوا مريضا وميتا وهالكا على فعلى فقالوا مرضى وموتى وهلكى لما جمعها المعنى الذي في جرحى وقتلى الثاني ان اسارى جمع اسير وقد وجدنا فعيلا يجمع على فعال قالوا شيخ قديم وشيوخ قدامى وفيه نظر فان هذا شاذ لا يقال عليه الثالث انه جمع اسير ايضا وانما ضموا الهمزة من اسارى وكان اصلها الفتح كقديم وقدامى كما ضمت الكاف والسين من كسالى وسكارى وكان الاصل فيهما الفتح نحو عطشان وعطاشى الرابع انه جمع اسرى الذي هو جمع اسير فيكون جمع الجمع واما قراة حمزة فواضحة لان فعلى ينقاس في فعيل نحو جريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى واما اسارى بالفتح فقد تقدم انها اصل اسارى بالضم عند بعضهم ولم يعرف اهل اللغة فرقا بين اسارى واسرى الا ما حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلا انه قال ما كان في الوثاق فهم الاسارى وما كان في اليد فهم الاسرى ونقل بعضهم عنه الفرق بمعنى اخر فقال ما جا مستاسرا فهم الاسرى وما صار في ايديهم فهم الاسارى وحكى النقاش عن ثعلب انه لما سمع هذا الفرق فقال هذا كلام المجانين وهو جراة منه على ابي عمرو وحكى المبرد انه تعالى اسير واسر كشهيد وشهدا والاسير مشتق من الاسار وهو القد الذي يربط به المحمل فسمي الاسير اسيرا لانه يشد وثاقه به ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط والاسر الخلق في قوله تعالى وشددنا اسرهم واسرة الرجل من يتقوى بهم والاسر احتباس البول رجل ماسور اصابه ذلك وقالت العرب اسر قتبه اي شده قال الاعشى

وقيد في الشعر في بيته … كما قيد الاسرات الحمارا

يريد انه بلغ في الشعر النهاية حتى صار له كالبيت الذي لا يبرح عنه قوله تفدوهم قرا نافع وعاصم والكسائي تفادوهم وهو جواب الشرط فلذلك حذفت نون الرفع وقرا الباقون تفدوهم وهل القراتان

معنى

معنى واحد وتكون معنى فاعل مثل معنى فعل المجرد نحو عاقبت وسافرت او بينهما فرق خلاف مشهور ثم اختلف الناس في ذلك الفرق ما هو فقيل معنى فداه اعطى فيه فدا من مال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله وانشد

ولكنني فاديت امي بعد ما … علا الراس منها كبرة ومشيب

بعيدين مرضيين لم يك فيهما … لين عرضا للناظرين معيب

وهذا القول يرده قول العباس رضي الله تعالى عنه فاديت نفسي وفاديت عقيلا ومعلوم انه لم يعط اسيرا في مقابلة نفسه ولا ولده وقيل تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل تفدوهم تعطوا فديتهم وتفادوهم تطلبوا من اعدايكم فدية الاسير الذي في ايديكم ومنه

قفي فادي اسيرك ان قومي … وقومك لا ارى لهم اجتماعا

والظاهر ان تفادوهم على اصله من اثنين وذلك ان الاصل يعطي المال والاسير يعطي الاطلاق وتفدوهم على بابه من غير مشاركة وذلك ان احد الفريقين يفدي صاحبه من الاخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد والفدا ما يفتدى به اذا اسر ولو له جاز فيها وجهان المد والقصر فمن المد قول النابغة

مهلا فدا لك الاقوام كلهم … وما اثمر من مال ومن ولد

ومن القصر قوله

فدى لك من رب طريفي وتالدي

واذا فتح فالقصر فقط ومن العرب من يكسر فدي مع لام الجر خاصة نحو فدي لك ابي وامي يريدون الدعاء له بذلك وفدا وفادى يتعديان لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف جر يقول فديت او فاديت الاسير بمال وهو محذوف في الاية الكريمة قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان من حيث هو في مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم في الاخراج يعني انه لا يناسب من اسا الى اليه بالاخراج من داره ان يحسنوا اليه بالفدا

فصل

قال السدي ان الله اخذ على بني اسرايل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرايل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه وكانت قريظة حلفا الاوس والنضير حلفا الخزرج وكانوا يقتتلون في حرب سمير فيقاتل بنو قريظة وحلفاوهم النضير وحلفاوهم فكانوا اذا غلبوا اخرجوا ديارهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وان كان الاسير من عدوهم فعيرهم العرب كيف يقاتلونهم ويفدونهم قالوا انا امرنا ان نفديهم فيقولون فلم تقاتلونهم قالوا انا نستحي ان يستذل حلفاونا فعيرهم الله فقال ثم انتم هولاء تقتلون انفسكم وفي الاية تقديم وتاخير ونظمها ويخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وهو محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى تفدوهم وكان الله اخذ عليهم اربعة عهود ترك القتل وترك الاخراج وترك المظاهرة عليهم مع اعدايهم وفدا اسرايهم فاعرضوا عن الكل الا الفدا فقال الله عز وجل افتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال مجاهد يقول

ان وجدته في يد غيرك فديته … وانت تقتله بيدك

قوله وهو محرم فيه وجوه والظاهر منها ان يكون هو ضمير الشان والقصة فيكون في محل رفع بالابتدا ومحرم خبر مقدم وفيه ضمير قايم مقام الفاعل واخراجهم مبتدا موخر والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل رفع خبر الضمير الشان ولم يحتج هنا الى عايد على المبتدا لان الخبر نفس المبتدا وعينه وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التي يفسر فيها المضمر بما بعده وقد تقدمت ولي لنا من الضماير ما يفسر بجملة غير هذا الضمير ومن شرطه ان يوتى به في مواضع التفخيم وان يكون معمولا للابتدا او نواسخه فقط وان يفسر بجملة مصرح بجزئها ولا يتبع بتابع من التوابع الخمسة ويجوز تذكيره وتانيثه مطلقا خلافا لمن فصل فيذكره باعتبار الامر والشان ويانثه باعتبار القصة فتقول هو زيد قايم ولا يثنى ولا يجمع ولا يحذف الا في مواضع يذكران شا الله تعالى والكوفيون يسمونه ضمير المجهول وله احكام كثيرة الوجه الثاني ان يكون هو ضمير الشان ايضا ومحرم خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم المهدوي وانما فر وامن الوجه الاول لان عندهم ان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قايم زيد على ان يكون قايم خبرا مقدما وهذا عند البصريين ممنوع لما عرفت ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشان الثالث انه يكون هو كناية عن الاخراج وهو مبتدا ومحرم خبره واخراجهم بدل منه وهذا على القولين وهو جواز ابدال الظاهر

من المضمر قبله ليفسره واستدل من اجاز ذلك بقوله

• على حالة لوان في القوم حاتما • على جوده يضن بالما حاتم •

لحاتم بدل من الضمير في جوده الرابع ان يكون هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله ويخرجون ومحرم خبره واخراجهم بدل من الضمير المستتر في محرم الخامس كذلك الا ان اخراجهم بدل من هو ونقل هذين الوجهين ابو البقا وفي هذا الاخير نظر وذلك انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرا به بخواعد لوا هو اقرب فاذا ابدلت منه اخراجهم الملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره بشيين الا ان يقال هذان الشيان في الحقيقة شي واحد فيحتمل ذلك السادس اجاز الكوفيون ان يكون هو عمادا وهو الذي تسميه البصريون ضمير الفصل قدم مع الخبر قدم معه قال الفرا لان الواو هنا يطلب الاسم فكل موضع يطلب فيه الاسم فالعماد جايز وهذا عند البصريين ممنوع من وجهين احدهما ان الفصل عندهم من شرطه ان يقع بين معرفتين او بين معرفة ونكرة قريبة من المعرفة في امتناع دخول ال كافمن ومثل واخواتها السابع قال ابن عطية وقيل هو انه ضمير الامر والتقدير والامر محرم عليكم اخراجهم في هذا القول بدل من هو قال ابو حيان وهذا خطا من وجهين احدهما تفسير ضمير الامر بمفرد وذلك لا يجيزه بصري ولا كوفي اما البصري فلاشتراط جملة واما الكوفي فلا بد ان تكون المفرد فقد انتظم منه وما بعده مسند ومسند اليه في المعنى نحو ظننته قايما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الامر وقد تقدم انه لا يتبع بتابع الثامن قال ابن عطية ايضا وقيل هو فاصله وهذا مذهب الكوفيين وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتدا واخراجهم خبر قال ابو حيان والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب اذ يكون اخراجهم مبتدا موخر ومحرم خبر مقدم قدم معه الفصل كما تقدم وهو الموافق للقواعد والايلزم منه الاخبار بمعرفة عن نكرة من غير ضرورة التاسع نقله عن ابن عطية ايضا عن بعضهم ان هو الضمير المقدر في محرم قدم واظهر قال الشيخ وهذا ضعيف جدا اذ لا ضرورة تدعوا الى انفصال هذا الضمير بعد استتاره وتقديمه وايضا فانه يلزم خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم مبتدا قوله ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول خاليا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ثم يبقى هذا الضمير لا يدري ما اعرابه اذ لا يجوز ان يكون مبتدا ولا فاعلا مقدما واجب عن قوله يلزم خلوه من ضمير نظر اذ هو ضمير مرفوع به فلم يخل منه غاية ما في الباب انه انفصل للتقديم وقوله لا ندري ما اعرابه ندري وهو الرفع بالفاعلية وقوله والفاعل لا يقدم ممنوع فان الكوفي يجيز تقديم الفاعل فيحتمل ان يكون هذا القايل يري ذلك ولا شك ان هذا قول ردي منكر لا ينبغي ان يجوز مثله في الكلام فكيف في القران فالشيخ معذور والعجب من ابن عطية كيف يورد هذه الاشيا حاكيا لها ولم يعقبها بنكير وهذه الجملة يجوز ان تكون بجذوفة من الجمل المذكورة قبلها وذلك انه قد تقدم ذكر اربعة اشيا كلها محرمة وهي قوله تقتلون انفسكم وتخرجون وتظاهرون وتفدون فيكون التقدير تقتلون انفسكم وهو محرم عليكم قبلها وكذلك مع البواقي ويجوز ان يكون خص الاخراج بذكر التحريم وان كانت كلها حراما لما فيه من معرة الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان فيه قطعا للشر فالاخراج من الديار اصعب الاربعة بهذا الاعتبار والمحرم الممنوع فان التحريم هو المنع من كذا والحرام الشي الممنوع منه يقال حرام عليك وحرم عليك وسياتي تحقيقه في الانبيا ان شا الله تعالى

فصل اختلف العلما في قوله افتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقال ابن عباس وقتادة وابن جريج اخراجهم كفر وفداهم ايمان لانه ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض فان قيل هب ان ذلك الاخراج كان معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر فالجواب لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه الثاني ان المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما سوا قوله فما جزا من يفعل ما يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون نافية وجزا مبتدا والا خزي خبره وهو استثنا مفرغ وبطل عملها عند الحجازيين لانتقاض النفي بالا وفي ذلك خلاف وتفصيل وتلخيصه ان خبرها الواقع بعد الا جمهور البصريين على وجوب رفعه مطلقا سوا كان هو الاول او منزلا منزلته وصفا او لم يكن وينا ولوت قوله

• وما الدهر الا منجنونا باهله • وما صاحب الحاجات الا معذبا •

على ان الناصب لمجنونا ومعذبا محذوف اي دوران منجنون باهله ومعذب معذبا تعذيبا واجاز يونس النصب مطلقا وان كان النحاس نقل عدم الخلاف في رفع ما زيد الا اخوك وان كان الثاني منزلا منزلة الاول نحو ما انت الا عمامتك تحسينا والا دراك ترتيبا فاجاز الكوفيون نصبه وان كان صفة نحو ما

لزيد

زيدا الا قايم فاجاز الفرا نصبه ايضا والثاني ان تكون استفهامية في محل رفع بالابتدا وجزا خبره والاخرى بدل من جزا نقله ابو البقا والجزا المقابلة خيرا كان او شرا ومن موصولة ونكرة موصوفة ويفعل لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني منكم في محل نصب على الحال من فاعل يفعل فيتعلق بمحذوف اي يفعل ذلك حال كونه منكم والخزي الهوان والذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا فهو خزيان وامراة خزيا والجمع خزايا وقال ابن السكيت الخزي الوقوع في بلية وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا استحيا فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه فاصله على هذا الاستحيا قوله في الحيوة يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون في محل رفع لانه صفة لخزي فيتعلق بمحذوف اي خزي كاين في الحيوة والثاني ان يكون محله النصب على انه ظرف للخزي فهو منصوب به تقديرا والدنيا فعلى تانيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها للتانيث ولا يحذف منها ال الا ضرورة كقوله

• يوم ترى النفوس ما اعدت • في سعي دنيا طالما قد مدت •

وياوها على واو وهذه قاعدة مطردة وهي كل فعلى صفة لامها واو وتبدل يا نحو العليا والدنيا فاما قولهم القصوى عند غير تميم والحلوى عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله

• ادارا بحزوى هجت للعين عبرة • فما الهوى يرفض او يترقرق •

وقد استعملت استعمال الاسما فلم يذكر موصوفها قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال ابن السراج في المقصور والممدود والدنيا مونثة مقصورة يكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم الا ان الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو يفتحون اولها ويقلبون ياها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو يا لاستثقالهم الواو مع الضمة

فصل اختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن هو الجزية والصغار وهو ضعيف لان الجزية لم تكن ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الاية على خطاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فيصح الثاني خزي قريظة القتل والسبي وخزي بني النضير الجلا والنفي عن منازلهم الى اذرعات واريحا من الشام وهذا ايضا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال ابن الخطيب وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى قوله يردون قري بالغيبة على المشهور وفيه وجهان احدهما ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله افتومنون فخرج من ضمير الخطاب الى الغيبة والثاني انه لا التفات فيه بل هو راجع الى قوله من يفعل وقرا الحسن تردون بالخطاب وفيه الوجهان المتقدمان والالتفات نظرا الى قوله من يفعل وعدم الالتفات نظرا لقوله افتومنون وكذلك وما الله بغافل عما يعملون قراه في المشهور بالغيبة والخطاب والكلام فيهما كما تقدم فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب المراد منه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة قوله تعالى اوليك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قد تقدم اعراب نظايرها الا ان بعضهم ذكر وجوها مردودة لا بد من التنبيه عليها فاجاز ان يكون اوليك مبتدا والذين اشتروا خبره فلا يخفف عنهم العذاب خبرا ثانيا لاوليك قال ودخلت الفا في الخبر لاجل الموصول المشبه للشرط وهذا خطا فان قوله فلا يخفف لم يجعله خبرا للموصول حتى تدخل الفا في خبره انما جعله خبرا عن اوليك وابن هذا من ذلك واجاز ايضا ان يكون الذي مبتدا ثانيا وفلا يخفف خبره ودخلت لكونه خبرا للموصول والجملة خبرا عن اوليك قال ولم يحتج هنا الى عايد لان الذين هم اوليك كما يقول هذا زيد منطلق وهذا ايضا خطا لثلاثة اوجه احدها خلو الجملة من رابط وقوله لان الذين هم اوليك لا يفيد فان الجملة المستغنية لا بد وان تكون نفس المبتدا واما تنظيره بهذا زيد منطلق فليس بصحيح لان هذا مبتدا وزيد خبر ومنطلق خبر ثان ولا يجوز ان يكون زيد مبتدا ثان ومنطلق خبره والجملة خبر عن الاول ليخلوا من رابط الثاني ان الموصول هنا لقوم معينين وليس عاما فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفا في خبره الثالث ان صلته ماضية لفظا ومعنى فلم يشبه فعل الشرط في الاستقبال فلا يجوز دخول الفا في الخبر الثا فتعين ان يكون اوليك مبتدا والموصول بصلته خبره فلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل

وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان يجوز ان يقول جا الذي قتل زيدا امس وسيقتل عمرا غدا وانما
الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات وقيل دخلت الفا بمعنى جواب الامر كقولك
او لبك الضلال اتنبه فلا خير فيهم **فصل** حمل بعضهم لعدم التخفيف على عدم الانقطاع لانه
لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون على الشدة لا على الدوام والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف
بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في كل الاوقات فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى
ذلك نفي جميع ما ذكرناه قوله ولا هم ينصرون يجوز في هم وجهان احدهما ان يكون في محل رفع بالابتدا وما
بعده خبره ويكون قد عطف جملة اسمية على جملة فعلية وهي فلا يخفف والثاني ان يكون مرفوعا بفعل
محذوف يفسره هذا الظاهر ويكون المسلة من باب الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل الضمير ويكون كقوله

• وان هو لم يحمل على النفس ضيمها • فليس الى حسن الثنا سبيل •

ويرجح على الاول لكونه قد عطفت جملة فعلية على مثلها وهو من المواضع المرجح فيها الحمل على الفعل في باب
الاشتغال وليس المرجح كونه تقدمه لا النافية فانها ليست من الادوات المختصة بالفعل ولا الاولى به خلافا
لابن السيد حيث زعم ان لا النافية من المرجحات لاضمار الفعل وهو قول مرغوب عنه ولكنه قوي من حيث البحث
فقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر ومحله الرفع على الاول لوقوعه موقع الخبر **فصل** حمله
بعضهم على نفي النصرة في الاخرة والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا قال ابن الخطيب والاول اولى لانه
تعالى جعل ذلك جزا على صنعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة لان
عذاب الدنيا وان حصل فيسير كالحدود ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمومنين في بعض الاوقات
تعالى واذ اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس
افكلما جاكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون روي عن ابن عباس ان التوراة
لما نزلت امر الله موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى
عليه السلام فحملها قوله وقفينا من بعده بالرسل التضعيف في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى
الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى لواحد نحو قفوت زيدا ولكنه ضمن معنى جينا كانه قيل وجينا من بعده
بالرسل فان قيل يجوز ان يكون متعديا لاثنين على معنى ان الاول محذوف والثاني بالرسل والبا فيه زائدة
تقديره وقفيناه من بعده بالرسل فالجواب ان كثرة مجيئه في القران كذلك يبعد هذا التقدير وسياتي لذلك
مزيد بيان في المايدة ان شا الله تعالى وقفينا اصله قفونا ولكن لما وقعت الواو رابعة قلبت يا واشتقاقه
من قفوته اذا اتبعت قفاه ثم اتسع فيه فاطلق على كل تابع وان بعد زمان التابع من زمان المتبوع قال امية

• قالت لاخت له قصيه عن جنب • وكيف تقفوا ولا سهل ولا جبل •

والقفا موخر العنق ويقال له القافية ايضا ومنه الحديث يعقد الشيطان على قافية راس احدكم والقفي
والقفا وهو ما يدخر من اللبن وغيره لمن تريد اكرامه وتقفو الرجل قد قفته يجوز وفلان قفوا اي تميني اي خيرتي
قال ابن دريد كانه من الاضداد فعلها ان ومنه قافية الشعر لانها يتلو بعضها بعضا ومعنى قفينا اي اتبعنا
كقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى ومن بعده متعلق به ولذلك بالرسل وهو جمع رسول بمعنى مرسل فعل غير
مقيس في فعول بمعنى مفعول وسكون العين لغة الحجاز وبها قرا الحسن والضم لغة تميم وبها قرا السبعة
الا ابا عمرو فيما اضيف الى انا وكم او هم فانه قرا بالسكون لتوالي الحركات **فصل** هولا الرسل يوشع
وشمويل وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم وروي
ان بعد موسى الى ايام عيسى كانت الرسل متواترة ويظهر بعضهم في اثر البعض والشريعة واحدة الى ايام
عيسى عليه السلام فانه جا بشريعة مجددة والدليل على قوله وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انه على
حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها وقال القاضي ان الرسل الثاني لا يجوز ان يكون على شرعة
الاول بحيث لا يودي الى تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر
عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما
لا يجوز ان يبعث الله رسولا لا شريعة معه اصلا فكذا ههنا فثبت انه لا بد وان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة
ان كانت الاولى محفوظة او محييه لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود
من بعثة هولا الرسل التعبد بتلك الشريعة السالفة لنوع اخر من الالطاف لا يعلمه الا الله قوله عيسى علم اعجمي
فلذلك لم ينصرف وقد تكلم النحويون في وزنه واشتقاقه على تقدير كونه عربي الوضع فقال سيبويه وزنه
فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الاربعة كنا معدي معنى بالياء الا انه سماها باكنا بها بالياء وقال الفارسي

الفه ليست للتانيث كذكرى بدلالة تصرفهم له في النكرة وقال عثمان بن سعيد الصيرفي وزنه فعلل
فالالف عنده اصلية بمعنى انها منقلبة عن اصل ورد ذلك عليه ابن الباذش بان اليا والواو لا يكونان
اصليين في بنات الاربعة ممن قال ان عيسى مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة كابي البقا وغيره
ليس بمصيب لان الاعجمي لا يدخله اشتقاق ولا تصريف وقال الزمخشري وقيل عيسى بالسريانية ايشوع قوله
ابن مريم ابن عطف بيان او بدل ويجوز ان يكون صفة الا ان الاول اولى لان ابن مريم جرى مجرى العلم له
والوصف بابن احكام تخصه سياتي ان شا الله تعالى في مبينة وتقدم اشتقاق ابن واصله ومريم بالسريانية
صفة بمعنى الخادم ثم سمي به فلذلك لم ينصرف وفي لسان العرب هي المراة التي تكثر مخالطة الرجال وهو

الذي يكثر مخالطتهن قال روبة • قلت لزيد لم تصله مريمه •

ويا الزير عن واو لانه من زار يزور فقلبت الكسرة قبلها كالريح فصار لفظ مريم مشتركا بين اللسانين ووزنه
عند النحويين مفعل لا فعيل قال الزمخشري لانه فعيلا بفتح الفا لم يثبت في الابنية كما ثبت في نحو عثير وعليب
فقد اثبت بعضهم فعيلا وجعل منه نحو ضهيد اسم مكان ومدين على القول باصالة الميم وضهيا بالقصر وهي
المراة التي لا تحيض او لا ثدي لها كانها مشتقة من ضاهات اي شابهت لانها شابهت الرجال في ذلك
ويجوز مدها قاله الزجاج وقال ابن جني واما ضهيد وعثير فمصنوعان فلا دلالة فيها على ثبوت فعيل
وصحت اليا في مريم على خلاف القياس اذ كان من حقها الاعتلال بنقل حركة اليا الى الرا ثم قلب اليا الفا نحو
مباع من البيع ولكنه شذ كما شذ مزيد ومدين وقال ابو البقا ومريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم
لكان مريما بسكون اليا وقد جا في الاعلام بفتح اليا نحو مريم وهو على خلاف القياس والبينات قيل هي من
المعجزات المذكورة في سورة ال عمران والمايدة وقيل الانجيل وقيل اعم من ذلك قوله وايدناه معطوف
على قوله واتينا عيسى وقرا الجمهور وايدناه على فعلناه وقرا مجاهد وابن محيصن ويروى عن ابي عمرو وايدناه
على افعلناه والاصل فيه ااديناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب ابدال الثانية الفا نحو امن وبابه وصححت
العين وهي اليا كما صحت في اغيلت واغيمت وهو تصحيح شاذ الا في فعل التعجب نحو ما ابين واطول وحكي
عن ابي زيد ان تصحيح اغيلت مقيس فان قيل لم لا اعل نحو افعلناه حتى لا يلزم حمله على
الشاذ فالجواب انه لو اعل بان القيت حركة العين على الفا فيلتقي ساكنان العين واللام فتحذف العين
لالتقا الساكنين فيجتمع همزتان مفتوحتان فيجب قلب الثانية واوا نحو اوادم فتتحرك الواو وبعد
فتحة فتنقلب الفا فيصير اللفظ ادناه فادى ذلك الى اعلال الفا والعين فلاجل ذلك رفض بخلاف
افعاه واقتاه وانه ليس فيه الا اعلال العين فقط قال ابو البقا فان قلت فلم لا تحذف اليا التي هي عين
كما حذفت من نحو اسلناه من سال قيل لو فعلوا ذلك لتوالى اعلالان احدهما قلب الهمزة الثانية
الفا ثم حذف الالف المبدلة من اليا لسكونها وسكون الالف قبلها فكان يصير اللفظ اداناه فتحذف الفا والعين
وليس اسلناه كذلك لان هناك حذف العين فقط وقال الزمخشري في المايدة اذ ايدتك على افعلتك وقال
ابن عطية على فاعلتك ثم قال ويظهر ان الاصل في القراتين افعلتك ثم اختلفت الاعلال الذي يظهر ان ايد
فعل المجي مضارعه يويد بالتشديد ولو كان ايد بالتشديد يريد انه فعل لكان مضارعه يويد كيومن من
امن واما ايد بالمد فيحتاج في فعل مضارعه الى سماع فان سمع يوايد كيقاتل فهو فاعل وان سمع يويد كيكرم
فايد افعل ذكر جميع ذلك ابو حيان في المايدة ثم قال انه لم يظهر كلام ابن عطية في قوله اختلفت الاعلال
وهو صحيح الا ان قوله الذي يظهر ان ايد في قراة الجمهور فعل لا افعل الى اخره فيه نظر لانه يبعد تجويز شي
اخر وذلك متعذر كيف يتوهم ان ايد بالتشديد في قراة الجمهور يزنه افعل هذا ما لا يقع والايد القوة قال

عبد المطلب • الحمد لله الاعز الاكرم • ايدنا يوم زحوف الاشرم •

والصحيح ان فعل وافعل هنا بمعنى واحد وهو قويناه وقد فرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه القوة
واما القصر فمعناه التاييد والنصر وهذا في الحقيقة ليس بفرق وقد ابدلت لبعض العرب كلامه في ايد على افعل
اليا جيما فقال اجده اي قواه قال الزمخشري فقال الحمد لله الذي اجدني بعد ضعف واجدني بعد فقر
وهذا كما ابدلوا من يا يديهما فقالوا لا افعل ذلك جدا الدهر اي يدا الدهر وهو ابدال لا يطرد ومن ابدال اليا جيما

قال الراجز • خالي عويف وابو علج • المطعمان اللحم بالعشج • يريد وابو علي وبالعشي •

قوله بروح القدس متعلق بايدناه وقرا ابن كثير القدس باسكان الدال والباقون بضمها وهما لغتان الضم للحجاز
والاسكان لتميم وقد تقدم وقرا ابو حيوة القدوس بواو وفيه لغة فتح القاف والدال ومعناه الطهارة او
البركة والروح في الاصل اسم للجزء الذي يحصل به الحيوة في الحيوان قاله الراغب **فصل** اختلفوا في

روح القدس هنا على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام لقول حسان

وجبريل رسول الله فينا • وروح القدس ليس له كفاء

قال الحسن القدس هو الله عز وجل وروحه جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس وقيل سمي
جبريل روح القدس للطافته ولمكانه من الوحي الذي هو سبب حياة القلوب قال النحاس وسمي
جبريل روحا واضيف الى القدس لانه كان بتكوين الله عز وجل من غير ولادة والد ولده وقيل
المراد روح القدس الانجيل كما قال في القران روحا من امرنا الا ان الذي يوحي به وقال ابن عباس
وسعيد بن جبير هو الاسم الاعظم الذي كان يحيي به الموتى وقيل هو الروح الذي نفخ فيه والقدس
والقدوس هو الله فلنسب روح عيسى الى نفسه تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله قاله
الربيع وغيره لقوله ونفخنا فيه من روحنا وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان
واعلم ان اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل والاسم الاعظم مجاز قوله افكلما جاءكم رسول الهمزة
هنا للتوبيخ والتقريع والفا للعطف عطفت هذه الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام وتقدم
تحقيق ذلك وان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف جملة ليعطف عليها وهذه الجملة يجوز ان
تكون معطوفة على ما قبلها من غير حذف شي كانه قال ولقد اتينا بني اسرايل ايتناكم ما اتيناهم فكلما
جاءكم رسول ويجوز ان يقدر قبلها محذوف اي ففعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول وقد تقدم الكلام
في كلما عند قوله كلما اضاء لهم وانما ناصب لها هنا استكبرتم وجاء يتعدى بنفسه تارة كهذه الاية وبحرف
الجر اخرى نحو جئت اليه والرسول فعول بمعنى مفعول اي مرسل وكون فعول بمعنى المفعول قليل
جاء منه الركوب والحلوب اي المركوب والمحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة قاله الزمخشري وانشد

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول •

اي برسالة ومنه عنده انا رسول رب العالمين قوله بما لا تهوى انفسكم متعلق بقوله جاءكم وما
موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير بما لا تهواه وتهوى مضارع
هوي بكسر العين ولامه من بالات عينه واو وباب طويت وشويت اكثر من باب قوه وجوه ولا دليل في
هوي لانكسار العين وهو مثل شقي من الشقاوة وتوهم في تشبيه مصدره هوى ان اول دليل على ذلك
ومعنى تهوى تحب وتختار واصل الهوى الميل سمي بذلك لانه يهوي بصاحبه الى النار ولذلك لا يستعمل
غالبا الا فيما لا خير فيه وقد يستعمل فيما هو خير ففي الحديث الصحيح قول عمر في اسارى بدر فهوي رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر ولم يهوا ما قلت وعن عايشة رضي الله عنها والله ما ارى ربك
الا يسارع في هواك وجمعه اهوا قال تعالى باهوايهم ولا يجمع على اهويه وان كان قد جاء ندي واندية

قال الشاعر • في ليلة من جمادى ذات اندية • لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا •

واما هوى يهوي بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع فمعناه السقوط والهوي بفتح الهاء ذهاب
في انحدار والهوي ذهاب في صعود وسيأتي تحقيق ذلك واسند الفعل الى الانفس دون المخاطب
فلم يقل بما لا تهوون تنبيها على النفس يسند اليها الفعل السيئ غالبا نحو ان النفس لامارة بالسوء بل
سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه قتل اخيه واستكبر بمعنى تكبر قوله ففريقا كذبتم الفاء عاطفة
جملة كذبتم على استكبرتم وفريقا مفعول مقدم قدم ليتفق رؤس الاي وكذا وفريقا تقتلون ولا
بد من محذوف اي فريقا منهم والمعنى انه نشا عن استكبارهم مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب
ومبادرة اخرين بالقتل وقدم التكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر ولانه مشترك بين المقتول
وغيره فان المقتولين قد كذبوهم ايضا وانما لم يصرح به لانه ذكر اقبح منه في الفعل وجي بيقتلون
مضارعا اما لكونه مستقبلا لانهم كانوا يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك سحروه
وسموا له الشاه وقال عليه السلام عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري
ولما فيه من مناسبة رؤس الاي والفواصل واما ان يراد به الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره
في النفوس وتصويره في القلوب واجاز الراغب ان يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وايدناه بروح
ويكون افكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والاظهر الاول وان كان ما قاله محتملا **فصل**
هذا اخبار من الله عن اليهود من بني اسرايل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه فان تهيا لهم قتله
قتلوه لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والراس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت
الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبوهم ويوهمون عوامهم كانهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وبعضهم

كان يستكبر على الانبيا استكبار ابليس على ادم عليه السلام فلما سمعت اليهود ذكر عيسى عليه السلام
قالوا يا محمد لا مثل عيسى كما تزعم فعلت ولا كما تقص علينا من الانبيا فعلت فاتنا بما اتى به عيسى
عليه السلام ان كنت صادقا فقال الله عز وجل افكلما جاءكم يا معشر اليهود رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
وتعظمتم عن الايمان به فطايفة كذبتم مثل عيسى ومحمد عليهما السلام وطايفة تقتلون اي قتلتم مثل
زكريا ويحيى وشعيا وساير من قتلوا من الانبيا عليهم السلام **قوله** تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم
الله بكفرهم فقليلا ما يومنون قلوبنا غلف مبتدا وخبر والجملة في محل نصب بالقول قبله وقرا الجمهور
غلف بسكون اللام وفيها وجهان احدهما وهو الاظهر ان يكون جمع اغلف كاحمر وحمر واصفر وصفر والمعنى
على هذا انها خلقت وجبلت مغشاة لا يصل اليها الحق فلا يهمه ونظيره وقالوا قلوبنا في اكنة قاله مجاهد
وقتادة استعارة من الاغلف الذي لم يختتن والثاني ان يكون جمع غلاف ويكون اصل اللام الضم فجمعه
نحو حمار وحمر وكتاب وكتب الا ان تخفيف فعل انما يكون في المفرد غالبا نحو عنق في عنق واما فعل الجمع
فقال ابن عطية لا يجوز تخفيفه الا في ضرورة وليس كذلك بل هو قليل وتدل غيره على جوازه وهي
قراة ابن عباس والاعرج ويروى عن ابي عمرو بضم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون فعل في
هذه القراة جمع اغلف لان مثقل فعل الصحيح العين لا يجوز الا في شعر والمعنى على هذه القراة ان قلوبنا
اوعية للعلم فهي غير محتاجة الى علم اخر وهو قول ابن عباس وعطا وقال الكلبي معناه اوعية لكل علم
فهي لا تسمع حديثا الا وعته الا حديثك لا تعقله ولا تعيه ولو كان فيه خير لفهمته ولوعته وقيل غلف
اي كالغلاف الذي لا شي فيه مما يدل على صحة قولك والتغليف كالتغشية في المعنى **فصل**
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولكن ولا سد
على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هولاء اليهود صادقين في هذا القول فلا يكذبهم الله بقوله بل
لعنهم الله بكفرهم وانما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق وقالوا هذا يدل على ان معنى قوله تعالى
انا جعلنا على قلوبهم اكنة وانا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم
ممنوعين عن الايمان بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في حال اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على
الكفر قالوا ونظيره ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه للكافرين على مثل هذه المقالة وهو
قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان
الامر على ما يقوله المجبرة لكان هولاء القوم صادقين واذا كان الامر كذلك لم يذموا قال ابن الخطيب واعلم
انا بينا في تفسير الغلف ثلاثة اوجه فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك
الوجه لكن لم قلتم ان الاية تدل على ان ذلك القول مذموم فان قيل انما لعنهم بسبب هذه المقالة
فالجواب من وجوه احدها لا نسلم بل لعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون
بسبب كفرهم وثانيهم لعل المراد من قولهم قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار
لعنى ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطا بل انها هنا قوية وخواطرنا منيرة ثم اتانا هنا في دلايلك فلم نجد
فيها شيا قويا فلما ذكروا هذا الطرق الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بهذا القول وثالثها ان
قلوبهم لم تكن في اغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف فكان كفرهم عنادا قوله بل لعنهم بل حرف اضراب
والاضراب راجع الى ما تضمنه قولهم من ان قلوبهم غلف فرد الله عليهم ذلك بان سببه لعنهم بكفرهم
السابق والاضراب على قسمين ابطال وانتقال فالاول نحو ما قام زيد بل عمرو والانتقال كهذه
الاية ولا يعطف بل الا المفردات ويكون في الايجاب والنفي والنهي ويزاد قبلها لا تاكيدا واللعن الطرد

والبعد ومنه شا ولعين اي بعيد قال الشماخ •

• دعوت به لقطا وبقيت عنه • مقام الذيب كالرجل اللعين •

اي البعيد وكان وجه الكلام ان يقول قام الذيب اللعين كالرجل والبا في بكفرهم للسبب وهي
متعلقة بلعنهم وقال الفارسي النية به التقديم اي وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم فيكون
البا متعلقة بقالوا ويكون بل لعنهم جملة معترضة وفيه بعد ويجوز ان يكون حالا من المفعول في
لعنهم اي لعنهم كافرين اي ملتبسين بالكفر لقوله وقد دخلوا بالكفر قوله فقليلا ما يومنون في
نصب قليلا ستة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اي ايمانا قليلا يومنون لانهم كانوا يومنون
بالله ويكفرون بالرسل الثاني انه حال من ضمير ذلك المصدر المحذوف اي فيومنونه اي الايمان في حال

قلته وقد تقدم انه مذهب سيبويه وتقدم تقريره الثالث انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا
يومنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره الرابع انه على اسقاط
الخافض والاصل فبقليل يومنون فلما حذف حرف الجر انتصب ومعزي لابي عبيدة الخامس ان تكون
حالا من فاعل يومنون اي جمعا قليلا يومنون اي المومن منهم قليل قال معناه ابن عباس وقتادة
والاصم وابو مسلم قال ابن الخطيب وهو الاولى لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون
الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثنا بعض هولاء
القوم وقال المهدوي ذهب قتادة الى ان المعنى فقليل منهم من يومن وانكره النحويون وقالوا
لو كان كذلك للزم رفع قليل واجيب بانه لا يلزم الرفع مع القول بالمعنى الذي ذهب اليه قتادة
لما تقدم من ان نصبه على الحال واف بهذا المعنى وما على هذه الاقوال كلها مزيدة للتاكيد السادس
انه يكون ما نافية اي فما يومنون قليلا ولا كثيرا ومثله قليلا ما يشكرون قليلا ما يذكرون كما
يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت
يريدون لا تنبت شيا وهذا قول الواقدي وهو قوي من جهة المعنى وانما يضعف من جهة تقدم
ما في حيزها عليها لم يجزه البصريون واجازه الكوفيون قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون ما مصدرية لان
قليلا يبقى بلا ناصب يعني انك اذا جعلتها مصدرية كان ما بعدها صلتها ويكون المصدر مرفوعا
بقليل على انه فاعل به فاين الناصب له وهذا بخلاف قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
فان ما هناك يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا منصوب بكان وقال الزمخشري ويجوز ان يكون
القلة بمعنى العدم قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان قليلا يراد به نفي يصحيح لكن في غير هذا التركيب
اعني قوله فقليلا ما يومنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا ولا مذهب
ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى
في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفا ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل
النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم قل رجل يقول ذلك وقل ما يقوم زيد واذا تقرر
هذا فحمل القلة على النفي المحض هنا ليس بصحيح انتهى واجيب بان ما قاله الزمخشري من ان معنى
التقليل هنا النفي قد قال به الواقدي قبله كما تقدم فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قلما يفعل
كذا اي ما يفعل اصلا **قوله** تعالى ولما جاهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون
على الذين كفروا فلما جاهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين اتفقوا على ان هذا عبر ما هو
منهم وما ذاك الا القران قوله من عند الله فيه وجهان احدهما انه في محل نصب لابتدا غاية المجي قاله
ابو البقا وقد رد ابو حيان هذا الوجه فقال لا يقال انه يحتمل ان يكون من عند الله متعلق بجاهم
فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغيرهما يعني انه ليس معمولا للموصوف
ولا للصفة فلا يغتفر الفصل به بينهما والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية وعلى هذا يقال قد
وجدت صفتان احدهما صريحة والاخرى موولة وقد قدمت الموولة وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع وان
زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله اكد
وان وصفه بالتصديق ناشي عن كونه من عند الله وقرا ابن ابي عبلة مصدقا نصبا وكذلك هو في مصحف
ابي ونصبه على الحال وفي صاحبها قولان احدهما انه كتاب فان قيل كيف جات الحال من النكرة فالجواب
انها قد قربت من المعرفة لتخصيصها بالصفة وهي من عند الله كما تقدم على ان سيبويه اجاز مجيئها
منها بلا شرط والى هذا الوجه اشار الزمخشري والثاني انه للضمير الذي يحمله الجار والمجرور لوقوعه
صفة والعامل فيها اما الظرف او ما يتعلق به على الخلاف المشهور ولهذا اعترض بعضهم على سيبويه في قوله

لمية موحشا طلل يلوح كانه خلل

ان موحشا حال من طلل وساغ ذلك لتقدمه فقال لا حاجة الى ذلك اذ يمكن ان يكون حالا من الضمير
المستكن في قوله لمية الواقع خبرا لطلل وجوابه في موضع غير هذا واللام في لما معهم مقوية لتعدية
مصدق لكونه فرعا وما موصولة والظرف صلتها ومعنى كونه مصدقا اي موافقا لما معهم من التوراة
في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت
فانهم عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرايع وعلمنا انه لم يرد الموافقة في ادلة القران لان
جميع كتب الله كذلك فلم يبق الا الموافقة فيما ذكرناه قوله وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها

ان يكون معطوفا على جاهم فيكون جواب لما مرتبا على المجي والكون والثاني ان يكون حالا اي وقد
كانوا فيكون جواب لما مرتبا على المجي بقيد في مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر
كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره
يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الثالث ومن
قبل متعلق بيستفتحون والاصل من قبل ذلك فلما قطع بني على الضم ويستفتحون في محل نصب على خبر
كان واختلف النحويون في جواب لما الاولى والثانية فذهب الاخفش والزجاج الى ان جواب الاولى
محذوف تقديره ولما جاهم كتاب كفروا به وقدره الزمخشري كذبوا به واستهانوا بمجيئه وهو حسن
نظيره ولو ان قرانا سيرت به الجبال اي لكان هذا القران وذهب الفرا الى ان جوابها الفا الداخلة على لما
وهو عنده نظير فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ولا يجوز ان تكون الفا ناسقة اذ لا
يصلح موضعها الواو وكفروا جواب لما الثانية على القولين وقال ابو البقا في جواب لما الاولى وجهان
احدهما جوابها لما الثانية على القولين وجوابها وهذا ضعيف لان الفا مع لما الثانية ولما لا يجاب بالفا
الا ان يعتقد زيادة الفا على ما يجيزه الاخفش قال شهاب الدين ولو قيل براي الاخفش في زيادة الفا
من حيث الجملة فانه لا يمكن هنا لان لما لا يجاب بمثلها لا يقال لما جا زيد لما قعد اكرمتك على ان يكون لما
قعد جواب جا والله اعلم وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى وكررت الثانية لطول الكلام ولتفيد
ذلك تقرير الذنب وتاكيده كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم الى قوله انكم لمخرجون وهو حسن لولا ان
الفا تمنع من ذلك وقال ابو البقا بعد ان حكى وجها اول والثاني ان كفروا جواب الاولى والثانية
لان مقتضاهما واحد وقيل الثانية تكرير فلم يحتج الى جواب فقوله وقيل الثانية تكرير هو قول المبرد
وهو في الحقيقة ليس مغايرا للوجه الذي ذكره قبله من كون كفروا جوابا لهما **فصل** اختلفوا
في هذا الاستفتاح فقال ابن عباس رضي الله عنه وقتادة والسدي نزلت في بني قريظة والنضير
كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعث وقال ابو مسلم كانوا
يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمان مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا ويفحصون
عنه عن الذين كفروا اي على مشركي العرب وقيل ان اليهود قبل مبعث محمد كانوا يستفتحون اي يسالون
الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي المبعوث في اخر الزمان الذي نجد
صفته في التوراة فكانوا ينصرون وكانوا يقولون لاعدايهم من المشركين قد اظل زمان نبي يخرج
بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاهم ما عرفوا يعني محمدا صلى الله عليه وسلم من غير
بني اسرايل وعرفوا نعته وصفته كفروا به بغيا وقد نزلت في احبار اليهود كانوا اذا قروا وذكر محمدا في
التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سالوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من
يوافق حاله حال هذا المبعوث وهذه الاية دلت على انهم كانوا عارفين بنبوته فان قيل التوراة
نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص ده
الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد
هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق
محمد عليه السلام فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة
لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كان وصفا اجماليا واما محمد عليه السلام فانهم لم يعرفوا نبوته
بمجرد تلك الاوصاف بل كانت كالموكدة فلهذا ذمهم الله تعالى عن الانكار قال ابن الخطيب واما كفرهم
فيحتمل انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرايل لكثرة من جا من الانبيا من بني اسرايل وكانوا
يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا من العرب من نسل اسماعيل عظم ذلك عليهم
فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم اولا وهذا فيه نظر فانهم كانوا عالمين بانه من العرب ويحتمل ان يكون
لاجل ان اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياستهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار ويحتمل
ان يكون ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به قوله فلعنة الله على الكافرين جملة من
مبتدا وخبر عما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل واتى بعلى تنبيها ان اللعنة قد استعلت عليهم وشملتهم
وقال على الكافرين ولم يقل عليهم اقامة للظاهر مقام المضمر لينبه على السبب المقتضي لذلك وهو
الكفر **قوله** تعالى بيسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من
يشا من عباده فباوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين بيس فعل ماض غير متصرف معناه

الذم ولا يعمل الا في معرف بال او في ما اضيف الى ما هما فيه او في مضمر مفسر بنكرة او في ما على قول سيبويه
وفيه لغات بيس بكسر العين وتخفيف هذا الاصل وبيس بكسر الفا اتباعا للعين وتخفيف هذا الاتباع
وهو اشهر الاستعمالات ومثلها نعم في جميع ما تقدم من الاحكام واللغات قال ابن الخطيب ما كان
ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول على الاصل اعني فتح الاول وكسر الثاني
والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين كما يقال فخذ بكسر الفا والخا وهو لان
كانوا يفرون من الجمع بين كسرتين الا انهم جوزوه هنا لكون حرف الحلق مشبعا لما يجاوزه الثالث
اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال
فخذ لا يسكن الحرف الحلقي وينقل كسرته الى ما قبله فيقال بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر
الفا واسكان الخا واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم
جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان وصيرورة
كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن
الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة شعر كما انشد المبرد

بعد الشيء علها اصاب الناس من شر وضير

ما قلت قدماي انهم نعم الساعون في الامر المبرد وهما فعلان من نعم ينعم وليس يباس والدليل عليه
دخول التا التي هي علامة التانيث فيهما يقال نعمت وبيست وزعم الفرا والكوفيون انهما اسمان مستدلين
بدخول حرف الجر عليهما في قول حسان

الست بنعم الجار يولف بيته من الناس ذا مال كبير ومعدما

وبما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولود نصرها
بكا وبرها سرقة وبقول السبير على بيس العير وقوله

صبحك الله بخير باكر بنعم طير وشباب فاخر

وخرجه البصريون على حذف موصوف قامت صفته مقامه تقديره ما هي بولد يقول فيه نعم الولد واعلم
ان نعم وبيس اصلان للصلاح والرداة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا فالمظهر
على وجهين الاول كقولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق
الثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد فاما قوله

فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى
بالمركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل
رجلا زيد ثم تركه ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز ومثله في قولك
عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقال عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف
واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف
واللام لرفعوا فقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مونة الاضمار فانهم اضمروا الفاعل قصد الاختصار

فصل اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدا موخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كما يقول
مررت به المسكين تريد المسكين مررت به واما الراجع الى المبتدا فان الرجل لما كان شايعا ينتظم الجنس
كان زيدا داخلا تحته فصار كالذكر الذي يعود اليه والوجه الاخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد
خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد **فصل**
ولا بد بعد هذين الفعلين مخصوص بالمدح او الذم وقد تحذف لقرينة فاما ما الواقعة بعد بيس كهذه
الاية فاختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفرا الى انها مع بيس شي واحد ركب
تركيب حبذا نقله ابن عطية عنه ونقل عنه المهدوي انه يجوز ان يكون ما مع بيس بمنزلة كلما فظاهر
هذين النقلين انها لا محل لها وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب
الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب صفة لها وفاعل بيس مضمر
يفسره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تاويل مصدر والتقدير بيس هو شيا اشتروا
به كفرهم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري ويجوز على هذا ان يكون المخصوص

بالذم محذوفا واشتروا صفة له في محل رفع تقديره بيس شيا شي او كفر اشتروا به كقوله

لنعم الفتى اضحى باكناف حايل

اي فتى اضحى وان تكفروا بدلا من ذلك المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان تكفروا وذهب الكسايي
الى ان ما منصوبة المحل ايضا لكنه قدر بعدها ما اخرى موصولة بمعنى الذي وجعل الجملة من قوله اشتروا
صلتها وما هذه الموصولة هي المخصوص بالذم والتقدير بيس شيا الذي اشتروا به انفسهم فلا محل لاشتروا
على هذا ويكون ان تكفروا على هذا القول خبر لمبتدا محذوف كما تقدم فيلخص في الجملة الواقعة بعدما
على القول بنصبها ثلاثة اقوال احدها انها صفة لها فتكون في محل نصب او صلة لما المحذوفة فلا محل لها
او صفة المخصوص بالذم فتكون في محل رفع وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على انها فاعل بيس فقال
سيبويه هي معرفة تامة التقدير بيس الشي والمخصوص بالذم على هذا محذوف اي شي اشتروا به انفسهم
وعزى هذا القول ايضا للكسايي وذهب الفرا والكسايي ايضا الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة بعدها
صلتها ونقله ابن عطية عن سيبويه وهو احد قولي الفارسي والتقدير بيس الذي اشتروا به انفسهم
ان تكفروا فان تكفروا هو المخصوص بالذم قال ابو حيان وما نقله ابن عطية عن سيبويه وهم عليه
ونقل المهدوي وابن عطية عن الكسايي ايضا ان ما يجوز ان تكون مصدرية والتقدير بيس اشتراوهم
فتكون ما وما في حيزها في محل رفع قال ابن عطية وهذا معترض بان بيس لا يدخل على اسم معين يتعرف
بالاضافة للضمير قال ابو حيان وهذا لا يلزم الا اذا نص انه مرفوع ببيس اما اذا جعله المخصوص بالذم
وجعل فاعل بيس مضمرا والتمييز محذوف لفهم المعنى والتقدير بيس اشتراء اشتراوهم فلا يلزم الاعتراض
وابو البقا جعل فاعل بيس مضمرا فيها فانه جوز في ما ان تكون مصدرية فانه قال والرابع ان تكون مصدرية
اي بيس شراوهم وفاعل بيس على هذا مضمر لان المصدر هنا مخصوص ليس بجنس يعني فلا يكون فاعلا
لكن يبطل هذا القول عود الضمير في به على ما والمصدرية لا يعود عليها لانها حرف عند الجمهور **فصل**
وفي الشرا قولان احدهما انه بمعنى البيع بيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة
والكفر الذي يودي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الاخر بمنزلة اختيار مالك السلعة ثمنها على
سلعته فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته فنعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشرا هو ابدال
ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بايع ومشتري لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما والوجه
الثاني ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من
العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهولا اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من
العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بيس ما اشتروا
به انفسهم قوله ان تكفروا قد تقدم فيه انه يجوز ان يكون هو المخصوص بالذم ففيه الاوجه الثلاثة اما
مبتدا وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قايم مقامه اذ الالف واللام في فاعل نعم وبيس
للجنس او لان الجملة نفس المبتدا واما خبر لمبتدا محذوف واما مبتدا وخبره محذوف وتقدم انه يجوز ان يكون
بدلا او خبر المبتدا محذوف حسبما تقرر واجاز الفرا ان تكون في محل جر بدلا من الضمير في به اذ جعلت ما تامة
قوله بما انزل الله متعلق بيكفروا وتقدم ان كفر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى وما
موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف تقديره انزله ويضعف جعلها نكرة موصوفة وكذلك جعلها
مصدرية والمصدر قايم مقام المفعول اي بانزال معنى بالمنزل قوله بغيا فيه ثلاثة اوجه اظهرها وهو الظاهر
انه مفعول لاجله اي علة كفرهم البغي وهذا تنبيه على ان كفرهم بغيا وحسدا ولولا هذا القول جوزنا ان يكون
كفرهم جهلا والمراد بذلك كفرهم بالقران لان الخطاب لليهود وكانوا مومنين لغيره فبين غرضهم من هذا البغي
بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشا من عباده وهذا لا يليق الا باليهود لانهم ظنوا ان هذا الفضل
العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجد في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد والقول
الثاني ان الناصب لقوله بغيا اشتروا واليه ينحو كلام الزمخشري فانه قال وهو علة اشتروا والوجه
الثاني انه منصوب على المصدر بفعل محذوف يدل عليه ما تقدم اي بغوا بغيا والثالث انه في موضع حال
وفي صاحبها القولان المتقدمان اما فاعل اشتروا واما فاعل يكفروا تقديره اشتروا باغين او يكفروا
باغين والبغي اصله الفساد من قولهم بغى الجرح اي فسد قاله الاصمعي وقيل هو شدة الطلب ومنه قوله
تعالى ما نبغي وقال الراجز انشدوا الباغي يحب الوجدان قلايص مختلفات الالوان
ومنه البغي للزانية لشدة طلبها وقال القرطبي البغي معناه الحسد قاله قتادة والسدي وهو مفعول

من اجله وهو في الحقيقة مصدر قوله ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اي علمه البغي انزال الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام والثاني انه على اسقاط الخافض والتقدير بغيا على ان ينزل اي حسدا على ان ينزل فيجي فيه الخلاف المشهور اهو في موضع نصب او جر والثالث انه في محل جر بدلا من ما في قوله تعالى بما انزل الله بدل اشتمال اي بانزال الله فيكون كقول امرى القيس • امن ذكر سلمى ان نأتك تنوص فتقصر عنها خطوة وتبوص فلا تدركها •

وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع من انزل مخففا الا ما وقع الاجماع على تشديده في الحجر وما ننزله الا بقدر خالفا هذا الاصل اما ابو عمرو فانه شدد على ان ينزل اية في الانعام واما ابن كثير فانه شدد في الاسرا وننزل من القران حتى تنزل علينا كتابا والباقون بالتشديد في جميع المضارع الا حمزة والكسائي فانهما خالفا هذا الاصل فخففا وينزل الغيث اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتضعيف للتعدية وقد تقدم هل بينهما فرق وتحقيق كل من القولين وقد ذكر القرا مناسبات الاجماع على التشديد في تلك المواضع ومخالفة كل واحد اصله لا ذا بما يطول ذكره والاظهر من ذلك كله انه جمع بين اللغات قوله من فضله من لابتدا الغاية وفيه قولان احدهما انه صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل الله شيا كاينا من فضله فيكون في محل نصب والثاني ان من زايدة وهو راي الاخفش وحينئذ فلا تعلق له والمجرور بها هو المفعول اي ينزل الله فضله قوله على من يشا متعلق بينزل ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة والعايد على الموصول او الموصوف محذوف لاستكمال الشروط المجوزة للحذف والتقدير على الذي يشاه او على رجل يشاه وقدره ابو البقا مجرورا فانه قال بعد تجويزه فيها ان تكون موصوفة او موصولة ومفعول يشا محذوف اي يشا نزوله عليه ويجوز ان يكون يشا يختار ويصطفي انتهى وقد عرفت ان العايد المجرور لا يحذف الا بشروط وليست موجودة هنا فلا حاجة الى هذا التقدير قوله من عباده فيه قولان احدهما انه حال من الضمير المحذوف اي هو عايد على الموصول او الموصوف والاضافة تقتضي التشريف والثاني ان تكون صفة لمن بعد صفة على القول بكونها نكرة قاله ابو البقا وهو ضعيف لان البداة بالجار والمجرور على الجملة في باب النعت عند اجتماعهما اولى لكونه اقرب الى المفرد فهو في محل نصب على الاول وجر على الثاني وفي كلا القولين متعلق بمحذوف وجوبا لما تقرر قوله فباءوا بغضب الباء للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي مغضوبا عليهم واكثر ما يقال في الله وقد تقدم ذلك قوله على غضب في محل جر لانه صفة لقوله بغضب اي كاين على غضب اي بغضب مترادف

فصل في تفسير الغضبين وجوه احدها لا بد من اثبات سببين للغضبين احدهما تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والاخر تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه قاله الحسن والشعبي وعكرمة وابو العالية وقتادة وقال ابن عباس ومجاهد الغضب الاول التوراة وتبديلهم والثاني كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام وقال عطا وابو عبيد ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنيا وغير ذلك من انواع كفرهم وقال ابو مسلم المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل ان الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وقال السدي الغضب الاول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد وجحدهم نبوته قوله مهين صفة لعذاب واصله مهون لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت يا والاهانة الاذلال والخزي وقال للكافرين ولم يقل لهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة انه بينه لا يدخل فيها الا هم والله اعلم **قوله** تعالى واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نومن بما انزل علينا اي بكل ما انزل الله والقايلون بالعموم احتجوا بهذه الاية على ان لفظة ما بمعنى الذي يفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يومنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى لما امرهم بذلك قالوا نومن بما انزل علينا يعني بالتوراة وكتب ساير الانبيا الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم انه تعالى اخبر عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو القران والانجيل واورد هذه الحكاية على سبيل الذم لهم ولا يجوز ان يقال لهم امنوا بما انزل الله الا ولهم طريق الى العلم بكونه منزلا من عند الله تعالى واذا علموا كونه منزلا من عند الله تعالى وجب عليهم الايمان به فايمانهم بالبعض دون البعض متناقض وقد يجاب عنه بوجهين احدهما ان العموم انما استفيد من عموم العلة وهو كونه منزلا من عند الله تعالى لا يكون ما يقتضي العموم الثاني

انا لا نمنع ان ما قد تستعمل للعموم لان ذلك مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في كونها هل هي موضوعة للعموم ولا فالقايل بانها ليست موضوعة للعموم يقول بانها انما استعملت للعموم مجازا ههنا فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة فالجواب انها لو كانت للعموم حقيقة لما جاز ادخال لفظة كل عليها فان قيل انما دخلت كل للتوكيد فالجواب ان الاصل في الموكدات يأتي بعد ما يوكده لا قبله قوله ويكفرون بما وراءه يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون استئنافية للاخبار بانهم يكفرون بما عدا السورة فلا محل لها من الاعراب والثاني ان يكون خبر المبتدا محذوفا اي وهم يكفرون والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قالوا اي قالوا نومن حال كونهم كافرين بكذا ولا يجوز ان يكون العامل فيها نومن قاله ابو البقا اذ لو كان كذلك لكان لفظ الحال ونكفر اي ونحن نكفر يعني فكان تجب المطابقة ولا بد من اضمار هذا المبتدا لما تقدم من ان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وهو نظير قوله نجوت وارهنهم مالكا وحذف الفاعل من قوله تعالى بما انزل واقيم المفعول مقامه للعلم به اذ لا ينزل الكتب السماوية الا الله تعالى او لتقدم ذكره في قوله بما انزل الله قوله بما انزل الله وراءه متعلق بيكفرون وما موصولة والظرف صلتها متعلقه فعل ليس الا والهاء في وراءه تعود على ما في قوله نومن بما انزل ووراء من الظروف المتوسطة التصرف وهو ظرف مكان والمشهور انه بمعنى خلف وقد يكون بمعنى امام قال تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا فهو من الاضداد وفسره الفرا هنا بمعنى سوى التي بمعنى غير وفسره ابو عبيد وقتادة بمعنى بعد وفي همزته قولان احدهما انه اصل بنفسه واليه ذهب ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في قولهم وريئة والثاني انها بدل لقولهم تواريت قال ابو البقا رحمه الله تعالى وفيه نظر ولا يجوز ان تكون الهمزة بدلا من واو لان ما فاه واو لا تكون لامه واوا الا نذورا نحو واو واسم حرف الهجا وحكمه حكم قبل وبعد في كونه اذا اضيف اعرب واذا قطع بني على الضم وانشد الاخفش على ذلك قول الشاعر

• اذا انا لم اومن عليك ولم يكن • لقاوك الا من وراء وراء •

وفي الحديث عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كنت خليلا من وراء وراء وتثبت الهاء في تصغيرها شاذا لان ما زاد من المونث على ثلاثة لا تثبت الهاء في مصغره الا في لفظتين شذتا وهما وريئة وقديديمة تصغير وراء وقدام قال ابن عصفور لانهما لم يتصرفا فلو لم يونثا في التصغير لتوهم تذكيرهما والوراء ولد الولد ايضا قوله وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقا ان يكون العامل الاستقرار الذي في قوله بما وراءه اي الذي استقر وراءه وهو الحق وهذا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه لما ثبتت نبوته بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القران نزل من عند الله وان الله امر المكلفين بالايمان به فكان الايمان به واجبا لا محالة قوله مصدقا حال موكدة لان قوله وهو الحق قد تضمن معناها والحال الموكدة اما ان توكد عاملها نحو ولا تعثوا في الارض مفسدين واما ان توكد مضمون جملة فان كان الثاني التزم اضمار عاملها وتاخيرها عن الجملة ومثله ما انشد سيبويه

• انا ابن دارة معروفا بها نسبي • وهل بدارة يا للناس من عار •

والتقدير وهو الحق مصدقا وابن دارة اعرف معروفا هذا تقرير كلام النحويين واما ابو البقا فانه قال مصدقا حال موكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اذ المعنى وهو ثابت مصدقا وصاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم وعند اخرين صاحب الحال ضمير دل عليه الكلام والحق مصدر لا يتحمل الضمير على حسب تحمل اسم الفاعل له عندهم فقوله وعند اخرين هو القول الذي قدمناه وهو الصواب وما في قوله لما معهم في موضع جر باللام ومعهم صلتها ومعهم بالاستقرار

فصل وهذا ايضا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اخبر بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها من الوحي والتنزيل والثاني ان القران يدل على نبوته عليه السلام فلما اخبر الله تعالى انه يصدق التوراة فوجب ان التوراة تشتمل على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القران مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوته عليه السلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقران وبنبوة محمد عليه السلام قوله فلم تقتلون الفاء جواب شرط مقدر تقديره ان كنتم امنتم بما انزل عليكم فلم تقتلتم الانبيا وهذا تكذيب لهم لان الايمان بالتوراة مناف لقتل اشرف خلقه وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزات تدل على الصدق وتدل على ان من كان صادقا في ادعا النبوة كان قتله كفرا فاذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى

عليهم السلام كفرا فلم سمعتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مومنين بالتوراة وما جاء وما مجرور اللام
حرف جر وما استفهامية في محل جر اي لاية شي وكثر حذف الفها وبقاياها وبين ما الخبرية وقد تحمل
الاستفهامية على الخبرية فتثبت الفها قال الشاعر

• على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد •

وهذا ينبغي ان يخص بالضرورة كما نص عليه بعضهم والزمخشري يجيز ذلك ويخرج عليه بعض اي القران
كما قد تحمل الخبرية على الاستفهامية في الحذف في قولهم اصنع بم شئت وهذا المجرد المشبه اللفظي واذا وقف
على ما الاستفهامية المجرورة فان كانت مجرورة باسم وجب لحاق هاء السكت نحو مجيء م وان كانت مجرورة
بحرف فالاختيار اللحاق والفرق ان الحرف يمتزج بما دخل عليه فتقوى به الاستفهامية بخلاف الاسم
المضاف اليها فانه في نية الانفصال وهذا الوقف انما يجوز ابتداء او لقطع نفس ولا جرم ان بعضهم منع الوقف
على هذا النحو قال لانك ان وقفت بغيرها كان خطا لنقصان الحرف وان وقفت بها خالفت السواد لكن البزي
قد وقف بالها ومثل ذلك لا يعد مخالفة للسواد الا ترى الى اثباتهم بعض يا آت الزوايد والجار متعلق
بقوله تقتلون ولكنه تقدم عليه وجوبا لان مجروره له صدر الكلام والفا وما بعدها من تقتلون في محل
جزم وتقتلون وان كان بصيغة المضارع فهو في معنى الماضي وايضا فقد قوله من قبل وايضا فالخطاب
لم يفعلوا ذلك ولا يتاتى لهم قتل الماضين وكان اسناده الفعل اليهم وان لم يباشروه لانهم كانوا راضين
بفعل اسلافهم جعلوا كانهم فعلوا انفسهم فان قيل كيف جاز قوله فلم تقتلون من قبل ولا يجوز
ان يقال انا اضربك امس قلت يجوز ذلك في الجواب من وجهين الاول ان ذلك جايز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة
كقوله • فمن يعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحكم لم تكذب •
كانه قال لم هذا شانكم كما قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل ما تلت اراد من شانها التلاوة
والثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبيا من قبل ان كنتم مومنين بالتوراة قال بعضهم جا يعملون
بلفظ الاستقبال وهو بمعنى المضي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل واذا لم يشكل فلا باس باتي الماضي
بمعنى المستقبل وبالعكس قال الحطيئة

• شهد الحطيئة يوم يلقى ربه • ان الوليد احق بالعذر •

شهد بمعنى يشهد قوله ان كنتم مومنين في ان قولان احدها انها شرطية وجوابها محذوف تقديره ان
كنتم مومنين فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر مرتين فحذف الشرط من الجملة الاولى وبقي
جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثانية وبقي شرطه فقد حذف من كل واحدة ما اثبت في
الاخرى وقال ابن عطية رحمه الله جوابها متقدم وهو قوله فلم وهذا انما يتاتى على قول الكوفيين وابي
زيد والثاني ان نافية بمعنى ما اي ما كنتم مومنين لمنافاة ما صدر منكم للايمان **قوله** تعالى ولقد جاكم
موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون بالبينات يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون
حالا من موسى اي جاكم ذا بينات وحجج او ومعه البينات والثاني ان يكون مفعولا اي بسبب اقامة البينات
وهي قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وهي العصا والسنون واليد والدم والطوفان
والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقيل البينات التوراة وما فيها من الدلالات واللام في لقد
لام القسم ثم اتخذتم العجل توبيخ وثم ابلغ من الواو في التقريع به والنظر في الايات والايمان بها اتخذتم وما
فيه من الجمل قد تقدم مثله والسبب في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام
ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بلغتهم في قتلهم الانبيا الذي يناسب التكذيب بل يزيد عليه اعاد
ذكر موسى عليه السلام وما جابه من البينات وانهم مع وضوح ذلك اذا جاز ان يتخذوا العجل الها وهو
مع ذلك صابر ثابت على الدعا الى ربه والتمسك بدينه فكذلك حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والايذا
قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الى قوله بقوة تقدم وقوله واسمعوا اي اطيعوا
وليس معناه الامر بادراك القول فقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم والزموه ومنه قولهم سمع الله لمن حمده
اي قبل واجاب قال • دعوت الله حتى خفت ان لا • يكون الله يسمع ما اقول •
اي يقبل وقال النابغة • والسمع والطاعة والتسليم • خير واعفى لبني تميم •
فصل وفي هذا التكرير وجهان الاول انه للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم والثاني كرره
لاشتماله على زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا فرفع الجبل لاشك انه من اعظم المعجزات ومع ذلك تداصروا
على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا واكثر المفسرين ذكروا انهم قالوا هذا القول وقال ابو مسلم يجوز

انه

ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول ولم يقولوا كقوله تعالى ان يقول
له كن فيكون وكقوله تعالى قالتا اتينا طايعين والاول اولي لان هذا صرف الكلام عن ظاهره لغير
حاجة قوله واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا
اي قالوا ذلك وقد اشربوا ولا بد من اضمار قد لتقرب الماضي الى الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج
اليها ويجوز ان يكون مستانفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقا رحمه الله تعالى قال لانه قال
بعد ذلك قل بيسما يامركم فهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي قالوا في اشربوا
المفعول الاول قامت مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه فاكسبته الهمزة مفعولا
اخر ولا بد من حذف مضافين قبل العجل والتقدير واشربوا حب عبادة العجل وحسن حذف هذين المضافين
المبالغة في ذلك حتى كانه تصور اشراب ذات العجل والاشراب مخالطة المايع بالجامد ثم اتسع فيه حتى قيل
في الالوان نحو اشرب بياضه حمرة والمعنى انهم داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب ومنه قول
الشاعر • اذا ما القلب اشرب حب شي • فلا تامل له الدهر انصرافا •
وعبر بالشرب دون الاكل لان الشرب يتغلغل في باطن الشي بخلاف الاكل فانه مجاور ومنه في المعنى جرى

• جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي •

وقال بعضهم • تغلغل حب عثمة في فوادي • فباديه مع الخافي يسير •
• تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور •
• اكاد اذا ذكرت العهد منها • اطير لو ان انسانا يطير •

هذا وجه الاستعارة وقيل الشرب مادة لحياة ما تخرجه الارض فكذلك كانت المحبة مادة لجميع ما
صدر عنهم من الافعال وقيل الاشراب هنا حقيقة لانه يروى ان موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد
ثم جعل تلك البرادة في الما وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت البرادة على شفتيه روى القشيري رحمه
الله انه ما شربه احد الا جن قال القرطبي رحمه الله اما تذريته في الما فقد دل عليه قوله تعالى ثم لننسفنه
في اليم نسفا واما شرب الما وظهور البرادة على الشفاه هذا وان قال به السدي وابن جريج وغيرهما فيرده
قوله في قلوبهم **فصل** قوله واشربوا في قلوبهم يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم
انه لا يقدر عليه سوى الله تعالى اجاب المعتزلة بوجهين الاول ما اراد الله تعالى ان غيرهم فعل ذلك
لكنهم لفرط ولوعهم والفهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما تقول فلان
معجب بنفسه والثاني ان المراد من اشرب اي زينه لهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين
الانس والجن واجيبوا بان هذا صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل وقد
اقيمت الدلايل القاطعة على ان محدث الاشيا هو الله تعالى فلا حاجة بنا الى ترك هذا الظاهر قوله
بكفرهم فيه وجهان اظهرهما ان البا سببية متعلقة باشربوا اي اشربوا بسبب كفرهم السابق والثاني انها
بمعنى مع يعنون بذلك انها للحال وصاحبها في الحقيقة ذلك المضاف المحذوف اي اشربوا حب عبادة
العجل مختلطا بكفرهم والمصدر مضاف للفاعل اي بان كفروا قوله قل بيسما يامركم كقوله بيسما
اشتروا فليلتفت اليه والمعنى بيسما يامركم به ايمانكم الذي زعمتم في قولكم نومن بما انزل علينا وقيل انه
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وامر له بان يوبخهم اي قل لهم يا محمد بيس هذه الاشيا التي فعلتم وامركم بها
ايمانكم اي بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم كما قالوا لشعيب عليه السلام
اصلواتك تامرك قوله ان كنتم مومنين يجوز فيها الوجهان السابقان من كونها نافية وشرطية وجوابها
محذوف تقديره بيسما يامركم وقيل تقديره فلا تقتلوا انبيا الله ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق واسند
الايمان اليهم تهكما بهم ولا حاجة الى حذف صفته اي ايمانكم الباطل او حذف مضاف اي صاحب ايمانكم وقرا الحسن
وايمانكم بضم الهاء مع الواو وقد تقدم انها الاصل فان قيل الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي فالجواب
ان الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر **قوله** تعالى قل ان
كانت لكم الدار الاخرة الى قوله بالظالمين هذا نوع اخر من قبايح افعالهم وهو زعمهم ان الدار الاخرة
خالصة لهم من دون الناس ولا يجوز ان يقال للخصم ان كان كذا وكذا فافعل كذا الا والاول مذهبه
فيصح الزام الثاني عليه ويدل على ذلك ايضا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن
ابنا الله واحباوه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وايضا اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون
لان النسخ غير جاير على شرعهم وان ساير الفرق مبطلون وايضا اعتقادهم في ان انتسابهم الى اكابر الانبيا

عليهم السلام يعني يعقوب واسماعيل واسحاق وابراهيم عليهم السلام يخلصهم من عقاب الله تعالى
ويوصلهم الى ثوابه فكذبهم الله تعالى والزمهم الحجة فقال قل لهم يا محمد ان كانت لكم الدار الاخرة يعني الجنة
خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اي فاريدوه واسالوه لان من علم ان الجنة ماواه حن اليها لان نعم
الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ومنازعته لهم بالجدال والقتال
ومن كان في النعم القليلة المنغصة وهو يتيقن انه بعد الموت ينتقل الى تلك العظيمة فانه لا بد وان
يرغب في الموت وقيل ان الله تعالى صرفهم عن اظهار التمني وقصرهم على الامساك ليجعل ذلك اية لنبيه
محمد صلى الله عليه وسلم وقيل فتمنوا الموت ادعوا بالموت على الفرقة الكاذبة روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي على وجه الارض
يهودي الا مات قوله الدار الاخرة عند الله خالصة شرط جوابه فتمنوا والدار اسم كان وهي الجنة
والاولى ان يقدر حذف مضاف اي نعيم الدار لان الدار الاخرة في الحقيقة هي انقضا الدنيا وهي للمؤمنين
واختلفوا في خبر ان على ثلاثة اقوال احدها انه خالصة فلكون عند ظرفا لخالصة وللاستقرار الذي
في لكم ويجوز ان يكون حالا من الدار والعامل فيه كان او الاستقرار واما لكم فيتعلق بكان لانها تعمل في
الظرف وشبهه قال ابو البقا رحمه الله تعالى ويجوز ان تكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة
اي خالصة لكم فيتعلق بنفس خالصة وهذا فيه نظر لانها متى كانت للبيان تعلقت بمحذوف تقديره
اعني لكم نحو سقيا لكم تقديره اعني بهذا الدعا لك وقد صرح غيره في هذا الموضع بانها للبيان وانها
متعلقة حينئذ بمحذوف كما تقدم ويجوز ان تكون صفة لخالصة في الاصل قدم عليها فصار حالا منها
فتتعلق بمحذوف الثاني ان الخبر لكم فيتعلق بمحذوف وتنصب خالصة حينئذ على الحال والعامل
فيها اما كان او الاستقرار في لكم وعنده منصوب بالاستقرار ايضا الثالث ان الخبر هو الظرف وخالصة
حال ايضا والعامل فيها اما كان او الاستقرار وكذلك لكم وقد منع من هذا الوجه قوم فقالوا لا يجوز
ان يكون الظرف خبرا لان الكلام لا يستقل به وجوز ذلك المهدوي وابن عطية وابو البقا واستشعر
ابو البقا هذا الاشكال واجاب عنه بان قال وسوغ ان يكون عنده خبرا كان لكم يعني لفظ لكم يسوغ
وقوع عنده خبرا اذ كان فيه تخصيص وتبيين ونظيره قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لولا له لم يصح ان
يكون كفوا خبرا ومن دون الناس في محل النصب بخالصة لانك تقول خلص كذا من كذا فالمراد به سوى
لا معنى المكان كما يقول القايل لمن وهب ملكا هذا لك من دون الناس وقرا الجمهور فتمنوا الموت بضم
الواو ويروى عن ابي عمرو فتحها تخفيفا واختلاس الضمة وقرا ابن ابي اسحاق بكسرها على التقاء
الساكنين تشبيها بواو لو استطعنا والمراد بهذه الاية العندية المنزلة قال ابن الخطيب ولا يبعد ايضا
في حمله على الحال فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية وقوله تعالى فتمنوا الموت
هذا امر معلق على امر مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض اظهار كذبهم
في دعواهم وفي هذا التمني قولان احدهما قول ابن عباس انهم امروا بان يدعوا الفريقان بالموت
على الفرقة الكاذبة والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ قال عليه
الصلاة والسلام لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي الا مات
وقال عليه السلام لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولراوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين
يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا قوله ان كنتم صادقين كقوله ان كنتم مؤمنين وقد
تقدم قال ابن الخطيب وههنا سؤالات السؤال الاول لعلهم كانوا يعلمون ان نعم الاخرة عظيمة ولا
سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا لكونه وسيلة الى ذلك
المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وكانوا لا يطيقونها
فلا جرم ما تمنوا الموت السؤال الثاني انهم كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم
فيقولون انك تدعي ان الدار الاخرة خالصة لك بلا شك دون من ينازعك فان كان الامر كذلك
فارض بان نقتلك ونقتل امتك فانا نراك ونرى امتك في الضر الشديد في الدنيا والبلا العظيم
بسبب الجدال والقتال وانكم بعد الموت تتخلصون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بان نقتلكم السؤال
الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكباير
فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا هذا السؤال
بان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام الدنيا كالف سنة فكانت هذه الايام

وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب الخوف السؤال الرابع
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم
احيني ان كانت الحياة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها
الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى
القوم بذلك السؤال الخامس ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القايم بالقلب وبين
اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القايل ليتني مت فلم لا يجوز ان يقولوا انك طلبت منا التمني
والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فلك ان تقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى
القايم بالقلب وان فعلنا ذلك المعنى القايم بالقلب فلك ان تقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم
ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم لم يلتفتوا اليه السؤال السادس
هب ان الدار الاخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله
تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حقا والنزاع ليس الا
فيه والجواب قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم الحاصل عند الحجامة
لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة من الحجامة عظيمة وجب ان يكون الامر ههنا كذلك
وكونه لو قلبوا هذا الكلام على محمد صلى الله عليه وسلم لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه
الصلاة والسلام وبينهم ان محمدا كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرايع الى اهل التواتر وهذا المقصود
بعد لم يحصل فلاجل هذا لا يرضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق وقوله ثالثا كانوا خايفين من
العقاب قلنا القوم ادعوا ان الاخرة خالصة لهم وذلك يومنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب وقوله رابعا
نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقة الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روي
ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا
بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وقال عمار رضي الله عنه
بصفين الان الاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبيا في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا
النهي مختص بسبب مخصوص فانه عليه السلام حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدايد لان ذلك
كالجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله تعالى فاين هذا مما نحن فيه وقوله خامسا انهم ما عرفوا المراد بالتمني
اباللسان ام بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر بالقول كان الخبر لا يعرف الا بما يظهر بالقول
ومن المحال ان يقول عليه السلام تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم
الا بظهوره وقوله سادسا ما الدليل على انهم ما وجدوا التمني قلنا وجوه احدها لو حصل ذلك لنقل نقلا
متواترا لانه امر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصول
هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقايع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما
لم ينقل علمنا انه لم يوجد اصلا وثانيها انه عليه السلام مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة
والوصول في الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من
جهة الوحي النازل عليه ان يتحداهم بامر لا يامن عاقبة الحال فيه ولا يامن من خصمه ان يقهره بالدليل
والحجة لان العاقل الذي لم يعرف الامور لا يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلا فثبت انه عليه السلام
ما اقدم على هذه الادلة الا بوحي من الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه عليه السلام قال لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وقد نطق القران بذلك في قوله تعالى ولن يتمنوه
ابدا ولو تمنوه بقلوبهم لاظهروه بالسنتهم ردا على النبي صلى الله عليه وسلم وابطالا لحجته والحديثان المتقدمان
وبالجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا الموت بلغت مبلغ التواتر قوله ولن يتمنوه خبر قاطع عن ان
ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام
وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده
فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي قوله ابدا منصوب بيتمنوه وهو ظرف زمان يقع للقليل والكثير ماضيا
كان او مستقبلا قال القرطبي كالحين والوقت وهو ههنا من اول العمر الى الموت تقول ما فعلته ابدا وقال
الراغب هو عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزا كما يتجزا الزمان وذلك انه يقال زمان كذا ولا يقال
ابد كذا وكان من حقه على هذا ان لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا اباد فجمعوه لاختلاف انواعه وقيل اباد
لغة مولدة ويجيء بعد لن يدل على ان نفيها لا يقتضي التابيد وقد تقدم ذلك ودعوى التاكيد فيه

بعيدة واعلم ان هذا اخبار عن غيب آخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد في شيء من الازمنة ولا شك ان الاخبار
عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان
وقال هنا ولن يتمنوه فنفى بلن وفي الجمعة بلا وقال صاحب المنتخب لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم
هناك لان السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى فانهم ادعوا هنا ان الدار
الاخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس فالسعادة
القصوى هي الحصول في دار الثواب ومرتبة الولاية وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة
فلما كانت الاولى اعظم لاجرم ورد النفي بلن لانها ابلغ من النفي بلا قوله بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي لها
لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى عدم تمني الموت وهذه الجملة متعلقة
بيتمنوه والباء للسببية اي بسبب اجترامهم العظايم وايديهم في محل رفع حذف الضمة من الياء لثقلها مع الكسرة
وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها كونها موصولة بمعنى الذي والثاني نكرة موصوفة والعايد على كلا
القولين محذوف اي قدمته فالجملة لا محل لها الاول ومحلها الجر على الثاني والثالث انها مصدرية
اي بتقدمة ايديهم ومفعول قدمت محذوف اي بما قدمت ايديهم الشر والتبديل ونحوه قوله والله عليم
بالظالمين ابتدا وخبر وهذا كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى لا يخفى عليه شيء
صار ذلك من اعظم الصوارف للمكلف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافر
فذكر الاعم لانه اولى بالذكر **قوله** تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا يود احدهم
لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون فاخبر تعالى عنهم اولا
بانهم لا يتمنون الموت ثم اخبر عنهم هنا بانهم في غاية الحرص لانه ثم قسما آخر وهو ان يكون الانسان بحيث
لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة وهذه اللام جواب قسم محذوف والنون للتوكيد تقديره والله لتجدنهم
ووجد هنا متعدية لمفعولين اولهما الضمير والثاني احرص واذا تعدت لاثنين كانت كعلم في المعنى نحو
وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ويجوز ان تكون متعدية لواحد ومعناها معنى لقي واصاب وينتصب
احرص على الحال اما على راي من لا يشترط التنكير في الحال واما على راي من يرى ان اضافة افعل الى
معرفة غير محضة واحرص افعل تفضيل ومفرده معها وقد اضيفت لمعرفة فجاءت على احد الجايزين اعني
عدم المطابقة لما قبلها نحو الزيدان افضل الرجال والزيدون افاضل الرجال وهند فضلى والهنود
فضليات النساء ومنه قوله اكابر مجرميها وعدمها نحو الزيدون افضل الرجال وعليه هذه الاية وكلا
الوجهين فصيح خلافا لابن السراج حيث ادعى تعين الافراد ولابي منصور الجواليقي حيث زعم ان المطابقة
افصح واذا اضيفت لمعرفة لزم ان يكون بعضها ولذلك منع النحاة يوسف احسن اخوته على معنى التفضيل
وتاولوا ما يفهم غيره نحو الناقص والاشج اعدلا بني مروان بمعنى العادلات فهم واما قوله

• يارب موسى اظلمي واظلمه • ارسل عليه ملكا لا يرحمه •

وسوغ ذلك كون اظلم الثاني مقحما كانه قال اظلمنا واما اذا اضيفت الى نكرة فقد تقدم حكمها عند قوله
اول كافر قوله على حياة متعلق باحرص لان هذا الفعل يتعدى بعلى تقول حرصت عليه والتنكير في حياة
تنبيه على اراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي
على الحياة بالتعريف وقيل ان ذلك على حذف مضاف تقديره على طول حياة والظاهر انه لا يحتاج الى
تقدير صفة ولا مضاف بل يكون المعنى انهم احرص الناس على مطلق حياة وان قلت فكيف وان كثرت
فيكون ابلغ من وصفهم بذلك واصل حياة حيية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا قوله ومن
الذين اشركوا يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل ويجوز ان يكون منقطعا عنه وعلى القول
باتصاله به ففيه ثلاثة اقوال احدها انه حمل على المعنى فان معنى احرص الناس احرص من الناس
لكانه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا الثاني ان يكون حذف من الثاني لدلالة الاول عليه
والتقدير واحرص من الذين اشركوا وعلى ما تقرر من كون من الذين اشركوا متصلا بافعل التفضيل فلا
بد من ذكر من لان احرص جرى على اليهود فلو عطف بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون المعنى
ولتجدنهم احرص الذين اشركوا فيلزم اضافة افعل الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من هولا
المشركين الخاصين لانهم قالوا في تفسيرهم انهم المجوس او عرب يعبدون الاصنام اللهم الا ان يقال انه
يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوايل فحينئذ لو لم يوت بمن لكان جايزا فان قيل لم يدخل الذين
اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين

اشركوا

اشركوا لا يؤمنون بالمعاد ولا يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد
عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزا كان حقيقا باعظم التوبيخ وانما زاد حرصهم على حرص المشركين
لانهم علموا انهم صايرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك قال شاعرهم

• تمتع من الدنيا فانك فان • من النشوات والنسا الحسان •

الثالث ان في الكلام حذفا وتقديما وتاخيرا والتقدير ولتجدنهم وطايفة من الذين اشركوا احرص الناس
ثم فسر هذه المجملة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهذا قول ابي مسلم فيكون من الذين اشركوا صفة
لمحذوف معطوف على الضمير في لتجدنهم وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى ولكنه ينبو عنه التركيب
لا سيما على قول من يخص التقديم والتاخير بالضرورة وعلى القول بانقطاعه من افعل يكون من
الذين اشركوا خبرا مقدما ويود احدهم صفة لمبتدا محذوف تقديره ومن الذين اشركوا قوم او فريق يود
احدهم وهو من الاماكن المطرد فيها حذف الموصوف بجملة كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
وقولهم منا ظعن ومنا قام والظاهر ان الذين اشركوا غير اليهود كما تقدم واجاز الزمخشري ان يكونوا
من اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله فيكون اخبارا بان من هذه الطايفة التي اشتد حرصها على الحياة
من يود لو يعمر الف سنة ويكون من وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمر اذ التقدير ومنهم قوم يود
احدهم وقد ظهر بما تقدم ان الكلام من باب عطف المفردات على القول بدخول من الذين اشركوا تحت افعل
ومن باب عطف الجمل على القول بالانقطاع **فصل** قيل المراد بالذين اشركوا المجوس لانهم
كانوا يقولون لملكهم عشرة الاف نيروز والف مهرجان قال ابو العالية والربيع وسموا مشركين لانهم
يقولون بالنور والظلمة وهذه تحية المجوس فيما بينهم عش الف سنة وكل الف نيروز ومهرجان
وقيل في دعايهم للعاطس وعن ابن عباس رضي الله عنهما هو قول الاعاجم زي هزار سال وقيل
المراد مشركوا العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لما تقدم ان حرص هولاء على الدنيا ينبغي ان يكون
اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم بل خرج مخرج التكثير وهو معروف في كلام العرب قوله
يود احدهم هذا مبني على ما تقدم فان قيل بان من الذين اشركوا داخلا تحت افعل كان في يود خمسة اوجه
احدها انه حال من الضمير في لتجدنهم اي لتجدنهم وادا احدهم الثاني انه حال من الذين اشركوا فيكون العامل
فيه احرص المحذوف الثالث انه حال من فاعل اشركوا الرابع انه مستانف استونف للاخبار بتبيين حال
امرهم في ازدياد حرصهم على الحياة الخامس وهو قول الكوفيين انه صلة لموصول محذوف ذلك الموصول
صفة للذين اشركوا والتقدير ومن الذين اشركوا الذين يود احدهم وان قيل بالانقطاع فيكون في محل
رفع لانه صفة لمبتدا محذوف كما تقدم قال القرطبي رحمه الله تعالى واصل يود يودد ادغم لئلا يجمع بين
حرفين من جنس واحد متحركين ونقلت حركة الدال الى الواو وليدل ذلك على انه يفعل وحكى الكساي
وددت فيجوز على هذا يود بكسر الواو واحد هنا بمعنى واحد وهمزته بدل من واو وليس هو احد
المستعمل في النفي فان ذاك همزته اصل بنفسها ولا يستعمل الا في الايجاب المحض ويود مضارع وددت بكسر
العين في الماضي فلذلك لم تحذف الواو في المضارع لانها لم تقع بين يا وكسرة بخلاف يعد وبابه وحكى
الكساي فيه وددت بالفتح قال بعضهم فعلى هذا يقال ود بكسر الواو والودادة التمني قوله لو
يعمر في لو هذه ثلاثة اقوال احدها وهو الجاري على قواعد نحاة البصرة انها حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره وجوابها محذوف لدلالة يود عليه وحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه والتقدير يود احدهم
طول العمر لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف من كل واحد ما دل عليه الاخر ولا محل لها حينئذ من الاعراب
والثاني وبه قال الكوفيون وابو علي الفارسي وابو البقا انها مصدرية بمنزلة ان الناصبة فلا يكون
لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يكون مفعولا ليود والتقدير يود احدهم تعمير الف سنة
واستدل ابو البقا بان الامتناع معناها في الماضي وهذه يلزمها المستقبل كان وبان يود يتعدى
لمفعول وليس مما يتعلق وبان ان قد وقعت بعد يود في قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة وهو
كثير وجوابه في غير هذا الكتاب الثالث واليه نحى الزمخشري ان يكون معناها التمني فلا يحتاج الى
جواب في قوة بالتمني اعم وتكون الجملة من لو وما في حيزها في محل نصب مفعولا به على طريق الحكاية
بيود اجراء له مجرى القول قال الزمخشري رحمه الله تعالى فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم
قلت هي حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله
يود احدهم كقوله يود احدهم كقولك حلف بالله تعالى ليفعلن انتهى وقد تقدم شرحه الا قوله وكان

القياس لو اعمر ويعني بذلك انه كان من حقه ان ياتي بالفعل مستندا للمتكلم وحده وانما اجري يود
مجري القول لان يود فعل قلبي والقول ينشا عن الامور القلبية والف سنة منصوب على الظرف
بيعمر وهو متعد لمفعول واحد وفي سنة قولان احدهما ان اصلها سنوة لقولهم سنوات وسنية وسانيت
والثاني انها سنهة لقولهم سنهات وسنيهة وسانهت واللغتان ثابتتان عن العرب **قوله** تعالى
وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون في هذا الضمير خمسة اقوال احدها انه عايد
على احد وفيه حينئذ وجهان احدهما انه اسم ما الحجازية وبمزحزحه خبرها فهو في محل نصب والباء زايدة
وان يعمر فاعل بقوله بمزحزحه والتقدير وما احد بمزحزحه تعميره الثاني من الوجهين في هو ان
يكون مبتدا وبمزحزحه خبره وان يعمر فاعل به كما تقدم وهذا على كون ما تميمية والوجه الثاني
من الاقوال ان يعود على المصدر المفهوم من يعمر اي وما تعميره ويكون قوله ان يعمر بدلا منه ويكون ارتفاع
هو على الوجهين المتقدمين اعني كونه اسم ما او مبتدا الثالث ان يكون كناية عن التعمير ولا يعود على شي
قبله ويكون ان يعمر بدلا منه مفسرا له والفرق بين هذا وبين القول الثاني ان ذلك يفسره شي متقدم
مفهوم من الفعل وهو مفسر بالبدل بعده وقد تقدم ان في ذلك خلافا وهذا ما عنى الزمخشري بقوله
ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه الرابع انه ضمير الامر والشان وبه قال الفارسي في الحلبيات
موافقة للكوفيين فانهم يفسرون ضمير الامر بغير جملة اذا انتظم من ذلك اسناد معنوي نحو ظننته
قايما الزيدان وما هو بقايم زيد لانه في قوة ظننته يقوم الزيدان وما هو يقوم زيد والبصريون
يابون تفسيره الا بجملة مصرح بجزأيها سالمة من حرف جر وقد تقدم تحقيق القول الخامس انه عماد
نعني به الفصل عند البصريين نقله ابن عطية عن الطبري عن طايفة وهذا يحتاج الى ايضاح وذلك
ان بعض الكوفيين يجيزون تقديم العماد مع الخبر المقدم يقولون في زيد هو القايم هو القايم زيد وكذلك هنا
فان الاصل عند هولاء ان بمزحزحه خبرا مقدما وان يعمر مبتدا موخرا وهو عماد والتقدير وما تعميره
هو بمزحزحه فلما قدم الخبر قدم معه العماد والبصريون لا يجيزون شيا من ذلك ومن العذاب متعلق
بمزحزحه ومن لابتدا الغاية والزحزحة التنحية تقول زحزحته فتزحزح فيكون قاصرا ومتعديا
فمن مجيه متعديا قوله

يا قابض الروح من نفس اذا احتضرت ... وغافر الذنب زحزحني من النار

وانشده ذو الرمة ... يا قابض الروح من جسم عصى زمنا

ومن مجيه قاصرا قول الاخر

خليلي ما بال الدجى لا يزحزح ... وما بال ضوء الصبح لا يتوضح

قوله ان يعمر اما ان يكون فاعلا او بدلا من هو او مبتدا حسب ما تقدم من الاعراب في هو والله بصير
بما يعملون مبتدا وخبر وبما يتعلق ببصير وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعايد
على كلا القولين محذوف اي يعملونه ويجوز ان تكون مصدرية اي بعملهم والجمهور يعملون بالياء نسقا على
ما تقدم والحسن واخرون تعملون بالتاء خطابا على الالتفات واتى بصيغة المضارع وان كان علمه
محيطا باعمالهم السالفة مراعاة لرؤوس الاي وختم الفواصل قال ابن الخطيب والبصير قد يراد به
العليم وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان
من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة قال العلما رحمهم الله تعالى
وصف الله تعالى نفسه بانه بصير على معنى انه عالم بخفيات الامور والبصير في كلام العرب العالم
بالشي الخبير به ومنه قولهم فلان خبير بالطب وبصير بالفقه وبصير بملاقاة الرجال وقيل وصف
تعالى نفسه بانه بصير على معنى انه جاعل الاشيا المبصرة ذوات ابصار اي مدركة للمبصرات بما خلق
لها من الالة المدركة والقوة **قوله** تعالى قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا
لما بين يديه وهدى وبشرى للمومنين من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال فان الله
عدو للكافرين هذا نوع اخر من قبايح اليهود ومنكرات اقوالهم فلا بد من امر قد ظهر من اليهود حتى
امر الله تعالى بمخاطبتهم بذلك فانه يجري مجرى المحاجة والمفسرون ذكروا امورا احدها انه عليه
الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن
نوم النبي الذي يجي في اخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد
فاخبرني عن الولد من الرجل او من المراة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم

والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت قال فما بال الولد يشبه فقال ايهما علا ماوه ماء صاحبه
كان الشبه له قال صدقت قال اخبرني ما اي الطعام حرم اسرايل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر
عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرايل مرض مرضا شديدا
فطال سقمه فنذر لله نذرا ان عافاه الله تعالى من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وهو لحمان الابل
والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك بما تقول عن الله عز
وجل قال جبريل عليه السلام قال ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكايل ياتي بالبشر
والرخا فلو كان هو الذي ياتيك امنا بك فقال عمر رضي الله تعالى عنه وما مبتدا هذه العداوة فقال ابن
صوريا اوله هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت
نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب فيه فلما كان وقته بعثنا رجلا من اقويا بني اسرايل في طلبه
ليقتله فانطلق حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا فاخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله تعالى
على قتله فليس هو ذاك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فايدة في قتله ثم كبر وقوي
وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا فانزل الله تعالى هذه الاية قال ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما والى هذا القول نظر لانهم قالوا في هذه الرواية ان رسولهم ميكايل وهو الذي
ياتي بالبشر والرخا وانهم يحبونه ثم انه تعالى اثبت عداوتهم لميكايل ايضا في الاية التي تليها فقال من كان
عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين وهذا مناقض لهذه الرواية المذكورة
ههنا وثانيها قال قتادة وعكرمة والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها
على مدارس اليهود وكان اذا اتى على ارضه ياتيهم ويسمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب الينا منك
انهم يمرون بنا فيوذوننا وانت لا توذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله تعالى عنه والله ما اتيتكم
لحبكم ولا اسالكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم واري اثاره
في كتابكم فقالوا من صاحب محمد الذي ياتيه من الملايكة فقال جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على
اسرارنا وهو صاحب كل عذاب وخسف وشدة وان ميكايل ياتي بالخصب والسلامة فقال لهم عمر رضي
الله عنه تعرفون جبريل وتنكرون محمدا قالوا نعم قال فاخبروني عن منزلة جبريل وميكايل من الله عز
وجل قالوا جبريل عن يمينه وميكايل عن يساره وميكايل عدو لجبريل قال فان كانا كما تقولون فما هما
بعدوين ولانتم اكفر من الحمير واني اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكايل ومن كان عدوا لميكايل
فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما فان الله تعالى عدو له ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد
سبقه بالوحي فقرا النبي صلى الله عليه وسلم هذه الايات وقال لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر رضي الله
عنه لقد رايتني بعد ذلك في دين الله اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه
السلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله تعالى هذه الايات قال ابن الخطيب والاقرب
ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القران على محمد عليه السلام لان قوله تعالى من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل سبب للعداوة لان القران الذي نزل به فيه بشارة
الطايع بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة وذلك التنزيل ليس باختياره بل
بامر الله تعالى الذي يعترفون انه لا محيص عنه ولا سبيل لمخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة
الله وعداوة الله تعالى كفر فيلزم ان معاداة من هذا سبيله كفر وايضا فلو امر ميكايل بانزال مثل هذا
الكتاب فاما ان يقال انه كان يمتنع عن قبول الامر وذلك غير لايق بالملايكة المعصومين او كان يقبله وينزل
به على وفق الامر فيتوجه على ميكايل ما ذكر عن جبريل عليهما السلام فما وجه تخصيص جبريل بالعداوة وايضا
ان انزال القران على محمد عليه السلام كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى عليه السلام شق
على قوم اخرين فان اقتضت نفرة هولاء قبح انزال القران فليقتض نفرة اوليك المتقدمين قبح انزال
التوراة ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت فساد ما قالوه فان قيل انا نرى اليهود في زماننا مطبقين على
انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يذكر ذلك قلنا هذا باطل لان كلام الله تعالى اصدق وجهلهم
كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة قوله من كان عدوا لجبريل فانه من شرطية في محل رفع
بالابتدا وكان خبره على ما هو الصحيح كما تقدم وجوابه محذوف تقديره من كان عدوا لجبريل فلا وجه
لعداوته او فليمت غيظا ونحوه ولا جايز ان يكون فانه نزله جوابا للشرط لوجهين احدهما من جهة المعنى
والثاني من جهة الصناعة اما الاول فلان فعل التنزيل متحقق المضي والجزا لا يكون الا مستقبلا ولقايل

ان يقول هذا محمول على التبيين والمضي قد تبين انه نزله كما قالوا في قوله تعالى ان كان قميصه قد من
دبر فكذبت ونحوه واما الثاني فلانه لابد في جملة الجزا من ضمير يعود على اسم الشرط فلا يجوز من يقم فزيد
منطلق ولا ضمير في قوله فانه نزله يعود على من فلا يكون جوابا للشرط وقد جاءت مواضع كثيرة من ذلك ولكنهم
اولوها على حذف العايد فمن ذلك قوله

فمن تكن الحضارة اعجبته ❊ فاي رجال بادية ترانا ❊

وقوله

فمن يك امسى بالمدينة رحله ❊ فاني وقيار بها لغريب ❊

وينبغي ان يبنى ذلك على الخلاف في خبر اسم الشرط فان قيل ان الخبر هو الجزا وحده او هو مع اسم الشرط فلا
بد من الضمير وان قيل بانه فعل الشرط وحده فلا حاجة الى الضمير وقد يقوم قول ابي البقا وغيره في ذلك
عند قوله فمن تبع هداي قد صرح الزمخشري رحمه الله بانه جواب الشرط وفيه النظر المذكور وجوابه ما تقدم
وعدوا خبر كان ويستوي فيه الواحد وغيره قال هم العدو والعداوة بالتجاوز قال الراغب فبالقلب يقال
العداوة وبالاخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان او النسب يقال قوم عدى اي غربا ولجبريل يجوز ان
يكون صفة لعدوا فيتعلق بمحذوف وان تكون اللام تقوية لتعدية عدوا اليه وجبريل اسم ملك وهو اعجمي
فلذلك لم ينصرف وقول من قال انه مشتق من جبروت الله بعيد لان الاشتقاق لا يكون في الاعجمية وكذا
قول من قال انه مركب تركيب الاضافة وان جبر معناه عبد وايل اسم من اسما الله تعالى فهو بمنزلة عبد
الله لانه كان ينبغي ان يجري الاول بوجوه الاعراب وان ينصرف الثاني وهذا القول مروي عن ابن عباس
وجماعة من اهل العلم قال ابو علي السنوي وهذا لا يصح لوجهين احدهما انه لا يعرف من اسما الله ايل والثاني
انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورا وقال المهدوي انه مركب تركيب مزج نحو حضرموت وهذا بعيد
ايضا لانه كان ينبغي ان يبنى الاول على الفتح ليس الا ورد عليه ابو حيان بانه لو كان مركبا تركيب مزج لجاز
فيه ان يعرب اعراب المتضايفين او يبنى على الفتح كاحد عشر فان كل مركب تركيب مزج وهذا الرد لا يحسن
لانه جا على احد الجايزين واتفق على انه لم يستعمل الا كذلك قال القرطبي رحمه الله تعالى والصحيح في هذه
الالفاظ انها عربية نزل بها جبريل عليه السلام بلسان عربي مبين قال النحاس ويجمع جبريل في التكسير
على جباريل تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسما الاعجمية فجاءت فيه ثلاث عشرة لغة اشهرها وافصحها
جبريل بزنة قنديل وهي قراة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز قال ورقة
ابن نوفل وجبريل ياتيه وميكال معهما من الله وحي يشرح الصدور منزل قال حسان

وجبريل رسول الله فينا ❊ وروح القدس ليس له كفاء ❊

وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهم لا كفاء له ❊ وكان جبريل عند الله مامونا ❊

الثانية كذلك الا انه بفتح الجيم وهي قراة ابن كثير والحسن والفرا لا احبها لانه ليس في كلامهم فعليل وما
قاله ليس بشي لان ما ادخلته العرب في لسانها على قسمين قسم الحقوه بابنيتهم كلجام وقسم لم يلحقوه
كابريسم على انه قيل ان نظيره شمويل اسم طاير وعن ابن كثير انه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرا
جبريل وميكايل فلا ازال اقراوها كذلك الثالثة جبرئيل كعنتريس وهي لغة قريش وتميم وبها قرا حمزة
والكسائي وقال حسان

شهدنا فما نلقى له من كتيبة ❊ مدى الدهر الا جبرائيل امامها ❊

وقال جرير

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ❊ وبجبرئيل وكذبوا ميكالا ❊

وهذه لغة تميم وقيس الرابعة كذلك الا انه لا يا بعد الهمزة ويروى عن عاصم ويحيى بن يعمر الخامسة
كذلك الا ان اللام مشددة ويروى ايضا عن عاصم ويحيى بن يعمر ايضا قال والوال بالتشديد اسم الله
تعالى وفي بعض التفاسير لا يرقبون في مؤمن الا قيل معناه الله وروي عن ابي بكر لما سمع سجع مسيلمة
قال هذا الكلام لم يخرج من ال السادسة جبرائل بالف بعد الرا والف مكسورة بعد الالف وبها قرا عكرمة
السابعة مثلها الا انها بيا بعد الهمزة الثامنة جبرائيل بيايين بعد الالف من غير همز وبها قرا الاعمش
ويحيى ايضا به التاسعة جبرال العاشرة جبريل باليا والقصر وهي قراة طلحة بن مصرف الحادية عشر
جبرين بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعد الرا ونون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم وتسكين اليا ونون
من غير همز وهي لغة بني اسد قال الطبري لم يقرا بها الثالثة عشر جبرايين والجملة من قوله بل كان في محل
نصب بالقول والضمير في قوله فانه يقول على جبريل وفي قوله نزله يعود على القران وهذا موافق لقوله
تعالى نزل به الروح الامين في قراة من رفع الروح ولقوله مصدقا وقيل الاول يعود على الله تعالى والثاني

يعود على جبريل وهو موافق لقراة من قرا نزل به الروح بالتشديد والنصب واتى بعلى التي تقتضي
الاستعلا دون الى التي تقتضي الانتها وخص القلب بالذكر لانه خزانة الحفظ وبيت الرب عز وجل
لان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثبات حفظه في قلبه
جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه ولانه اشرف الاعضا قال النبي صلى
الله عليه وسلم الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي
القلب واضاف الى ضمير المخاطب دون يا المتكلم وان كان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون على قلبي لاحد
امرين اما مراعاة لحال الامر بالقول فسرد لفظه بالخطاب كما هو نحو قولك قل لقومك لا يهينوك ولو
قلت لا يهينوني لجاز ومنه قول الفرزدق

الم تر اني يوم جو سويقة ❊ دعوت فنادتني هنيدة ماليا ❊

فاحرز المعنى ونكبت عن نداء هنيدة بمالك واما لان ثم قولا اخر مضمرا بعد قل والتقدير قل يا محمد قال الله
من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فعلى هذا الجملة الشرطية معمولة لذلك القول المضمر والقول
المضمر معمول للفظ قل والظاهر ما تقدم من كون الجملة معمولة للفظ قل بالتاويل المذكور اولا وانما فيه
قول الزمخشري فانه قصد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب والضمير في انه يحتمل معنيين الاول فان الله
نزل جبريل على قلبك ودلت الاية على شرف جبريل عليه السلام وذم معاديه قال القرطبي رحمه
الله تعالى قوله باذن الله في محل نصب على الحال من فاعل نزله ان قيل انه ضمير جبريل او من مفعوله
ان قيل ان الضمير المرفوع في نزل يعود على الله والتقدير فانه نزل ماذونا له او معه اذن الله والاذن
في الاصل العلم بالشي والايذان الاعلام اذن به علم واذنته بكذا اعلمته به ثم يطلق على التمكين اذن في كذا
مكنني منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي باختيارك وقول من قال باذنه اي بتيسيره راجع الى ذلك
قال ابن الخطيب تفسير الاذن هنا بالامر اي بامره اولى من تفسيره بالعلم لوجوه احدها ان الاذن
حقيقة في الامر مجاز في العلم ويجب الحمل على الحقيقة ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب
مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة قوله مصدقا
حال من الها في نزله ان كان يعود الضمير على القران وان عاد على جبريل ففيها احتمالان احدهما ان يكون من
المجرور المحذوف لفهم المعنى والتقدير فان الله نزل جبريل بالقران مصدقا والثاني ان يكون من جبريل
بمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل وهي حال موكدة والها في بين يديه يجوز ان يعود على القران او على
جبريل واكثر المفسرين على ان المراد ما قبله من كتب الانبيا لا يخص كتابا دون كتاب ومنهم من خصه
بالتوراة وزعم انه اشارة الى ان القران يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد عليه السلام فان قيل
ليس شرايع القران مخالفة لشرايع سائر الكتب فلم صار مصدقا لها فالجواب انها كلها متفقة في الدلالة على
التوحيد واصول الدين قوله وهدى وبشرى حالان معطوفان على الحال قبلها فهما مصدران موضوعان
موضع اسم الفاعل او على المبالغة او على حذف مضاف اي اهدى وبشرى الفها للتانيث وجا هذا الترتيب
اللفظي في هذه الاحوال مطابقا للترتيب الوجودي وذلك انه نزل مصدقا للكتب لانها من شرع واحد
وحصلت به الهداية بعد نزوله وهو بشرى لمن حصلت له به الهداية وخص المومنين لانهم المنتفعون به
كقوله هدى للمتقين او لان البشرى لا تكون الا للمومنين لان البشرى هي الخبر الدال على الخير العظيم ولا يحصل
الا للمومنين قوله من كان عدوا الكلام في من كما تقدم الا ان الجواب هنا يجوز ان يكون فان الله
عدو للكافرين فان قيل واين الرابط فالجواب من وجهين احدهما ان الاسم الظاهر قام مقام المضمر وكان
الله فان الله عدو لهم فاتى بالظاهر تنبيها على العلة والثاني ان يراد بالكافرين العموم والعموم من
الروابط لاندراج الاول تحته ويجوز ان يكون محذوفا تقديره من كان عدوا لله فقد كفر ونحوه وقال
بعضهم الواو في قوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال بمعنى او قال لانه من عادى واحدا من هولا المذكورين
لذلك فالحكم فيه كذلك وقال بعضهم هي للتفصيل ولا حاجة الى ذلك لان هذا الحكم معلوم وذكر جبريل
وميكال بعد اندراجهما ولا تنبيها على فضلهما على غيرهما من الملايكة وهكذا كل ما ذكر خاص بعد عام
ويحتمل ان يكون اعاد ذكرهما بعد اندراجهما لان الذي جرى بين اليهود والرسول هو ذكرهما والاية انما
نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما وهذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملايكة وبعضهم يسمي هذا النوع
بالتجريد كانه يعني به انه جرد من العموم الاول بعض افراده اختصاصا له بمزية وهذا الحكم اعني ذكر الخاص
بعد العام مختص بالواو ولا يجوز في غيرها من حروف العطف وجعل بعضهم مثل هذه الاية اعني ذكر الخاص

بعد العام تشريفا له قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وهذا فيه نظر لان فاكهة من باب المطلق لانها
نكرة في سياق الكلام الاثبات وليست من العموم في شي فان عنى ان اسم الفاكهة يطلق عليها من باب صدق
اللفظ على ما يحتمله ثم نص عليه فصحيح واتى باسم الله ظاهرا في قوله فان الله عدو لانه لو اضمر فقيل فانه
لاوهم عوده على اسم الشرط فينعكس المعنى او عوده على ميكال لانه اقرب مذكور وميكائيل اسم اعجمي والكلام
فيه كالكلام في جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله او ان ميك بمعنى عبد وايل اسم الله وان تركيبه تركيب
اضافة او تركيب مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات ميكال بزنة مفعال وهي لغة الحجاز
وبها قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم واهل البصرة قال •

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد • فيه مع النصر جبريل وميكالا •

وقال جرير • عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد • وبجبريل وكذبوا ميكالا •

الثانية كذلك الا انه بزيادة يا بعد الهمزة نون ميكائيل وهي قراءة الباقين الرابعة ميكئل مثل ميكعيل
وبها قرا ابن محيصن الخامسة كذلك الا انه لا يا بعد الهمزة فهو مثل ميكعل وقرئ بها السادسة
ميكاييل بياءين وحكى الماوردي عن ابن عباس ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد بالتصغير
فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي
وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد الرحمن قال النحاس ومن قال جبر عبد وال عبد وجب عليه
ان يقول هذا جبرال ورايت جبرال ومررت بجبرال وهذا لا يقال فوجب ان يكون مسمى بهذا وقال غيره
ولو كان كما قالوا لكان مصروفا فترك الصرف يدل على انه اسم واحد مفرد ليس بمضاف

فصل

قال ابن الخطيب يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه احدها انه
قدمه في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا وثانيها ان جبريل ينزل بالقران
والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان والعلم
اشرف من الاغذية فوجب ان يكون جبريل افضل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين
ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب
ان يكون افضل منه فان قيل حقيقة العداوة الاضرار على العدو وذلك محال في حق الله تعالى فكيف
يجوز ان يكونوا اعداء الله فالجواب ان العداوة على الحقيقة لا تصح الا فينا لان العدو هو الذي يريد
انزال المضار بعدوه وانما المراد احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله تعالى
كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله والمراد اولياء الله لاستحالة
المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بالعداوة عدم الانقياد للطاعة والعبادة وبعدهم عن الطريقة
لان العدو لا يكاد يوافق عدوه ولا ينقاد لامره قوله فان الله عدو للكافرين يدل على ان الله
تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر **قوله** تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها
الا الفاسقون قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ
ابن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك
وتخبروننا انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال ابن صوريا يا محمد ما جئتنا بشي نعرفه من
الايات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الايات والمراد بالايات البينات القران
وسائر الدلائل نحو اخبارنا عنهم من المباهلة ومن تمني الموت ومن سائر المعجزات نحو اشباع الخلق
الكثير من الطعام القليل ونبع الما من بين اصابعه وانشقاق القمر وقال بعضهم الاولى تخصيص
ذلك بالقران لان الايات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقران فان قيل الانزال عبارة عن تحرك
الشي من اعلى الى اسفل وذلك محقق في الاجسام محال في الكلام فجوابه ان جبريل عليه السلام
لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا قوله وما يكفر بها الا الفاسقون هذا
استثناء مفرغ وقد تقدم ان الفراء يجيز فيه النصب والكفر بها من وجهين الاول جحودها مع العلم
بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص
فيدخل الكل فيه قال ابن الخطيب والفسق خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر
ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب من معناه
الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الما من ان يصير الى المواضع الذي يفسد فشبه تعدي

الانسان ما حد له بالذي يفجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل ليس صاحب الصغيرة
مجاوزا امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انما يسمى كل امر يعظم من الباب الذي ذكرنا
لان فتح النهر نقبا يسيرا لا يسمى بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت
هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس وكان ذكر الفاسق
ياتي على الكافر وغيره فكان اولى والثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد
في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية
القصوى والاحسن في الجواب ان يقال انه تعالى لما قال وما يكفر بها فهم ان مراده بالفاسق هو الكافر
لا عموم الفاسق فزال الاشكال **قوله** تعالى اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون
الجمهور على تحريك واو وكلما واختلف النحويون في ذلك على ثلاثة اقوال فقال الاخفش ان الهمزة
للاستفهام والواو زائدة وهذا على رايه في جواز زيادتها وقال الكسائي هي او العاطفة التي بمعنى
بل وانما حركت الواو ويؤيده قراءة من قراها ساكنة وقال البصريون هي واو العطف قدمت عليها همزة
الاستفهام على ما عرف قال القرطبي كما دخلت همزة الاستفهام على الفا في قوله افحكم الجاهلية
افانت تسمع الصم افتتخذونه وذريته وعلى ثم كقوله اثم اذا ما وقع هذا قول سيبويه وقد تقدم
ان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف شيا يعطف عليه ما بعده ولذلك قدره هنا اكفروا بالايات
البينات وكلما عاهدوا وقرا ابو السمال العدوي اوكلما ساكنة الواو وفيها ثلاثة اقوال فقال الزمخشري
انها عاطفة على الفاسقين وقدره بمعنى الا الذين فسقوا ونقضوا يعني به انه عطف الفعل على الاسم
لانه في تاويله كقوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اي الذين صدقوا واقرضوا وفي هذا كلام ياتي
في سورته ان شا الله تعالى وقال المهدوي او لانقطاع الكلام بمنزلة ام المنقطعة يعني التي بمعنى بل وهذا
راي الكوفيين وقد تقدم تحريره واستدلالهم بقوله اوانت في العين املح في اول السورة وقال بعضهم هي
بمعنى الواو فتتفق القراءتان وقد وردت او بمنزلة الواو كقوله ما بين ملجم مهره او سافع خطيئة او اثما او
كفورا فلتكن هنا كذلك وهذا ايضا راي الكوفيين والناصب لكلما ما بعده وقد تقدم تحقيق القول فيها
وانتصاب عهدا على احد وجهين اما على المصدر الجاري على غير الصدر وكان الاصل معاهدة وعلى
المفعول به على ان يضمن عاهدوا معنى اعطوا ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير عاهدوا
الله عهدا وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدرا جاريا على صدره وقرئ ايضا عوهدوا فيكون مفعولا

فصل

قال ابن الخطيب المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه
ودل قوله اوكلما على نقضهم العهود ونبذها عهدا بعد عهد ويدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى
اراد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام عند كفرهم بما انزل عليه من الايات بان ذلك ليس ببدع منهم
بل بسجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه فيما تقدم من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال
لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبته ممن لم تجر عادته بذلك وفي العهد
وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وعلى صحة شرعه
كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى وثانيها هو قولهم
قبل بعثه لو خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم قال ابن عباس لما ذكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم لهم ما اخذ الله عليهم وعهد اليهم في محمد ان يؤمنوا به قال مالك بن الصيف والله ما
عهد الينا في محمد عهدا فنزلت هذه قال القرطبي ويقال فيه ابن الصيف ويقال ابن الصيت وثالثها
انهم كانوا يعاهدون الله تعالى كثيرا وينقضون ورابعها قال عطا ان اليهود كانوا عاهدوا ان لا
يعينوا عليه احدا من الكفار فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق ودليله قوله تعالى
الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم وانما قال نبذه فريق منهم لانه في جملة من عاهد من امن
او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك
الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثر فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان اكثر اولئك
الفساق لا يصدقون به ابدا لحسدهم وبغيهم والثاني لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم
كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول عليه السلام يظهرون له الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون
بموجبه ومقتضاه قوله بل اكثرهم لا يؤمنون فيه قولان احدهما انه من باب عطف الجمل وهو الظاهر
وتكون بل لاضراب الانتقال لا الابطال وقد علم ان بل لا تسمى عاطفة حقيقة الا في المفردات والثاني

انه يكون من عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق ولا يومنون جملة في محل نصب على
الحال من اكثرهم وقال ابن عطية من الضمير في اكثرهم وهذا الذي قاله جائز لا يقال انما جاءت
من المضاف اليه لان المضاف جزء من المضاف اليه وذلك جائز ومغايرة هذا الاضراب ما تقدم ذكره
انفا والنبذ الطرح ومنه النبيذ والمنبوذ وهو حقيقة في الاجرام واسناده الى العهد مجاز وقال
بعضهم النبذ والطرح والالقاء متقاربة الا ان النبذ اكثر ما يقال فيما ينسى والطرح اكثر ما يقال
في المبسوط او الجاري مجراه والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين ومن مجيء النبذ بمعنى
الطرح قول ان الذين امرتهم ان يعدلوا نبذوا كتابك واستحلوا المحرم وقال ابو الاسود

وخبرني من كنت ارسلت انما • اخذت كتابي معرضا بشمالكا •
نظرت الى عنوانه فنبذته • كنبذك نعلا اخلقت من نعالكا •

قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون قال القرطبي ومصدق نعت لرسول ويجوز نصبه على الحال
واعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة
التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا جاء محمد عليه الصلاة
والسلام فاذا جاء محمد كان بمجرد مجيئه مصدقا للتوراة وقوله من الذين اوتوا الكتاب فيه قولان
احدهما ان المراد اوتي علم الكتاب فدرسه وحفظه بدليل قوله كانهم لا يعلمون والثاني المراد من
يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه كوصف المسلمين بانهم من اهل القران لا يراد بذلك من يختص
بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به قوله الكتاب كتاب الله والكتاب مفعول ثان لاوتوا لانه يتعدى
في الاصل الى اثنين فاقيم الاول مقام الفاعل وهو الواو وبقي الثاني منصوبا وقد تقدم انه عند
السهيلي مفعول اول وكتاب الله مفعول نبذ ووراء منصوب على الظرف وناصبه نبذ وهذا مثل
لاهمالهم التوراة تقول العرب جعل الامر وراء ظهره ودبر اذنه اي اهمله قال الفرزدق

تميم بن مر لا يكونن حاجتي • بظهر فلا يعيى علي جوابها •

والمراد بكتاب الله القران وقيل انه التوراة الوجهين احدهما ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا
فاما اذا لم يلتفتوا اليه فلا يقال انهم نبذوه والثاني انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
ولو كان المراد القران لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقران فان قيل كيف يصح
نبذهم للتوراة وهم متمسكون بها قلنا لانها لما كانت تدل على نبوة محمد بنعته وصفته ووجوب
الايمان به ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة قال السدي نبذوا التوراة واخذوا بكتاب اصف
وسحر هاروت وماروت قوله كانهم لا يعلمون جملة في محل نصب على الحال وصاحبها فريق وان
كان نكرة لتخصصه بالوصف والعامل فيها نبذوا والتقدير مشبهين للجهال ومتعلق العلم محذوف
تقديره انه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك والمعنى انهم كفروا عنادا لانهم نبذوه عن علم ومعرفة
لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم قال ابن الخطيب ودلت الاية من هذه الجهة على ان هؤلاء الفريق
كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما علموه وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب
القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم **قوله** تعالى واتبعوا ما
تتلوا الشياطين الى قوله تعالى لو كانوا يعلمون فقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين هذه الجملة
معطوفة على مجموع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخرها وقال ابو البقاء انها معطوفة
على اشربوا او على نبذ فريق وهذا ليس بظاهر لان عطفها على نبذ يقتضي كونها جوابا لقوله ولما
جاءهم رسول واتباعهم لما تتلوا الشياطين ليس مترتبا على مجيء الرسول بل كان اتباعهم لذلك قبله
فالاولى ان يكون معطوفا على جملة لما كما تقدم وما موصولة وعائدها محذوف والتقدير يتلوه وقيل
ما نافية وهو غلط فاحش لا يقتضيه نظم الكلام نقله ابن العربي وتتلوا في معنى تلت فهو مضارع
واقع موقع الماضي كقوله

اذا مررت بقبره فاعقر به • كوم الهجان وكل طرف سابح •
وانضح جوانب قبره بدمائها • فلقد يكون اخا دم وذبائح •

اي فلقد كان وقال الكوفيون الاصل ما كانت تتلوا الشياطين ولا يريدون بذلك ان صلتها محذوفة
وهي كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما قصدوا تفسير المعنى على الاخبار بقيامه في الزمن الماضي

وقرا الحسن والضحاك الشياطون اجراء له مجرى جمع السلامة قالوا وهو غلط وقال بعضهم لحن
فاحش وحكى الاصمعي بستان فلان حوله بساتون وهو يقوي قراءة الحسن قوله على ملك سليمان
فيه قولان احدهما ان على بمعنى في اي في زمن ملكه والملك هنا شرعه الثاني ان يضمن تتلوا معنى
تتقول اي تتقول على ملك سليمان وتقول يتعدى بعلى قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
وهذا الثاني اولى فان التجوز في الافعال اولى من التجوز في الحروف وهو مذهب البصريين كما
تقدم وانما احوج الى هذين التاويلين لان تلا اذا تعدى بعلى كان المجرور بعلى شيئا يصح ان يتلى
عليه نحو تلوت على زيد القران والملك ليس كذلك قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على ملك سليمان
يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران قال ابن الخطيب ولا يمتنع ان يكون
الذي كانوا يخبرون به عن سليمان ما يتلى ويقرا فيجتمع فيه كل الاوصاف والتلاوة الاتباع في
او القراءة وهو قريب منه قال ابو العباس المقري وعلى ترد على ثلاثة اوجه الاول بمعنى في
كهذه الاية وبمعنى اللام قال تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن اي للذي وبمعنى
من قال تعالى الذين اذا اكتالوا على الناس اي من الناس يستوفون وسليمان علم اعجمي فلذلك
لم ينصرف وقال ابو البقاء فيه ثلاثة اسباب العجمة والتعريف والالف والنون وهذا انما يثبت بعد
دخول الاشتقاق فيه والتصريف حتى تعرف زيادتهما وقد تقدم انهما لا يدخلان في الاسماء الاعجمية
وكرر قوله وما كفر سليمان وذكر ظاهرا تفخيما وتعظيما كقوله • لا ارى الموت يسبق الموت شيء
وتقدم تحقيق ذلك **فصل** المراد بقوله واتبعوا اليهود فقيل هم الذين كانوا في
زمن محمد عليه السلام وقيل هم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود
ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا وهؤلاء ربما اعتقدوا فيه
انه انما وجد الملك العظيم بسبب السحر وقيل انه يتناول الكل وهو اولى قال السدي لما جاءهم محمد عليه
السلام عارضوه بالتوراة فوافقت التوراة القران فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب اصف وسحر
هاروت فلم توافق القران فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق
من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين اخبر
عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر واختلفوا في المراد بالشياطين فقال المتكلمون من المعتزلة شياطين
الانس وهم المتمردون في الضلال كقول جرير

ايام يدعونني الشيطان من غزلي • وكن يهوينني اذ كنت شيطانا •

وقيل هم شياطين الانس والجن قال السدي ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما
سمعوا اكاذيب يلقونها الى الكهنة فدونوها في الكتب وعلموها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان
عليه السلام وقالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه
سخر الجن والانس والطير والريح التي تجري بامره واما القائلون بانهم شياطين الانس فقالوا روي
ان سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي قد خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا
على انه ان هلك الظاهر يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين
الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع
الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل الا بسبب هذه الاشياء
فصل وانما اضافوا السحر لسليمان عليه السلام لوجوه احدها اضافوه تفخيما لشانه
وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك وثانيها ان اليهود كانوا يقولون ان سليمان انما وجد
ذلك الملك بسبب السحر وثالثها ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان وكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا
عجيبة غلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم فقوله تعالى وما كفر سليمان تنزيه
له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وروي عن بعض احبار
اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله هذه
الاية وروي ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبراه الله من ذلك وبين
ان الذي براه الله منه لاصق بغيره وهو قوله ولكن الشياطين كفروا وهذه الواو عاطفة جملة
الاستدراك على ما قبلها وقرا ابن عامر والكسائي وحمزة بتخفيف لكن ورفع ما بعدها والباقون
بالتشديد والنصب وهو واضح واما القراءة الاولى فتكون لكن مخففة من الثقيلة جيء بها لمجرد

الاستدراك واذا خففت لم تعمل عند الجمهور ونقل جواز ذلك عن يونس والاخفش وهل تكون عاطفة
الجمهور على انها تكون عاطفة اذا لم يكن معها الواو وكان ما بعدها مفردا وذهب يونس الى انها لا
تكون عاطفة وهو قوي فانه لم يسمع من لسانهم ما قام زيد لكن عمرو وان وجد ذلك في كتب النحاة فمن
تمثيلاتهم ولذلك لم يمثل بها سيبويه الا مع الواو وهو يدل على نفيه واما اذا وقعت بعدها الجمل
فتارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن قال زهير

● ان ابن ورقا لا تخشى بوادره ● لكن وقايعه في الحرب تنتظر ●

وقال الكسائي والفرا الاختيار تشديدها اذا كان قبلها واو وتخفيفها اذا لم يكن وهذا جنوح منهما
الى القول بكونها حرف عطف وابعد من زعم انها مركبة من ثلاث كلمات لا النافية وكاف الخطاب وان التي
للاثبات وانما حذفت الهمزة تخفيف قوله يعلمون الناس السحر الناس مفعول اول والسحر مفعول ثان
واختلفوا في هذه الجملة على خمسة اقوال احدها انها حال من فاعل كفروا اي كفروا معلمين الثاني انها حال
من الشياطين ورده ابو البقا بان لكن لا تعمل في الحال وليس بشي فان لكن فيها رايحة الفعل الثالث انها في
محل رفع انها خبر ثان للشياطين الرابع انها بدل من كفروا ابدل الفعل من الفعل الخامس انها استينافية
اخبر عنهم بذلك هذا اذا اعدنا الضمير من يعلمون على الشياطين اما اذا اعدناه على الذين اتبعوا ما تتلوا
الشياطين فيكون حالا من فاعل اتبعوا او استينافية فقط والسحر لغة كل ما لطف ودق سحره اذا ابداله
امرا يدق عليه ويخفى قال اذا عراني من حنانك ام سحر سحره اذا ابداله ويقال سحره اي خدعه وعلله
قال امرؤ القيس

● ارانا موضعين لامر غيب ● ونسحر بالطعام وبالشراب ●

اي نعلل وهو في الاصل مصدر يقال سحره سحرا ولم يجي مصدر يفعل على فعل الا سحرا وفعلا والسحر
بالنصب هو الغذا لخفايه وهو البيت والسحر هو الرية وما تعلق بالحلقوم وهو ايضا يرجع الى معنى
الخفا ومنه قول عايشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله
تعالى انما انت من المسحرين بمعنى المخلوق الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم ما انت الا بشر مثلنا
ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى
والسحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويحمل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع
وهو عند الاطلاق يذم فاعله ويستعمل مقيدا فيما ينفع ويمدح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليكم ان من البيان لسحرا فسمي البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشي المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن
بيانه وبليغ عبارته فعلى هذا يكون قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا خرج مخرج المدح وقال
جماعة من اهل العلم خرج مخرج الذم للبلاغة والفصاحة اذ شبهها بالسحر يدل عليه قوله عليه السلام
فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وقوله ان ابغضكم الي الثرثارون المتفيهقون الثرثرة كثرة
الكلام وترديده يقال ثرثر الرجل فهو ثرثار مهذار والمتفيهق نحوه قال ابن دريد فلان يتفيهق
في كلامه اذا توسع فيه وتنطع قال واصله الفهق وهو الامتلا كانه ملا به فمه قال القرطبي وبهذا
المعنى الذي ذكرناه فسره عامر الشعبي راوي الحديث وصعصعة بن صوحان فقال اما قوله صلى الله
عليه وسلم ان من البيان لسحرا فالرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه
فيذهب بالحق عليه وانما يحمل لعلما البلاغة واللسان ما لم يخرج الى حد الاسهاب والاطناب وتصوير
الباطل في صورة الحق فان قيل كيف يجوز ان يسمي ما يوضح الحق سحرا وهو انما قصد اظهار الخفا لا اخفا
الظاهر ولفظ السحر يفيد اخفا الظاهر فالجواب انما سمي سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه
وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر يستميل القلوب من هذا الوجه الثاني ان القادر على البيان
يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فاشبه السحر من هذا الوجه **فصل**
قال بعض العلما ان السحر تخييل لا حقيقة له لقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقيل انه
حقيقة لان النبي عليه السلام سحره لبيد بن الاعصم وان السحر اخرج من بير وحلت عقده وكلما انحلت
عقدة خفف عنه عليه السلام الى ان صار كانما نشط من عقال وذهب ابن عمر الى خيبر ليخرص ثمرها
فسحره بعض اليهود فانكفت يده فاجلاهم عمر وجات امراة الى عايشة رضي الله عنها فقالت يا ام المومنين
ما على المراة اذا عقلت بعيرها فقالت عايشة ليس عليها شي فقالت اني عقلت زوجي عن النسا فقالت
عايشة ليس عليها شي فقالت اخرجوا عني هذه الساحرة واجابوا عن الاية بانا لا نمنع بان من السحر
ما هو تخييل بل السحر منه ما هو تخييل وغير تخييل فان قيل ان الله تعالى قال في حقه عليه السلام

والله يعصمك من الناس فكيف اثر السحر فالجواب ان قوله تعالى والله يعصمك من الناس المراد منه
عصمة القلب والايمان لا عصمة الجسد عما يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوية فانه عليه السلام قد سحر
وكسرت رباعيته ورمي عليه الكرش والتراب واذوه جما عند ما قريش **فصل** قال ابن الخطيب
السحر على اقسام اولها سحر الكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة
لهذا العالم ومنها تصدر الخير والشر والفرح والسرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله ابراهيم
عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم وانه لا حاجة بها الى موجد ومدبر وخالق وهي المدبرة لعالم
الكون وهم الصابية الدهرية والفريق الثاني القايلون بالاهية الافلاك قالوا انما هي الموثرة للحوادث
باستدارتها وتحركها فعبدوها وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا
بخدمتها فهذا دين عبدة الاصنام والاوثان والفريق الثالث الذين اثبتوا لهذه الافلاك والنجوم فاعلا مختارا
خلقها واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاها قوة غالبة نافذة في هذا العالم وفوض
تدبير هذا العالم اليها النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية النوع الثالث الاستعانة بالارواح
الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة واما اكابر الفلاسفة فانهم
لم ينكروا القول بها الا انهم سموها الارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم
مومنوا الجن والشريرة كفار الجن وشياطينهم النوع الرابع التخييلات والاخذ بالعيون وذلك ان اغلاط
البصر كثيرة فان راكب السفينة ينظر السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا
والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والزبالة التي تدار بسرعة ترى دايرة والعنبة
التي ترى في الما كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما النوع الخامس الاعمال العجيبة التي
تظهر من تركيب الالات على النسب الهندسية مثل صورة على فرس في يده بوق فاذا مضت ساعة من النهار
صوت البوق من غير ان يمسه احد ومثل تصاوير الروم على اختلاف احوال الصور من كونها ضاحكة
وباكية حتى يفرق بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت وكان سحر سحرة فرعون من هذا
الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا
عظيما بالة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية
من اطلع عليها قدر عليها النوع السادس الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل والدخن
المسكرة النوع السابع تعليق القلب وهو ان يدعي انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه
وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق ويتعلق قلبه بذلك
ويحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينيذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه حينيذ ما شا وحكي
عن الشافعي انه قال السحر يخيل ويمرض ويقتل واوجب القصاص على من قتل به فهو من عمل
الشيطان يتلقاه الساحر منه بتعلمه اياه فاذا تلقاه منه استعمله في غيره وقيل انه يوثر في
قلب الاعيان والاصح ان ذلك تخييل قال تعالى يخيل اليه من سحرهم لكنه يوثر في الابدان
بالامراض والموت والجنون وللكلام تاثير في الطباع والنفوس كما اذا سمع انسان ما يكره فيحمى
ويغضب وربما حم منه وقد مات قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي توثر في الابدان وقال
القرطبي قال علماونا لا ينكر ان يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس في مقدور البشر من مرض
وتفريق وزوال عقل وتعويج الى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد
قالوا ولا يبعد في السحر ان يستدق جسم الساحر حتى يتولج في الكوات والانتصاب على راس
قصبة والجري على خيط مستدق والطيران في الهوا والمشي على الما وركوب كلب وغير ذلك ولا
يكون السحر علة لذلك ولا موجبا له وانما يخلق الله تعالى هذه الاشيا عند وجود السحر كما يخلق
الشبع عند الاكل والري عند شرب الما وروي سفيان عن عمار الذهبي ان ساحرا كان عند الوليد
ابن عقبة يمشي على الحبل ويدخل في است الحمار ويخرج من فيه فاشتمل جندب على السيف فقتله
جندب هذا هو جندب بن كعب الازدي ويقال البجلي وهو الذي قال في حقه النبي صلى الله عليه
وسلم يكون في امتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل فكانوا يرونه
جندبا هذا قاتل الساحر قال علي بن المديني روى عنه حارثة بن مضرب **فصل** واختلف
المسلمون في امكان السحر فاما المعتزلة فقد انكروه اعني الاقسام الثلاثة الاول ولعلهم كفروا من قال
بها وبوجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهوا ويقلب الانسان

حمارا والحمار انسانا فالاتم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشيا عند القا الساحر كلمته
المعينة ويدل على ذلك قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقد روي انه عليه
السلام سحر وان السحر عمل حتى قال انه ليخيل الي اقول الشي وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة
يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعونة البير فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه وروي ان امراة اتت عايشة فقالت لها اني ساحرة
فهل لي من توبة فقالت عايشة وما سحرك فقالت سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت اطلب
علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على
ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجيت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي
مارايت لما فعلت فقلت مارايت شيا فقالا لي انت راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي
اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السما
فجيتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك خرج عنك وقد احسنت السحر قلت وما هو قالا لا تريدين شيا فتصورينه في
وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته
سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته وانخبز وانا لا اريد شيا اصوره في نفسي الا حصل فقالت
عايشة ليس لك توبة **فصل** قال القرطبي اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل
الله عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا واحيا الموتى وامثال ذلك
من عظيم ايات الرسل عليهم الصلاة والسلام والفرق بين السحر والمعجزة ان السحر ياتي به
الساحر وغيره وقد يكون لجماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان به في وقت واحد والمعجزة لا يمكن
الله احدا ان ياتي بمثلها ومعارضتها **فصل** قال ابن الخطيب اتفق المحققون على ان
العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم
بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم
بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتي
حتى يعلم ما يقتل منه وما لا يقتل فيفتي به في وجوب القصاص **فصل** قد تقدم
عن القرطبي قوله اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده انزال الجراد والقمل والضفادع
وفلق البحر وقلب العصا واحيا الموتى وامثال ذلك من عظيم ايات الرسل عليهم السلام فهذا ونحوه
مما يجب القطع بانه لا يكون ولا يفعله الله عند ارادة الساحر قال القاضي ابو بكر بن الخطيب وانما
منعنا ذلك بالاجماع ولولاه لاجزناه نقله القرطبي في تفسيره واورد عليه قوله تعالى عن حبال
سحرة فرعون وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاخبر عن انقلاب العصي والحبال بانها
حيات **فصل** اختلف العلما في الساحر هل يكفر ام لا اعلم انه لا نزاع في ان من اعتقد
ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الجاعلة لما فيه من الحوادث فانه يكون كافرا مطلقا وهو النوع
الاول من السحر واما النوع الثاني وهو ان يعتقد ان الانسان تبلغ روحه في التصفية والقوة
الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر اجماع
الامة ايضا على تكفيره واما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقراة
الرقي وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل فالمعتزلة كفروه
وغيرهم لم يكفروه فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر لسليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما
كفر سليمان وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم
كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية وتعليم ما لا
يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضي ان السحر على الاطلاق كفر وايضا قوله عن الملكين
وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة
واحدة فنحمل على سحر من اعتقد الاهية النجوم وايضا فلا نسلم ان ذلك فيه ترتيب الحكم
على الوصف يشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا ومع ذلك يعلمون السحر **فصل** قال القرطبي
هل يسال الساحر حل السحر عن المسحور واختلفوا فقال سعيد بن المسيب يجوز ذكره البخاري
واليه قال المازري وكرهه الحسن البصري وقال الشعبي لا باس بالنشرة قال ابن بطال وفي

كتاب وهب بن منبه ان ياخذ سبع ورقات من سدر اخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالما ويقرا
عليه اية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به ان شا الله تعالى
وهو جيد للرجل اذا حبس عن اهله **فصل** هل يجب قتل الساحر ام لا اما النوعان الاولان
فلا شك في كفر معتقدهما قال ابن الخطيب يكون كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي
حنيفة انه لا تقبل توبته ولنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما النوع
الثالث فان اعتقد ان اتيانه مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند
الشافعي حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته
وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطا تجب عليه
الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينيذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب
الشافعي وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب
ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب عنه فاذا اقر انه ساحر قتل ولا يستتاب فقد حل دمه وان
شهد شاهدان على انه ساحر ووصفوه بصفة فعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر بانى كنت اسحر
مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت
ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر
جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذن قتل واحتج اصحاب الشافعي بانه
لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر بل هو فسق فتكون جناية على حق الغير فيا تي فيه التفصيل المتقدم
وايضا فان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد وامراة
من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب ان يكون المومن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما
للمسلمين واحتج ابو حنيفة بما روي نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت
بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها وكان
عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وبما روي عمرو بن دينار ان عمر قال اقتلوا كل ساحر وساحرة
فقتلنا ثلاث سواحر والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال تكفي في صدقها
صورة واحدة فاما بقية انواع السحر من الشعوذة والالات العجيبة المبنية على الهندسة وانواع
التخويف والتفريج والوهم فكل ذلك ليس بكفر ولا يوجب القتل قوله وما انزل فيها اربعة
اقوال اظهرها ان ما موصولة بمعنى الذي محلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس
السحر والمنزل على الملكين الثاني انها موصولة ايضا ومحلها النصب لكن عطفا على ما تتلوا الشياطين
والتقدير واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما انزل على الملكين وعلى هذا فما بينهما اعتراض ولا حاجة
الى القول بان في الكلام تقديما وتاخيرا الثالث ان ما حرف نفي والجملة معطوفة على الجملة المنفية
قبلها وهي وما كفر سليمان والمعنى وما انزل على الملكين اباحة السحر قال القرطبي ما نفي والواو
للعطف على قوله وما كفر والتقدير وما انزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر
ببابل هاروت وماروت فهاروت بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين كفروا قال وهذا لان
يلتفت الى سواه فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم واكثر ما يتعاطاه من الانس
النسا وخاصة في حال طمثهن قال تعالى ومن شر النفاثات في العقد فان قيل كيف يكون اثنان
بدلا من الجمع والمبدل انما يكون على حصة المبدل منه فالجواب من وجوه الاول ان الاثنين قد يطلق
عليهما اسم الجمع كقوله تعالى فاذا كان له اخوة الثاني انهما لما كانا الراس في التعليم نص عليهما دون
اتباعهما كقوله عليها تسعة عشر الثالث انما خصا بالذكر لتمردهما كتخصيصه تعالى النخل
والرمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان فقد ينص على بعض اشخاص العموم اما لشرفه كقوله
ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي واما لطيبه كقوله فاكهة ونخل ورمان واما
لطيبه كقوله فاكهة ونخل ورمان واما لاكثريته كقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما لتمرده
كهذه الاية الرابع ان محلها الجر عطفا على ملك سليمان والتقدير افتروا على ملك سليمان وافتروا ما انزل
على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وقال ابو البقا تقديره وعلى عهد الذي انزل واحتج ابو مسلم بان
السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز وكما لا يجوز في الانبيا ان يبعثوا
لتعليم السحر فكذلك في الملايكة بطريق الاولى وايضا فان تعليم السحر كفر كقوله ولكن الشياطين

كفروا يعلمون الناس السحر وايضا فانما يضاف الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى
ما نهى عنه وانما المعنى ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان مبرا عنه فكذلك
نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل كان مبرا عن السحر لان المنزل عليهما هو الشرع والدين
وكانا يعلمان الناس قبوله والتمسك به فكانت طايفة تتمسك واخرى تخالف قال ابن الخطيب ره
والاولى لان عطف وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل واما قوله لو
كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله قلنا لا يضر لان تعريف صفة الشي قد تكون لاجل الترغيب لادخاله
في الوجود وقد يكون للاحتراز عنه قال عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه وقوله لا يجوز بعثة الانبيا
لتعليمه قلنا الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله وقوله تعليم السحر كفر قلنا انه واقعة
حال يكفي في صدقها صورة واحدة وقوله يضاف السحر للكفرة والمردة قلنا فرق بين العمل وبين
التعليم فيجوز ان يكون العمل منهيا عنه وتعليمه لغرض التنبيه على فساده يكون مامورا به والجمهور
على فتح لام الملكين على انهما من الملايكة وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن والضحاك بكسرها
على انهما رجلان من الناس وسياتي تقريره وقوله ببابل متعلق بانزل والبا بمعنى في اي في بابل ويجوز
ان يكون في محل نصب على الحال من الملكين او من الضمير في انزل فيتعلق بمحذوف ذكر هذين الوجهين
ابو البقا وبابل لا ينصرف للعجمة والعلمية فانها اسم ارض وان شيت للتانيث والعلمية وسميت بذلك
قيل لتبلبل السنة الخلايق بها وذلك ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احدهما
يقول الاخر ثم فرقتهم الريح في البلاد فتكلم كل احد بلغة والبلبلة التفرقة وقيل لما اهبط نوح
عليه السلام نزل فبنى قرية وسماها ثمانين فاصبح ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة
وقيل لتبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهي بابل العراق وقال ابن مسعود بابل ارض الكوفة
وقيل جبل نهاوند وقوله هاروت وماروت الجمهور على فتح تايهما واختلف النحاة في اعرابهما وذلك
مبني على القرائتين في الملكين فمن فتح لام الملكين وهم الجمهور كان في هاروت وماروت اربعة اوجه
اظهرها انهما بدل من الملكين وجرا بالفتحة لانهما لا ينصرفان للعجمة والعلمية الثاني انهما عطف بيان
لهما الثالث انهما بدل من الناس في قوله يعلمون الناس وهو بدل بعض من كل او لان اقل الجمع اثنان
الرابع انهما بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين في قراة من نصب وتوجيه البدل كما تقدم وقيل
هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن فيكون بدل كل من كل والفتحة على هذين القولين
للنصب واما من قرا برفع الشياطين فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهم بل يكون منصوبا في هذا
القول على الذم اي اذم هاروت وماروت من بين الشياطين كلها كقوله

اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تجادع

اي اذم وجوه قرود ومن كسر لامهما فيكونان بدلا منهما كالقول الاول الا اذا فسر الملكان بداود
وسليمان كما ذكره بعض المفسرين فلا يكونان بدلا منهما بل يكونان متعلقين بالشياطين على
الوجهين السابقين في رفع الشياطين ونصبه او يكونان بدلا من الناس كما تقدم وقرا الحسن
هاروت وماروت برفعهما وهما خبر لمبتدا محذوف اي هما هاروت وماروت ويجوز ان يكونا بدلا من
الشياطين الاول وهو قوله ما تتلوا الشياطين او الثاني في قراة من رفعه ويجمعان على هواريت
ومواريت وهوارتة وموارتة وليس من زعم اشتقاقهما من الهرت والمرت وهو الكسر بمصيب لعدم
انصرافهما ولو كانا مشتقين كما ذكر لانصرفا قوله اما القراة بفتح لام الملكين فقيل هما ملكان من
السما اسمهما هاروت وماروت وقيل هما جبريل وميكايل عليهما السلام وقيل غيرهما واما من كسر اللام
فقيل اسم لقبيلتين من الجن وقيل هما داود بن سليمان وقيل هما رجلان صالحان وقيل كانا رجلين
صالحين وقيل كانا رجلين ساحرين وقيل كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر قوله
وما يعلمان من احد هذه الجملة عطف على ما قبلها والجمهور على يعلمان مضعفا واختلف فيه على
قولين احدهما انه على بابه من التعليم والثاني انه بمعنى يعلمان من اعلم فالتضعيف والهمزة متعاقبان
قالوا لان الملكين لا يعلمان الناس السحر انما يعلمانهم به وينهيانهم عنه واليه ذهب طلحة بن مصرف
وكان يقرا يعلمان من الاعلام وممن حكى ان تعلم بمعنى اعلم ابن الاعرابي وابن الانباري وانشدوا قول
زهير • تعلمن ها لعمر الله ذا قسما • فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك •
وقول القطامي • تعلم ان بعد الغي رشدا • وان لذلك الغي انقشاعا •

وقول

وقول كعب بن مالك • تعلم رسول الله انك مدركي • وان وعيدا منك كالاخذ باليد •
وقول الاخر • تعلم انه لا طير الا على متطير وهو الثبور •

والضمير في يعلمان فيه قولان احدهما انه يعود على هاروت وماروت والثاني انه يعود على الملكين ويؤيده
قراة ابي باظهار الفاعل وما يعلم الملكان والاول هو الاصح لان الاعتماد انما هو على البدل دون المبدل
منه فانه في حكم الطرح فمراعاته اولى بقول هند حسنها فاتن ولا تقول فاتنة مراعاة لهند الا في قليل من الكلام
كقوله • ان السيوف غدوها ورواحها • تركت هوازن مثل قرن الاعضب •
وقول الاخر • وكانه لهق السراة كانه • ما حاجبيه معين بسواد •
فراعى المبدل منه في قوله تركت وفي قوله معين ولو راعى البدل وهو الكثير لقال تركا ومعينان كقول
الاخر • فما كان قيس هلكه هلك واحد • ولكنه بنيان قوم تهدما •
لو لم يراع البدل للزم الاخبار بالمعنى عن الجثة واجاب ابو حيان عن البيتين بان غدوها ورواحها
منصوب على الظرف وان قوله معين خبر عن حاجبيه وجاز ذلك لان كل اثنين لا يغني احدهما عن الاخر
يجوز فيهما ذلك قال بها العينين تنهل وقال وكان في العينين حب قرنفل او سنبلا كحلت به فانهلت ويجوز
عكسه قال اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى بصحرا فلج ظلتا تكفان ومن زايدة لتاكيد الاستغراق واحد
هنا الظاهر انه الملازم للنفي وانه الذي همزته اصل بنفسها واجاز ابو البقا ان يكون بمعنى واحد فتكون
همزته بدلا من واو

فصل القايلون بانهما ليسا من الملايكة احتجوا بان الملايكة لا يليق بهم
تعليم السحر وقالوا كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وايضا لو
انزل الملكين فاما ان يجعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين فيكون تلبيسا وهو لا يجوز ولو
جاز ذلك لجاز في كل من نشاهده من احاد الناس انه لا يكون انسانا في الحقيقة بل ملكا من الملايكة وان
لم يجعلهما في صورة رجلين قدح في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واجاب القايلون بانهما من
الملايكة عن الاول بانا سنبين وجه الحكمة في انزال الملكين لتعليم السحر وايضا فقراة الفتح متواترة وقراة
الكسر ليست متواترة والمتواتر اولى وعن الثاني بان هذه الاية عامة وتلك خاصة والخاص مقدم على
العام وعن الثالث ان الله ينزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبيا ان لا يقطعوا
على صورة صورة انسان بكونه انسانا كما كان في زمان الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد دحية
الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه

فصل ورووا قصة الزهرة وما جرى
لها مع الملكين ولهم في الزهرة قولان احدهما انها الكوكب المعروف والثاني انها من بنات ادم ومسخت الى
هذا الكوكب وقيل مسخت شهابا قال ابن الخطيب وهذه رواية فاسدة مردودة ليس في كتاب
الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول الدلايل الدالة على عصمة الملايكة من كل المعاصي
الثاني ان قولهما انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسدة بل الاولى ان يخيرا بين التوبة
والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك الثالث من اعجب الامور
قوله انهما يعلمان الناس السحر في حال كونهما يعذبان ويدعوان اليه وهما يعاقبان لكن للحكمة في
انزالهما وجوه احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا
يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر
حتى يتمكنوا من معارضة اوليك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض
والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر يتوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية
السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله
هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال ان السحر الذي يوقع
الفرقة بين اعدا الله والالفة بين اوليا الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين
لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اوليا الله
والالفة بين اعدا الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شي حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون
متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كانت عندهم انواع من
السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملايكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على
معارضة الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان
يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب

الزايد كما ابتلي قوم طالوت بالنهي على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذا
الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر قال بعضهم ان هذه الواقعة كانت في زمان
ادريس عليه السلام قوله حتى يقولا انما نحن فتنة حتى حرف غاية وهي هنا بمعنى الى والفعل بعدها
منصوب باضمار ان ولا يجوز اظهارها وعلامة النصب حذف النون والتقدير الى ان يقولا وهي متعلقة
بقوله وما يعلمان والمعنى انه ينتفي تعليمهما او اعلامهما على ما مضى من الخلاف الى هذه الغاية وهي قولهم
انما نحن فتنة فلا تكفر واجاز ابو البقا ان تكون حتى بمعنى الا قال المعنى وما يعلمان من احد الا ان يقولا
وهذا لا يعرف من اكثر المتقدمين وانما قاله ابن مالك وانشد

ليس العطا من الفضول سماحة • حتى تجود وما لديك قليل •

قال تقديره الا ان تجود وحتى قد تكون حرف جر بمعنى الى كهذه الاية وكقوله حتى مطلع الفجر وتكون
حرف عطف وتكون حرف ابتداء فيقع بعدها الجمل كقوله • فما زالت القتلى تمج دماوها •
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل • والمعنى غاية لا تفارقها في هذه الاحوال الثلاثة فلذلك لا يكون ما
بعدها الا غاية لما قبلها اما في القوة او الضعف او غيرهما ولها احكام اخر فاتي ان شا الله تعالى وانما
مكفوفة بما الزايدة فلذلك وقع بعدها الجملة وقد تقدم ان بعضهم يجيز اعمالها والجملة في محل نصب
بالقول وكذلك فلا تكفر **فصل** المراد بالفتنة هنا المحنة التي يتميز بها المطيع عن العاصي
كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرضت عليها ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الحكمة في بعثة الملكين
لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان السحر لاحد حتى يبذلا النصيحة ويقولا انما نحن فتنة اي هذا الذي
نصفه لك وان كان الغرض منه تمييز السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي
فاياك ان تستعمله فيما نهيت عنه قوله فيتعلمون في هذه الجملة سبعة اقوال اظهرها انها معطوفة
على قوله وما يعلمان والضمير في فيتعلمون عايد على احد على المعنى كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين
فان قيل المعطوف عليه منفي فيلزم ان يكون فيتعلمون منفيا ايضا لعطفه عليه وحينئذ ينعكس المعنى فالجواب ان قوله
وما يعلمان من احد حتى يقولا وان كان منفيا لفظا فهو موجب معنى لان المعنى يعلمان الناس
السحر بعد قولهما انما نحن فتنة ذكره الزجاج وغيره الثاني انه معطوف على يعلمون الناس السحر
قاله الفرا واعترضه الزجاج بسبب لفظة الجمع في يعلمون مع اتيانه بضمير التثنية في منهما يعني فكان
حقه ان يقال منهما لا حد يعلمون واجازه ابو علي وغيره وقالوا لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان
كان التعليم من الملكين خاصة والضمير في منهما راجع اليهما فان قوله منهما انما جا بعد تقدم ذكر الملكين
وقد اعترض قول الفرا من وجه اخر وهو انه يلزم منه الاضمار قبل الذكر وذلك ان الضمير في منهما عايد
على الملكين وقد فرضتم ان فيتعلمون منهما عطف على يعلمون فيكون التقدير يعلمون الناس السحر
فيتعلمون منهما فيلزم الاضمار في منهما قبل ذكر الملكين وهو اعتراض واه فانهما متقدمان لفظا وتقديرا
لا حرج لا يضر ان المحذور عود الضمير على غير مذكور في اللفظ الثالث وهو احد قولي سيبويه انه
عطف على كفروا وكفروا فعل في موضع رفع فلذلك عطف عليه فعل مرفوع قال سيبويه وارتفعت
فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا
فيتعلمون وشرح ما قاله هو انه يريد ان ليس فيتعلمون جوابا له فلا تكفر فينتصب في جواب النهي كما
انتصب فيسحتكم بعد قوله لا تفتروا لان كفر من نهياه ان يكفر ليس سببا لتعلم من يتعلم واعترض
هذا بما تقدم من لزوم الاضمار قبل الذكر ويقدم جوابه الرابع وهو قول سيبويه الثاني انه خبر
مبتدا محذوف والتقدير فهم يتعلمون فعطف جملة اسمية على فعلية الخامس قال الزجاج والاجود
ان يكون معطوفا على يعلمان فيتعلمون فاستغنى عن ذكر يعلمان لانه موجود في النصب وجوابه ان
الزجاج لم يرد ان فيتعلمون عطف على يعلمان المنفي في قوله وما يعلمان حتى يكون مذكورا في المعنى
وانما اراد ان ثم فعلا مضمرا يدل عليه قوة الكلام وهو يعلمان فيتعلمون السادس انه عطف على معنى
ما دل عليه اول الكلام والتقدير فيأتون فيتعلمون ذكره الفرا والزجاج ايضا السابع قال ابو
البقا وقيل هو مستانف وهذا يحتمل ان يريد انه خبر مبتدا مضمر كقول سيبويه وان يكون مستقلا
بنفسه غير محمول على شي قبله وهو ظاهر كلامه قوله منهما متعلق بيتعلمون ومن لابتدا الغاية
وفي الضمير ثلاثة اقوال اظهرها عوده الى الملكين سوا قرئ بكسر اللام او فتحها والثاني انه يعود
على السحر وعلى المنزل على الملكين والثالث انه يعود على الفتنة وعلى الكفر المفهوم من قوله فلا

تكفر وهو قول ابي مسلم قوله ما يفرقون به الظاهر في ما انها موصولة اسمية واجاز ابو البقا ان
تكون نكرة موصوفة وليس بواضح ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها والمصدرية حرف
عند جمهور النحويين كما تقدم وبين المرء ظرف ليفرقون والجمهور على فتح ميم المرء مهموز وهي اللغة
الغالبة وقرا ابن ابي اسحاق امرء بضم الميم مهموزا وقرا الاشهب العقيلي والحسن المرء بكسر الميم مهموزا
فاما الضم فلغة محكية واما الكسر فيحتمل ان يكون لغة مطلقا ويحتمل ان يكون ذلك للاتباع وذلك
ان في المرء لغة وهو ان فاه تتبع لامه فان ضم ضمت وان فتح فتحت وان كسر كسرت تقول قام المرء بضم
الميم ورايت المرء بفتحها ومررت بالمرء بكسرها وقد يجمع بالواو والنون وهو شاذ قال الحسن في
بعض مواعظه احسنوا املاكم ايها المرءون اي احلامكم وقرا الزهري والحسن ايضا المر بفتح الميم
وكسر الرا خفيفة ووجهها انه نقل حركة الهمزة على الرا وحذف الهمزة تخفيفا وهو قياس مطرد
وقرا الزهري ايضا المر بتشديد الرا من غير همز ووجهها انه نقل حركة الهمزة الى الرا ثم نوى الوقف
عليها مشددا كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الرا ثم اجري الوصل مجرى الوقف **فصل**
ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر
موثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل مفرقا بينهما الثاني انه
يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وساير الوجوه المذكورة وذكر التفريق دون ساير الصور
التي يتعلمونها تنبيها على الباقي فان ركون الانسان الى زوجته معروف زايد على مودة قرينة فاذا
وصل بالسحر الى هذا الامر مع شدته فغيره اولى ويدل له قوله تعالى وما هم بضارين به من احد
فانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق فدل على انه انما ذكره لكونه اعلا لانه من اعلا مراتبه
قوله وما هم بضارين به من احد يجوز في ما وجهان ان تكون الحجازية فيكون هم اسمها وبضارين
خبرها والبا زايدة فهو في محل نصب والثاني ان تكون التميمية فيكون هم مبتدا وبضارين خبره
والبا زايدة ايضا فهو في محل رفع والضمير فيه ثلاثة اقوال احدها انه عايد على السحرة العايد
عليهم ضمير واتبعوا الثالث يعود على الشياطين والضمير في به يعود على ما في قوله ما يفرقون
به والجمهور على بضارين باثبات النون ومن احد مفعول به وقرا الاعمش بضاري من غير نون
وفي توجيه ذلك قولان اظهرهما انه اسقط النون تخفيفا وان لم يقع اسم الفاعل صلة لال ومثله
قوله • ولنا اداما توت سلمى بمدعي لكم غيرانا ان نسالكم نسالم اي بمدعين ونظيره في التثنية •
قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مايتا •
يريدون ثنتان ومايتان والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية ان النون حذفت للاضافة
الى احد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور وهو به كما فصل به في قول الاخر هما
اخوا في الحرب من لا اخا له اذا خاف يوما نبوة فدعاهما وفي قوله كما خط الكتاب بكف يوما يهودي
تقارب او يزيل ثم استشكل الزمخشري ذلك فقال فان قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور
بمن قلت جعل الجار جزا من المجرور وقال ابو حيان وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين
المتضايفين بالظرف والمجرور من ضراير الشعر واقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول
بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة واما جعله حرف الجر جزا من المجرور فليس بشي لان هذا موثر
به فيه وجز الشي لا يؤثر فيه واجيب بان كون الفصل من ضراير الشعر فليس كما قال لانه قد
فصل بالمفعول به في قراة ابن عامر فبالظرف وشبهه اولى وسياتي تحقيق ذلك في الانعام
وقوله جز الشي لا يوثر فيه فانما ذلك في الجز الحقيقي وهذا انما قال تنزله منزلة الجز ويدل على
ذلك قول النحاة الفعل كالجز من الفاعل ولذلك انث لتانيثه ومع ذلك فهو موثر فيه ومن في من
احد زايدة لتاكيد الاستغراق كما تقدم في وما يعلمان من احد وينبغي ان يجي قول ابي البقا ان احدا
يجوز ان يكون بمعنى واحد والمعهود زيادة من في المفعول به المعمول لفعل منفي نحو ما ضربت من
احد الا انه حملت الجملة الاسمية الداخل عليها حرف النفي على الفعلية المنفية في ذلك لان المعنى
وما يضرون من احد الا انه عدل الى هذه الجملة المصدرة بالمبتدا المخبر عنه باسم الفاعل الدال على
الثبوت والاستقرار المزيد فيه بالجر للتوكيد المراد الذي لم تفده الجملة الفعلية قوله الا باذن الله هذا
استثنا مفرغ من الاحوال فهو في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف وفي صاحب هذه الحال اربعة
اوجه احدها انه الفاعل المستكن في بضارين الثاني انه المفعول وهو احد وجاز مجي الحال من النكرة لاعتمادها

على النفع والثالث انه الهادي به اي بالسحر والتفديد وما يضرون به احدا بالسحر الا ومعه علم الله او مقرونا باذن الله ونحو ذلك والرابع انه المصدر المعرف وهو الضرر الا انه حذف للدلالة عليه

فصل

قال ابن الخطيب الاذن حقيقته في الامر والله لا يامر بالسحر لانه ذمهم عليه ولوامرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلية معنى اذا سحر الانسان فان شا الله منعه منه وان شا خلا بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله ومنه سمي الاذان لانه اعلام بدخول الوقت وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة به يدرك الاذن وقال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله اي فاعلموا وقوله آذنتكم على سواء اي اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وايجاده وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسد التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى قوله ولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان احدهما وهو الظاهر انها عطف على يضرهم فتكون صلة لها ايضا فلا محل لها من الاعراب والثاني واجازه ابو البقا ان يكون خبر المبتدا مضمر تقديره وهو لا ينفعهم وعلى هذا فيكون الواو للحال والجملة من المبتدا والخبر في محل نصب على الحال وهذه الحال تكون موكدة لان قوله ما يضرهم يفهم منه عدم النفع قال ابو البقا ولا يصح عطفه على ما لان الفعل لا يعطف على الاسم وهذا من المواضع المستغني عن النص على منعها لوضوحها وانما ينص على منع شي يتوهم جوازه واي هنا بلا لانها ينفي بها الحال والاستقبال وان كان بعضهم خصها بالاستقبال والضر والنفع معروفان يقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس المضاعف المتعدي والمصدر الضر والضر بالضم والفتح والضرر بالفك ايضا ويقال ضاره يضيره بمعناه ضيرا قال الشاعر

• يقول اناس لا يضيرك نايها • بلى كل ما شف النفوس يضيرها •

وليس حرف العلة مبدلا من التضعيف ونقل بعضهم انه لا يبني من نفع اسم مفعول فيقال منفوع والقياس لا يا باه قوله ولقد علموا لمن اشتراه هذه اللام جواب قسم محذوف وعلم يجوز ان تكون متعدية لاثنين والى واحد وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل فما بعدها لاجل اللام فالجملة بعدها في محل نصب اما سادة مسد مفعولين او مفعول واحد على حسب ما تقدم ويظهر اثر ذلك في العطف عليها فان اعتقدنا تعديها لاثنين عطفنا على الجملة بعدها مفعولين والا عطفنا مفعولا واحدا ونظيره في الكلام علمت لزيد قايم وعمرا ذاهبا او علمت لزيد قايم وذهاب عمرو والذي يدل على ان الجملة المعلقة بعد علم في محل نصب وعطف على المنصوب على محلها قول الشاعر

• وما كنت ادري قبل عزة ما الهوى • ولا موجعات القلب حتى تولت •

روي بنصب موجعات على انه عطف على محل فالهوي في البيت كالام يحتمل ان تكون ما زايدة والهوي مفعول به نعطف موجعات عليه ويحتمل ان تكون لا نافية للجنس وموجعات اسمها والخبر محذوف كانه قال ولا موجعات القلب عندي حتى تولت والضمير في علموا فيه خمسة اقوال احدها ضمير اليهود والذي بحضرة محمد عليه السلام او ضمير من بحضرة سليمان او ضمير جميع اليهود او ضمير الشياطين او ضمير الملكين عند من يري ان الاثنين جمع قوله لمن اشتراه في هذه اللام قولان احدهما وهو ظاهر قول النحاة انها لام الابتدا المعلقة لعلم عن العمل ومن موصولة في محل رفع بالابتدا واشتراه صلتها وعايدها وما له في الاخرة من خلاق جملة من مبتدا وخبر ومن زايدة في المبتدا والتقدير ما له خلاق في الاخرة وهذه الجملة في محل رفع خبر المن الموصولة فالجملة من قوله ولقد علموا مقسم عليها كما تقدم ولمن اشتراه غير مقسم عليها هذا مذهب سيبويه والجمهور الثاني وهو قول الفرا وتبعه ابو البقا ان هذه اللام هي الموطية للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتدا وما له في الاخرة من خلاق جواب القسم فاشتراه على القول الاول صلة وعلى الثاني خبر لاسم الشرط ويكون جواب الشرط محذوفا لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا كقوله

• لين كان ما حدثته اليوم صادقا • اصم في نهار القيظ للشمس باديا •

ولا يحذف جواب الشرط الا وفعله ماض وقد يكون مضارعا كقوله

• لين بك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع •

فعلى قول الفرا تكون الجملتان من قوله ولقد علموا ولمن اشتراه مقسما عليهما ونقل عن الزجاج منع قول الفرا فانه قال هذا ليس موضع شرط ولم يوجه المنع والذي يظهر في توجيهه ان الفعل معدمن هو اشتراه ماض لفظا ومعنى فان الاشترا قد وقع وانفصل فجعله شرطا لا يصح ان فعل الشرط وان كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا معنى واستعير لفظ الشرا لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم اشتروا السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه وهولا بدلوا ذلك الاحتراز بالوصول الى منافع الدنيا وثالثها انهم تحملوا مشقة تعلمه ليستعملوه فكانهم ابدلوا الواحد في مقابلة التعليم لاجل الاستعمال والخلاق النصيب قال الزجاج اكثر استعماله في الخير فاما قول امية بن ابي الصلت يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا السرابيل من قطر واغلال فيحتمل ثلاثة اوجه احدها على سبيل التهكم بهم كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع • والثاني انه استثنا منقطع اي لكن لهم السرابيل من كذا الثالث انه استعمل في الشر على قلة والخلاق القدر ايضا قال

• فما لك بيت لدي الشامخات • وما لك في غالب من خلاق •

اي من مقدور رتبة وهو قريب من الاول وقال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصله الكلمة من الخلق بمعنى التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر الرجل كذا درهما ورقا على عمل كذا والضمير المنصوب اشتراه في عوده اربعة اقوال على السحر او الكفر او كتابهم الذي باعوا به السحر او القران لتعوضهم كتب السحر عنه وتقدم الكلام على قوله لبيسما واللام في لبيسما جواب قسم محذوف تقديره والله لبيسما والمخصوص بالذم محذوف اي السحر او الكفر قوله لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم وهذا احسن من تقدير ابي البقا لو كانوا ينتفعون بعلمهم لامتنعوا من شرا السحر لان المقدر كلما كان متصيدا من اللفظ كان اولى والضمير في به يعود على السحر او الكفر وفي يعلمون يعود على اليهود باتفاق قال الزمخشري فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا في ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون قلت معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كانهم منسلخون عنه وهذا بنا منه على ان الضميرين في علموا ويعلمون لشي واحد واجاب غيره على هذا التقدير بان المراد بالعلم الثاني العقل لان العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل انتفى ثمرته فصار وجود العلم كالعدم حيث لم ينتفعوا به كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بحواسهم او يغاير بين متعلق العلمين اي علموا ضرره في الاخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا واما اذا اعدت الضمير في علموا على الشياطين او على من بحضرة سليمان او على الملكين فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم حينيذ قوله ولو انهم امنوا لو هنا فيها قولان احدهما انها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وسياتي الكلام في جوابها واجاز الزمخشري ان يكون للتمني اي ليتهم امنوا على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له فعلى هذا لا يلزم ان يكون لها جواب لانها قد تجاب بالفا حينيذ وفي كلامه اعتزال وانهم امنوا موول بمصدر وهو في محل رفع وفيه قولان احدهما قول سيبويه انه في محل رفع بالابتدا وخبره محذوف تقديره ولو ايمانهم ثابت وشذ وقوع الاسم بعد لو وان كانت مختصة بالافعال كما شذ نصب غدوة بعد لدن وقيل لا يحتاج هذا المبتدا الى خبر لجريان لفظ المسند والمسند اليه في صلة ان وصحح ابو حيان هذا في سورة النسا وهذا يشبه الخلاف في ان الواقعة بعد ظن واخواتها وتقدم تحقيقه والثاني وهو قول المبرد انه في محل رفع بالفاعلية رافع محذوف تقديره ولو ثبت ايمانهم لانها لا يليها الفعل ظاهرا ومضمرا وقد رد بعضهم هذا بانه لا يضمر بعدها الفعل الا مفسرا بفعل مثله ودليل كل القولين مذكور في كتب النحو والضمير في انهم فيه قولان احدهما عايد على اليهود والثاني على الذين يعلمون السحر قال ابن الخطيب انه الله تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وبين انهم تمسكوا بالسحر قال بعده ولو انهم امنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملته ذلك على القران جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقران جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد بالتقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات قوله لمثوبة من عند الله في هذه اللام قولان احدهما انها لام الابتدا وان ما بعدها استيناف اخبار

بذلك وليس متعلقا بما عاملهم ونتنوا هم ولا مثوبة عليه وعلى هذا فجواب لو محذوف اذا قيل بانها
ليست للتمني اوقيل بانها للتمني ويكون لها جواب تقديره لاثيبوا والثاني انها جواب لو وان لو تجاب
بالجملة الاسمية قاله الزمخشري اوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو لما في ذلك من الدلالة
على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في سلام عليكم وفي وقوع جواب لو جملة
اسمية نظر يحتاج الى دليل غير محل النزاع قال ابو حيان لم يعهد في كلام العرب وقوع الجملة الابتدائية
جوابا للو انما جاء هذا المتنازع في تخريجه ولا يثبت القواعد الكلية بالمحتمل والمثوبة فيها قولان
احدهما ان وزنها مفعولة والاصل مثووبة فنقلت الضمة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها
فالتقى ساكنان فحذف احدهما على مقوله ومحوزه ومصور ومثوب وقد جاءت مصادر على
مفعول كالمعقول فهي مصدر نقله الواحدي والثاني انها مفعلة من الثواب بضم العين وانما
نقلت الضمة الى الثاء وقيل لها متوبة فيكون التا وفتح الواو وكان من حقها الاعلال فيقال مثابة
كمقامة الا انهم صححوها كما صححوا في الاعلام تكرم وبذلك في ابو السمال وقتادة كمشورة ومعنى
لمثوبة اي ثواب وجزاء من الله وقيل لرجعة الى الله خير قوله من عند الله في محل رفع صفة لمثوبة
فيتعلق بمحذوف اي لمثوبة كائنة من عند الله والعند هنا مجاز كما تقدم قال ابو حيان وهذا الوصف
هو المسوغ لجواز الابتداء بالنكرة ورد عليه بانه لا حاجة الى هذا لان المسوغ هنا شيء اخر وهو الاعتماد
على لام الابتداء حتى لو قيل في الكلام لمثوبة خير من غير وصف لصح والتنكير في لمثوبة يفيد ان شيئا
في الكلام من الثواب وان قل خير فلذلك لا يقال له قليل ونظيره ورضوان من الله اكبر وقوله خير
لمثوبة وليست هنا بمعنى افعل التفضيل بل هي لبيان انها فاضلة كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا اذ لا بقي في النار خير قوله لو كانوا يعلمون جوابها محذوف تقديره لكان تحصيل
المثوبة خيرا اي تحصيل اسبابها من الايمان والتقوى فلذلك قدره بعضهم لامنوا وفي مفعول
يعلمون وجهان احدهما انه محذوف اقتصارا اي لو كانوا من ذوي العلم والثاني انه محذوف اختصارا
تقديره ولو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك او يعلمون ان ما عند الله خير وابقى **قوله** تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم الى قوله عليم اعلم ان
الله تعالى لما شرح قبائحهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم اراد بها ان يشرح قبائح
افعالهم عند البعث واجتهادهم في القدح والطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان الله
تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القران قال ابن
عباس وكان يخاطب في التوراة بيا ايها المساكين وروي ان المسلمين كانوا يقولون راعنا يا رسول الله
من المراعاة اي ارعنا سمعك اي فرغ سمعك لكلامنا يقال ارعى الى الشي وراعاه اي اصغى اليه
واسمعه وكانت هذه اللفظة سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو
من الرعونة واذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق فلما سمعوا اليهود هذه اللفظة
من المسلمين قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الان فكانوا يأتونه ويقولون راعنا يا محمد
ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها
من احد منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه فقالوا ولستم تقولونها فانزل
الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا لكيلا تتخذ اليهود ذلك سبيلا الى شتم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقولوا انظرنا ويدل على هذا قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا
وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وقال قطرب هذه الكلمة وان كانت
صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية فلا جرم نهى الله تعالى عنها
وقيل ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعينا فنهاهم الله عنها وقيل قوله راعنا خطاب
مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في قوله انظرنا الا سؤال
الانتظار الى مقدار ما يصلوا الى فهم كلامه والجمهور على راعنا امر من المراعاة وهي النظر في
مصالح الانسان وتدبير اموره وراعنا يقتضي المشاركة لان معناه ليكن منك رعاية لنا وليكن
منا رعاية لك فنهوا عن ذلك لان فيه مساواة به عليه السلام وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في
المخاطبة كما قال تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقرأ الحسن وابو حيوة
راعنا بالتنوين ووجهه انه صفة لموصوف محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن

وتامر

وتامر والمعنى لا تقولوا قولا ذا رعونة والرعونة الجهل والحمق والهوج واصل الرعونة التفرق ومنه
جيش ارعن اي متفرق في كل ناحية ورجل ارعن اي ليس له عقل مجتمع وامرأة رعناء وقيل للبصرة الرعناء
قال لولا ابن عتبة عمرو والرجاء له • ما كانت البصرة الرعناء لي وطنا • قيل سميت بذلك لانها اشبهت
رعن الجبل وهو الناتئ منه وقال ابن فارس يقال رعن الرجل يرعن رعنا وقرأ ابي وزر بن حبيش
والاعمش وذكرها القرطبي راعونا وفي مصحف عبد الله ايضا ارعونا لما تقدم والجملة في محل نصب
بالقول وقدم النهي على الامر لانه من باب التروك [illegible]
يتحمل عليهم حتى ينتقلوا عن هذا الكلام وجواب من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد يقال في حال الكلام
وان لم يكن محله [illegible] الرجل حديثه اسمع وسمعت والثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به
لسانك لتعجل به بانه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على
تحصيل الوحي واخذ القران فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل ما يحدث لاصحابه
من امور الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان
يفهموا كل ذلك الكلام قوله انظرنا الجملة ايضا في محل نصب بالقول والجمهور على انظرنا بوصل الهمزة
وضم الظاء امر من الثلاثي وهو من نظر من النظرة وهي التاخير اي اخرنا وتان علينا قال امرؤ القيس

• فانكما ان تنظراني ساعة • من الدهر تنفعني لدى ام جندب •

وقيل هو من نظر اي ابصر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه لانه في الاصل يتعدى بالى ومنه

• ظاهرات الجمال والحسن ينظرن • كما تنظر الاراك الظباء •

اي الى الاراك وقيل من نظر اي تفكر ثم اتسع فيه ايضا فان اصله ان يتعدى بفي ولا بد من حذف
مضاف على هذا اي انظر في امرنا وقرأ ابي والاعمش انظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء امر من الرباعي بمعنى
امهلنا واخرنا قال • ابا هند فلا تعجل علينا • وانظرنا نخبرك اليقينا •
وهذه القراءة تؤيد ان الاول من النظرة بمعنى التاخير لا من البصر ولا من البصيرة وهذه الاية نظير اية
الحديد انظرونا نقتبس فانها قرئت بالوجهين قوله واسمعوا حصول السماع عند سلامة الحاسة
امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يؤمر به فاذن المراد منه احد امور احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله
النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا الى ان يعيد وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم كسماع
اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم
ثم بين تعالى ان للكافرين عذاب اليم ان لم يسلكوا مع الرسول طريقة الاعظام والتبجيل والاصغا
الى ما يقول وتقدم معنى العذاب الاليم **قوله** تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان
ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم لما بين حال اليهود
والكفار في العداوة والمعاندة وصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفي عن قلوبهم
الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين قوله من اهل الكتاب من في قوله من اهل الكتاب فيها قولان احدهما انها
للتبعيض فتكون هي ومجرورها في محل نصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي ما يود الذين كفروا كائنين
من اهل الكتاب والثاني انها لبيان الجنس وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا جنس تحته نوعان
اهل الكتاب والمشركين بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين قوله ولا
المشركين عطف على اهل المجرور بمن ولا زائدة للتوكيد لان المعنى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين بغير لا وزعم بعضهم انه مخفوض على
الجوار وان الاصل ولا المشركون عطفا على الذين وانما خفض للجوار نحو جحر ضب خرب ولم يكن في قراءة
الجر وليس بواضح وقال النحاس ويجوز ولا المشركون بالرفع فهو عطف على الفاعل والظاهر انه لم
يقرأ بذلك وهذان القولان يؤيدان دعوى الخفض على الجوار قوله ان ينزل ناصب ومنصوب في
تاويل مصدر مفعول بيود اي ما يودون انزال الخير وبني الفعل للمفعول للعلم بالفاعل والتصريح به
في قوله من ربكم واتى بما في النفي دون غيرها لانها لنفي الحال وهم كانوا متلبسين بذلك قاله القرطبي
وان في موضع نصب اي بان ينزل قوله من خير هذا هو القائم مقام الفاعل ومن زائدة اي ان
ينزل خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي لانسحاب النفي عليه من
حيث المعنى لانه اذا نفيت الودادة انتفى متعلقها وهذا له نظائر في كلامهم نحو ما اظن احدا يقول
ذلك الا زيد برفع زيد بدلا من فاعل يقول وان لم يباشر النفي لكنه في قوة ما يقول احد ذلك الا زيد

برفع زيد بدلا من فاعل يقول وان لم يباشر النفي لكنه في قوة ما يقول احد ذلك الا زيد في ظني وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر زيدت الباء لانه في معنى اوليس الله بقادر وهذا على راي سيبويه واتباعه واما الكوفيون والاخفش فلا يحتاجون الى هذا وقيل من للتبعيض اي ما يودون ان ينزل من الخير قليل ولا كثير فعلى هذا يكون القايم مقام الفاعل عليكم والمعنى ان ينزل عليكم بخير من الخيور والمراد بالخير هنا الوحي والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونهم فبين سبحانه ان حسدهم لا يوثر في زوال ذلك بقوله والله يختص برحمته من يشا قوله من ربكم في من ايضا قولان احدهما انها لابتداء الغاية فيتعلق بينزل والثاني بالتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف مقدره من خيور ربكم ويتعلق حينئذ بمحذوف لانها ومجرورها صفة لقوله من خير اي من خير كاين من خيور ربكم ويكون في محلها وجهان الاول الجر على اللفظ والرفع على الموضع لان من زايدة في خير فهو مرفوع تقديرا لقيامه مقام الفاعل كما تقدم فتلخص ان في كل واحدة من لفظ من قولان الاولى للتبعيض او لبيان الجنس والثانية زايدة او للتبعيض والثالثة لابتداء الغاية او للتبعيض قوله والله يختص برحمته من يشا هذه جملة ابتدائية تضمنت ردودا ادتهم ذلك ويختص يحتمل ان يكون هنا متعديا وان يكون لازما فان كان متعديا كان فيه ضمير يعود على الله تعالى ويكون من مفعولا به اي يختص الله الذي يشاه برحمته ويكون معنى افتعل هنا بمعنى المجرد نحو كسبت مالا واكتسبته وان كان لازما لم يكن فيه ضمير ويكون فاعله من اي والله يختص برحمته الشخص الذي يشاه ويكون افتعل بمعنى فعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب والاختصاص ضد الاشتراك وبهذا يفسد قول من زعم انه هنا متعد ليس الا ومن يجوز ان يكون موصولة او موصوفة على كلا التقديرين فلا بد من تقدير عايد اي يشا اختصاصه ويجوز ان يضمن يشا معنى يختار فحينئذ لا حاجة الى حذف مضاف بل تقديره ضميرا فقط اي يشاؤه ومن يشا على القول الاول لا محل له لكونه صلة وعلى الثاني محله النصب او الرفع على حسب ما ذكر في موصوفه من كونه فاعلا او مفعولا

فصل قال علي بن ابي طالب يختص برحمته اي بنبوته خص بها محمدا صلى الله عليه وسلم وقيل الرحمة القران وقيل الرحمة هنا عامة في جميع انواعها التي قد منحها الله تعالى عباده قديما وحديثا

قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننساها الى قوله قدير اعلم ان المشركين طعنوا في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه كما قال تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر فنزلت هذه الاية وفي ما قولان اظهرهما انها مفعول مقدم لننسخ وهي شرطية جازمة له والتقدير اي شي ننسخ كقوله ايا ما تدعوا والثاني انها شرطية ايضا جازمة لننسخ ولكنها واقعة موقع المصدر ومن اية هي المفعول به والتقدير اي نسخ ننسخ اية قال ابو البقا وغيره وقالوا ان مامصدر جايز وانشدوا

• نعب الغراب فقلت بين عاجل • ماشيت اذ طعنوا البين فانعب •

ورد هذا القول بشيئين احدهما انه يلزم خلو جملة الجزا من ضمير يعود على اسم الشرط وهو غير جايز لما تقدم عند قوله من كان عدوا لجبريل والثاني ان من لا تزاد في الموجب والشرط موجب وبعض البصريين اجاز زيادتها في الشرط لانه يشبه المنفي وهو خلاف ضعيف وقرا ابن عامر ننسخ بضم النون وكسر السين من النسخ قال ابو حاتم هو غلط وهذه جراة منه وقال ابو علي ليست لغة لانه لا يقال نسخ والنسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجي ما نكتب من ابنا وما ننزل من اية فيجي القران كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال احمدته واحللته اي وجدته كذلك وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فيتفق القراتان في المعنى وان اختلفا في اللفظ فالهمزة عنده ليست للتعدية وجعل الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية الا انهما اختلفا في تقدير المفعول الاول المحذوف وفي معنى الانساخ فجعل الزمخشري المفعول المحذوف جبريل عليه السلام والانساخ هو الامر بنسخها اي الاعلام به وجعل ابن عطية المفعول ضمير النبي عليه السلام والانساخ اباحة النسخ لنبيه كانه لما نسخها اباح له تركها فسمى تلك الاباحة انساخا وخرج ابن عطية القراة على كون الهمزة للتعدية من وجه اخر وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نوخره فيه ونترله فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانما نأتي

غير من الموخر المتروك او مثله فيجي الضميران في منها ومثلها عايدين على الضمير في ننساها قال ابو حيان وذهل عن القاعدة وهي انه لا بد من ضمير يعود من الخبر على اسم الشرط وما في قوله ما ننسخ شرطية وقوله او ننساها عايد على الاية وان كان المعنى ليس عايدا عليها من حيث اللفظ والمعنى بل انما يعود عليها من حيث اللفظ فقط نحو عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسا من اية ضرورة ان المنسوخ غير المنسوخ ولكن يبقى قوله ما ننسخ من اية مغفلا من الجواب اذ لا رابط يعود منه اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله والنسخ لغة الازالة بغير بدل يعقبه يقال نسخت الريح الاثر والشمس الظل وقال القفال انه للنقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب اذا نقلته وتناسخ الارواح وتناسخ القرون وتناسخ المواريث دليل الاول انه اذا نسخ الاثر والظل فهو اعدامه لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي فيزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة فامتنع جعله حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل الريح والشمس ليسا مزيلين الاثر والظل في الحقيقة وانما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى واذا كان ذلك كذلك كان مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم يعارض ويقال بل النسخ النقل والتحويل كما قلنا في نسخ الكتاب والارواح والقرون والمواريث فانه تحول من واحد الى اخر واذا كان كذلك فيكون حقيقة في النقل مجاز في الابطال دفعا للاشتراك واجيب عن الاول من وجهين احدهما لا يمتنع ان يكون الله تعالى يفعل الشمس والريح المؤثر في تلك الازالة يكونا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التاثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فتمسكنا اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا اسنادهم هذا الفعل الى الشمس والريح وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفته وحصل عقبها صفة اخرى فان مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شي اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى وقال اخرون النسخ في اللغة على ضربين الازالة والنقل من غير ازالة قوله من اية من للتبعيض فهي متعلقة بمحذوف لانها صفة لاسم الشرط ويضعف جعلها حالا والمعنى اي شي ينسخ من الايات فانه مفرد وقع موقع الجمع وكذلك يخرج كلما جا من هذا التركيب ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وهذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط وذلك ان فيه ابهاما من جهة عمومه الا ترى انك لو قلت من تكرم اكرم تناول النسا والرجال فاذا قلت من الرجال بينت وخصصت ما تناوله اسم الشرط واجاز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما انها في موضع نصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي شي ينسخ قال ولا يحسن ان يقدر اي اية ينسخ لانك لا تجمع بين اية وبين المميز باية لا يقول اي اية ننسخ من اية يعني انك لو قدرت ذلك لاستغنيت عن التمييز والثاني انها زايدة حال والمعنى اي شي ينسخ قليلا او كثيرا وقد جات اية حالا في قوله هذه ناقة الله لكم اية اي علامة وهذا فاسد لان الحال لا تجي بمن وقد تقدم انها مفعول بها ومن زايدة على القول بجعل ما واقعة موقع المصدر فهذه اربعة اوجه قوله او ننساها او هنا للتقسيم وننساها مجزوم عطفا على فعل الشرط قبله وفيها ثلاث عشرة قراة ننساها بفتح حرف المضارعة وسكون النون وفتح السين مع الهمزة وبها قرا ابو عمرو وابن كثير الثانية كذلك الا انه بغير همز ذكر هذا ابو عبيد البكري عن سعد بن ابي وقاص قال ابن عطية واراه وهم الثالثة تنسها التا للخطاب بعدها نون ساكنة وسين مفتوحة من غير همز وهي قراة الحسن ويروى عن ابن ابي وقاص فقيل لسعد بن ابي وقاص ان سعيد بن المسيب يقروها بنون اولى مضمومة وسين مكسورة فقال ان القران لم ينزل على المسيب ولا على ابن المسيب وتلا سنقرئك فلا تنسى واذكر ربك اذا نسيت يعني سعد بذلك اي نسبة النسيان اليه صلى الله عليه وسلم موجودة في كتاب الله فهذا مثله الرابعة كذلك الا انه بضم التا وهي قراة ابي حيوة الخامسة كذلك الا انه بغير همز وهي قراة سعيد بن المسيب السابعة ننسها بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين من غير همز وهي قراة باقي السبعة الثامنة كذلك الا انه بالهمز التاسعة تنسها بضم حرف المضارعة وفتح النون وكسر السين مشددة وهي قراة الضحاك وابي رجا العاشرة ننسك بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين وكاف بعدها للخطاب الحادية عشر كذلك الا انه بفتح النون الثانية وتشديد السين مكسورة ويروى عن الضحاك وابي رجا ايضا الثانية عشر كذلك الا انه بزيادة ضمير الاية بعد الكاف ننسكها وهي قراة حذيفة وكذلك هي في مصحف سالم مولاه الثالثة عشر وما ننسك من اية او ننسخها نجي بمثلها وهي قراة الاعمش وهكذا ثبتت في مصحف عبد الله

فاما قراءة الهمز على اختلاف وجوهها فمعناها التاخير من قولهم نساه الله وانساه الله في اجلك اي اخره
وبعته بنسئة اي متاخرا وتقول العرب نساءت الابل عن الحوض انساها نسا وانسا الابل اذا اخرها عن
ورودها بيومين فاكثر فمعنى الاية على هذا فيه ثلاثة اقوال احدها نوخر نسخها ونزولها وهو قول عطا
الثاني نسخها لفظا وحكما وهو قول ابي زيد الثالث نمضيها فلا ننسخها وهو قول ابي عبيد قال الشاعر

• امور كارواح الاداة نساتها • على لاحب كانه ظهر برجد •

وهو ضعيف لقوله نات بخير منها لان ما امضي واقر لا يقال فيه نات بخير منه واما قراة غير الهمز
على اختلاف وجوهها ففيها احتمالان اظهرهما انها من النسيان وحينيذ يحتمل ان يكون المراد به في بعض
القراات ضد الذكر وفي بعضها الترك فان قيل وقوع النسيان ممتنع عقلا ونقلا اما النقل فلان
القران لابد من اتصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر باجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب عن الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى بطرحه
من القران واخراجه من جملة ما يتلى ويوتي به في الصلاة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال
العهد نسي او ان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير بهذا الوجه منسيا عن الصدر وايضا روي
انهم كانوا يقرءون السورة فيصبحون وقد نسوها وعن الثاني انه معارض بقوله سنقريك فلا تنسى
الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت والثاني ان اصله الهمز من النسا وهو التاخير الا انه
ابدل من الهمزة الف فحينئذ تتحد القراءتان ثم قرا ننساها من الثلاثي فواضح واما من قرا من افعل
وهم نافع وابن عامر والكوفيون فمعناه عندهم ننسكها اي نجعلك ناسيا لها او يكون المعنى نامر بتركها يقال
انسيته الشي اي امرته بتركه ونسيته تركته وانشدوا ان علي عقبة اقضيها لست بناسيها ولا منسيها اي
لا تاركها ولا امر بتركها وقال الزجاج هذه القراة لا يتوجه فيها معنى الترك لا يقال انسى بمعنى ترك
وقال الفارسي وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك تتركها وضعف الزجاج ايضا ان يحمل الاية على
معنى النسيان ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن له عليه السلام ولا نسي قرانا بدليل قوله تعالى ولين
شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي لم نفعل شيا من ذلك واجابه الفارسي بان معناه لم نذهب
بالجميع قوله نات هو جواب الشرط وجا فعل الشرط والجزا مضارعين وهذا التركيب افصح التراكيب عن
مجيها مضارعين وقوله بخير منها متعلق بنات وفي خير هنا قولان اظهرهما انها على بابها من التفضيل
وذلك ان الماتي به ان كان اخف من المنسوخ او المنسا فخيريته بالنسبة الى سقوط التكليف ان كان اثقل
فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب وقوله او مثلها اي في التكليف والثواب وهو واضح فان قيل لو كان
الثاني اصلح من الاول فلقد كان الاول ناقصا في الصلاح فكيف امر الله به والجواب ان الاول كان اصلح
من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السوال والثاني ان خيرا هنا مصدر
وليس للتفضيل وانما هو خير من الخيور كخير في قوله ان ينزل عليكم من خير من ربكم ومن لابتداء الغاية
والجار والمجرور صفة لقوله خير اي خيرا صادرا من جهتها والمعنى عند هولا ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير من الخيور من جهة المنسوخ او المنسا وهذا بعيد لقوله بعدها او مثلها فانه لا يصح عطفه
على بخير على هذا المعنى اللهم الا ان يقصد بالخير عدم التكليف فيكون المعنى نات بخير من الخيور وهو
عدم التكليف او نات بمثل المنسوخ واما عطف مثلها على الضمير في منها فلا يجوز الا عند الكوفيين لعدم
اعادة الخافض وقوله ما ننسخ فيه التفات من غيبة الى تكلم الا ترى ان قبله والله يختص والله ذو
الفضل **فصل** قال ابن الخطيب النسخ عبارة عن طريق شرعي يدل على ازالة الحكم
الذي كان ثابتا بطريق شرعي والنسخ جائز عقلا وسمعا ومن اليهود من انكره عقلا ومنهم من جوزه
عقلا ومنع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور على جواز النسخ ووقوعه
بان الدلايل التي دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب
القطع بالنسخ وعلى اليهود الزامات الاول جا في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند
خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم
فلا تاكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني اسرايل كثيرا من الحيوان الالزام الثاني
كان ادم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام وعلى غيره
قال منكروا النسخ لا نسلم ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من
الجايز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام كان التكليف بشرعهما الى ظهور شرع محمد عليه

الصلاة

الصلاة والسلام فلا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومن انكر وقوع
النسخ من المسلمين بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام بشرا في التوراة والانجيل بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وان عند ظهوره يجب
الرجوع الى شرعه واذا كان كذلك امتنع الجزم بوقوع النسخ مع قيام هذا الاحتمال **فصل**
احتج منكروا النسخ بان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة
اما ان يقال انه دال على دوامها او لا يدل على دوامها او لم يكن فيه دلالة لا على الدوام ولا على عدم
الدوام فان بين فيه ثبوتها على الدوام ثم بين انها ما دامت كان تخيير الاول كذبا وهو غير جايز على
الشرع ولو جوزنا ذلك لم نعلم ان شرعنا لا يصير ايضا منسوخا فان قيل لا يجوز ان يقال ذكر اللفظ الدال
على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه ينسخ في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التنصيص على
الدوام مع التنصيص بانه لا يدوم جمع بين كلامين متنافيين وثانيها ان بتقدير ان بين الله تعالى
الى شرعهما سيصير منسوخا فلم لا نقلت هذه الكيفية ايضا ولو جاز نقل اصل الشرع بدون هذه
الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا يقطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فان ذلك من الوقايع
العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل
القران عورض ولم ينقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع ولم ينقل واذا كان
ذلك غير جايز وجب ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر ونقول لو ان الله تعالى نص في زمان
موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لاشتهر ذلك من اهل التواتر وكان ذلك
معلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه فحيث راينا اليهود والنصارى
مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعهما يصيران منسوخين واما القسم
الثاني وهو ان يقال انه نص على عدم الدوام فهذا باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون معلوما
بالضرورة لاهل التواتر وبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون بيانا للغاية واما القسم الثالث
وهو انه لم ينص على الدوام ولا على عدم الدوام فنقول انه ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد
التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود
امر اخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال قال
ابن الخطيب والاستدلال بهذه الاية على وقوع النسخ ضعيف لان ما هاهنا تفيد الشرط والجزا كان قولك
من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجي بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول
النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه او مثله والاقوى ان يستدل على النسخ
بقوله واذا بدلنا اية مكان اية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب **فصل** قال
القرطبي معرفة هذا الباب اكيدة عظيمة لا يستغني عن معرفته العلما لا ينكره الا الجهلة لما يترتب عليه من
الاحكام وبيان الحلال من الحرام روى ابو البختري قال دخل علي رضي الله تعالى عنه المسجد فاذا رجل
يخوف الناس فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال ليس برجل يذكر الناس لكنه يقول انا فلان
ابن فلان فاعرفوني فارسل اليه فقال اتعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا قال فاخرج من مسجدنا
ولا تذكر فيه وفي رواية اخرى اعلمت الناسخ من المنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت ومثله عن ابن عباس
فصل اعلم ان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى وسمي الخطاب [illegible] احتجوا في وقوع النسخ
في القران بوجوه احدها هذه الاية واجاب عنها ابو مسلم بوجهين الاول ان المراد بالايات المنسوخة هي
الشرايع التي في الكتب القديمة كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما تعبدنا الله بغيره فان اليهود
والنصارى كانوا يقولون لا تومنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الاية الوجه الثاني
المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ الى ساير الكتب كما يقال نسخت الكتاب وايضا فانا بينا ان هذه
الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير واجيب عن الاول بان الاية اذا
اطلقت فالمراد بها ايات القران لانه المعهود عندنا وعن الثاني بان نقله من اللوح المحفوظ لا يختص
ببعض القران وهذا النسخ يختص ببعضه ولقايل ان يقول لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص
ببعض القران بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فانا ناتي بعدها بما هو خير منها الحجة
الثانية ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا في قوله متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك
بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت

حاملا وعدة حملها حول لكانت عدتها حولا واذا بقي هذا في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا واجيب بان عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل بسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة للعدة يكون زايلا بالكلية الحجة الثانية ان الله امر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يتميز المنافقون من حيث انهم لا يتصدقون عن المومنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد واجيب بانه لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة امر الواحد بالثبات للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين ثم نسخ ذلك بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مايتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان هناك عذر واجيب بانه لا فرق على هذا بين بيت المقدس وساير الجهات فالخصوصية التي امتاز بها بيت المقدس عن ساير الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان فهو رفع ونسخ قال ابو مسلم ان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل واجيب بان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله

فصل تارة نسخ الحكم وتارة التلاوة وتارة هما معا فاما نسخ الحكم دون التلاوة فكالايات المتقدمة واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما يروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي انه كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملا جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما نسخ الحكم والتلاوة معا فكما روت عايشة رضي الله عنها قالت انزل في القران عشر رضعات معلومات يحرمن والعشر مرفوع التلاوة والحكم والخمس مرفوع التلاوة وثابت الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم انتقص منها وروى ابن شهاب قال حدثني ابو امامة في مجلس سعيد بن المسيب ان رجلا قام من الليل ليقرا سورة من القران فلم يقدر على شي منها وقام اخر فلم يقدر على شي منها وقام اخر فلم يقدر على شي منها فغدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم قمت الليلة يا رسول الله لاقرا سورة من القران فلم اقدر على شي منها فقام اخر فقال وانا والله كذلك يا رسول الله فقال الاخر وانا والله كذلك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مما نسخ الله البارحة وسعيد بن المسيب يسمع ما يحدث به ابو امامة فلا ينكر

فصل قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بهذه الاية واجيبوا بان نفي الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت وقد نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول الا الى بدل

فصل قال قوم لا يجوز نسخ الشي الى اثقل منه لان قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل واجيبوا بان المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة وقد نسخ الحبس في البيوت في حق الزناة الى الجلد ونسخ صوم عاشورا بصيام رمضان وكانت الصلاة ركعتين فزيدت في الحضر واما نسخه الى الاخف فنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر ونسخ صلاة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشي الى المثل فكتحويل القبلة

فصل قال الشافعي الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل بهذه الاية قال لان قوله نات بخير منها يفيد انه ياتي بما هو من جنسه خير منه كما يقول الانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بخير منه وجنس القران قران وايضا فانه المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القران الذي هو كلام الله وايضا فان السنة لا تكون خيرا من القران وروى الدارقطني عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القران واجيب بان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذا ثبت ان الكل من عند الله فالناسخ في الحقيقة هو الله فهي ما بين ان الوحي ينقسم قسمين متلو وغير متلو وقد نسخت الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث ونسخ حبس الزاني في البيوت بغير الرجم والجواب ما استدل

به المثنا في من الاية واما الوصية فانها نسخت باية المواريث قاله عمر وابن عباس واشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث واما حبس الزاني فانما هو امر بامساكهن الى غاية وهي ان يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل ما هو وليس بنسخ ويروى ايضا ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل النسخ انما وقع به

فصل اختلفوا في الاخبار هل يدخلها النسخ فالجمهور على ان النسخ لا يدخل الخبر لاستحالة الكذب على الله تعالى وقيل ان الخبر اذا تضمن حكما شرعيا جاز نسخه كقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا

فصل القران المنسوخ التلاوة يجوز للجنب مسه ولو صلى به لم تصح صلاته

فصل استدلت المعتزلة بهذه الاية على القران من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين وذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا والمتاخر يستحيل قدمه والمنسوخ يجب زواله وارتفاعه وما ثبت زواله استحال قدمه وثانيها ان الاية دلت على ان بعض الايات خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها قوله الم تعلم ان الله على كل شي قدير يدل على انه القادر على نسخ بعضها والاتيان بشي اخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا واجيبوا بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات واللغات محدثا قالت المعتزلة لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق اخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ان لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث والجواب ان قدرة الله تعالى كانت متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل يبقى ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على ما ذكرتم وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول هذا العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فلزمكم ان تقولوا ان التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله تعالى لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما يجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام قوله الم تعلم هذا استفهام معناه التقرير فلذلك لم يحتج الى معلول فعطف عليه بام وام في قوله ام تريدون منقطعة هذا هو الصحيح في الاية وقال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة ام تريدون وقال قوم ام منقطعة فالمعادل محذوف تقديره ام علمتم هذا اذا اريد بالخطاب امته عليه السلام اما اذا اريد هو به فالمعادل محذوف لا غير وعلى القولين مروي انتهى وهذا يبطل ما مر ان المراد به التقرير فهو كقوله اليس الله بكاف الم نشرح لك صدرك والاستفهام بمعنى التقرير كثير جدا لاسيما اذا دخل على نفي كما مثلنا وفي قوله الم تعلم ان الله التفاتان احدهما خروج من خطاب جماعة وهو من خير من ربكم والثاني خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى الغيبة بالاسم الظاهر فلم يقل الم تعلموا اننا وذلك لما لا يخفى من التعظيم والتفخيم وان الله على كل شي قدير ان وما حيزها اما سادة مسد مفعولين كما هو مذهب الجمهور او واحد والثاني محذوف كما هو مذهب الاخفش **قوله** تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى قوله نصير قال ابن الخطيب لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا تنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا للثواب يحصل ولا للعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه ملك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس لبعض الجهات اكبر حرمة من البعض الا من حيث جعله تعالى واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع من نقله من جهة الى جهة قوله الم تعلم جزم بلم وحروف الاستفهام لا تغير عمل العامل وفتحت ان لانها في موضع نصب وقوله الم تعلم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته لقوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وقوله ملك فيه وجهان احدهما انه مبتدا وخبره مقدم عليه والجملة في محل رفع خبر الان والثاني انه مرفوع بالفاعلية رفعه الجار قبله عند الاخفش لا يقال ان الجار هنا قد اعتمد لوقوعه خبرا لان فيرفع الفاعل عند الجميع لان الفايدة لم تتم به فلا يجعل خبرا والملك بالضم الشي المملوك وكذلك هو بالكسر الا ان المضموم لا يستعمل الا في موضع

السعة وبسط السلطان وتقدم الكلام في حقيقة الملك في قوله ملك يوم الدين قوله وما لكم يجوز
في ما وجهان احدهما كونها نافية فلا عمل لها فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدا مؤخرا زيدت فيه من
فلا تعلق لها بشي والثاني ان تكون حجازية وذلك عند من يجيز خبرها ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل
نصب خبرا مقدما ومن ولي اسمها مؤخرا ومن فيه زايدة ايضا ومن دون الله فيه وجهان احدهما انه متعلق بما
تعلق به لكم من الاستقرار المقدر ومن لابتدا الغاية والثاني انه في محل نصب على الحال من قوله من ولي
او نصير لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قاله ابو البقا فعلى هذا يتعلق بمحذوف
غير الذي تعلق به لكم ومعنى دون الله سوى الله كما قال امية بن ابي الصلت

> يا نفس ما لك دون الله من واق • وما على حدثان الدهر من باق

والولي من وليت امر فلان اي قمت به ومنه ولي العهد اي المقيم بما عهد اليه من امر المسلمين ولا نصير عطف
على لفظ ولي ولو قرى برفعه على الموضع لكان جايزا واتى بصيغة فعيل في ولي ونصير لانها ابلغ من
فاعل ولان وليا اكثر استعمالا من وال ولهذا لم يجي في القران الا في سورة الرعد وايضا لتواخي الفواصل
واواخر الاي وفي قوله لكم انتقال من خطاب الواحد لخطاب الجماعة وفيه مناسبة وهو ان المنفي صار
نصا في العموم بزيادة من فيه فناسب كون المنفي عنه كذلك فجمع لذلك **فصل** استدل بعضهم
بهذه الاية على ان الملك غير القدرة لقوله والم تعلم ان الله على كل شي قدير ثم قال بعده الم تعلم
ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك هو القدرة لكان تكرارا من غير فايدة **قوله** تعالى ام
تريدون ان تسالوا رسولكم كما سيل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سوا السبيل
في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرايع فلعلهم كانوا يطلبون
تفاصيل تلك الحكم فمنعهم الله تعالى بانهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسيلة الفاسدة كسوالات
قوم موسى وثانيها ان لم تقبلوا الاوامر والنواهي وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سال موسى ما ليس
له ان يسال وثالثها لما امر ونهى قال افتفعلون ما امرتم به او تفعلون كما فعل قوم موسى وام هذه
يجوز ان تكون متصلة معادلة لقوله الم تعلم وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته احد
تقول اضرب ايهم شيت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا وان تكون منقطعة وهو
الظاهر فتقدر ببل والهمزة ولا تكون الا بعد كلام كقولهم انها لابل ام شا كانه قال بل اهي شا ومنه
قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل ايقولون قال الاخطل

> كذبتك عينك ام رايت بواسط • غلس الظلام من الرباب خيالا

ويكون اضراب انتقال من قصة الى قصة قال ابو البقا ام هنا منقطعة اذ ليس في الكلام همزة تقع
موقعها ومع ام ايضا والهمزة من قوله الم تعلم ليست من ام في شي والمعنى بل تريدون فخرج من كلام
الى كلام واصل تريدون ترودون فنقلت حركة الواو على الرا فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت يا
وقيل ام للاستفهام وهذه الجملة منقطعة عما قبلها وقيل هي بمعنى بل وحدها وهذان قولان ضعيفان
قوله ان تسالوا ناصب ومنصوب في محل نصب مفعولا به بقوله تريدون اي اتريدون سوال رسولكم
قوله كما سيل متعلق بتسالوا والكاف في محل نصب وفيها التقديران المشهوران فتقدير سيبويه
انها حال من ضمير المصدر المحذوف اي تسالوه اي السوال حال كونه مشبها سوال قوم موسى له وقد
وجمهور النحاة انه نعت لمصدر محذوف اي تسالوا رسولكم سوالا مشبها كذا وما مصدرية اي كسوال
موسى واجاز الحوفي كونها بمعنى الذي فلا بد من تقدير عايد اي كالسوال الذي ساله موسى
وموسى مفعول لم يسم فاعله حذف الفاعل للعلم به اي كما سال قوم موسى والمشهور سيل بضم
السين وكسر الهمزة وقرا الحسن سيل بكسر السين ويا بعدها من سال يسال نحو خفت اخاف وهل
هذه الالف في سال اصلها الهمزة اولا تقدم الخلاف فيه وسياتي تحقيقه في سال ان شا الله تعالى
وقري بتسهيل الهمزة بين بين ومن قبل متعلق بسيل وقيل مبنية على الضم لان المضاف اليه معرفة
اي من قبل سوالكم وهذا توكيد والا فمعلوم ان سوال موسى كان متقدما على سوالهم قوله بالايمان
فيه وجهان احدهما انها باء العوضية وقد تقدم تحقيقه والثاني انها سببية قال ابو البقا يجوز
ان يكون مفعول يتبدل وتكون البا للسبب كقولك اشتريت الثوب بدرهم وفي هذا الثالث نظر
وقوله فقد ضل قري بادغام الدال في الضاد واظهارها قال ابو البقا وسوا السبيل ظرف بمعنى وسط
السبيل واعدله وسوا جا بمعنى وسط قال تعالى في سوا الجحيم وقال عيسى بن عمر

> مازلت اكتب حتى انقطع سواي • وقال حسان
> يا ويح انصار النبي ورهطه • بعد المغيب في سوا الملحد

ومن مجيه بمعنى العدل قول زهير

> ارونا خطة لا عيب فيها • يسوي بيننا فيها السواد

والغرض من هذه الاية التشبيه لا نفس الحقيقة ووجه التشبيه ان من سلك طريق الايمان فهو على
الاستقامة المودية الى الفوز بالثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة والسبيل
يذكر ويونث قل هذه سبيلي والجملة من قوله فقد ضل في محل جزم لانها جزاء الشرط والفا واجبة هنا
لعدم صلاحيته شرطا **فصل** في المخاطب بهذا ثلاثة اوجه احدها انهم المسلمون قاله الاصم
والجبايي وابو مسلم ويدل عليه وجوه احدها قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه هو قوله لا تقولوا
راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا فكانه قال فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسالوا رسولكم وثانيها
ان المسلمين كانوا يسالون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سال اليهود موسى
عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه وثالثها سال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط
كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب كما سال قوم موسى
ان يجعل لهم الها كما لهم الهة الثاني انه خطاب لاهل مكة قاله ابن عباس ومجاهد لانه روي ان عبد الله
ابن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقالوا والله يا محمد ما نومن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في
السما بان تصعد ولن نومن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا
رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة
فيه الحلال والحرام والحدود والفرايض كما جا موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنومن
لك عند ذلك فانزل الله هذه الاية وعن مجاهد ان قريشا سالت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم الصفا
ذهبا فقال نعم وهو لكم كالمايدة لبني اسرايل فابوا ورجعوا الثالث ان المراد اليهود لان من قوله يا بني
اسرايل اذكروا نعمتي ذكر غيرهم **فصل** قال ابن الخطيب ليس في الاية انهم اتوا بالسوال
فضلا عن كيفيته وانما المرجع فيه الى الروايات المذكورة فان قيل ان كان ذلك السوال طلبا للمعجزة
فليس بكفر لان طلب الدليل على الشي لا يكون كفرا وان كان طلبا لوجه الحكمة في نسخ الاحكام فهذا ايضا
لا يكون كفرا فان الملايكة طلبت الحكمة في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا والجواب ان يحمل على انهم طلبوا
ان يجعل لهم الها كما لهم الهة وطلبوا المعجزة على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السوال
والله اعلم **قوله** تعالى ود كثير من اهل الكتاب الى قوله قدير سبب نزول هذه الاية ان اليهود قالوا
لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا
الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد
قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا فقال حذيفة واما انا
فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمومنين اخوانا ثم اتيا رسول
الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الاية قوله لو يردونكم الكلام
في لو كالكلام فيها عند قوله لو يعمر من جعلها مصدرية هناك جعلها كذلك وقال هنا وقال هي مفعولة بود
اي ود كثير ردكم ومن ابى ذلك جعل جوابها محذوفا وفا تقديره لو يردونكم كفارا لسروا وفرحوا بذلك وقال
بعضهم تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك لدلالة ود على الجواب وليست بجواب لان لولا يتقدمها جوابها
كالشرط وهذا تقدير فاسد لان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فيلزم من تقديره ذلك ان
وداديتهم ذلك لم يقع لان الموجب لفظا منفي معنى والغرض ان ودادتهم ذلك واقعة باتفاق فتقدير
لسروا ونحوه هو الصحيح ويرد فيها هنا قولان احدهما وهو الواضح انها المتعدية لمفعولين بمعنى صير
فضمير المخاطبين مفعول اول وكفارا مفعول ثان ومن مجي رد بمعنى صير قوله

> رمى الحدثان نسوة آل سعد • بمقدار سمدن له سمودا
> فرد شعورهن السود بيضا • ورد وجوههن البيض سودا

وجعل ابو البقا كفارا حالا من ضمير المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف لان الحال يستغنى
عنها غالبا وهذا لا بد منه ومن بعد متعلق بيردونكم ومن لابتدا الغاية قوله حسدا نصب على

المفعول وفيه الشرط المجوزة لنصبه والعامل فيه ود اي الحامل على ودادتهم ردكم كفارا حسدهم لكم
وجوزوا فيه وجهين اخرين احدهما انه مصدر في موضع الحال وانما لم يجمع لكونه مصدرا اي حاسدين
وهذا ضعيف لان مجى المصدر حالا لا يطرد الثاني انه منصوب على المصدرية بفعل مقدر من لفظة
اي يحسدونكم حسدا والاول اظهر الثالث قوله من عند انفسهم في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها
انه متعلق بود اي ودوا ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من
بعد ما تبين لهم انكم على الحق ومن لابتداء الغاية الثاني انه صفة لحسدا فهو في محل نصب ويتعلق
بمحذوف اي حسدا كاينا من قبلهم شهوتهم ومعناه قريب من الاول الثالث انه متعلق بيردونكم
ومن للسببية اي يكون الرد من تلقايهم وجهتهم وباغوا بهم قوله من بعد ما متعلق بود ومن
للابتداء اي ان ودادتهم ذلك ابتدات من حين وضوح الحق وتبيينه لهم فكفرهم عناد وما مصدرية
اي من بعد تبيين الحق والحسد تمني زوال نعمة الانسان والمصدر حسدا وحسادة فان قيل
النفرة القايمة بقلب الحاسد امر غير داخل في وسعه فكيف يذم عليه فالجواب ان الذي هو في وسعه
امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة والثاني اظهاره اثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد
الى ازالة النعمة عنه فهذا هو الداخل تحت التكليف والحسد نوعان مذموم ومحمود فالمذموم ان
يتمنى زوال نعمة الله عن المسلم سوا تمنيت مع ذلك ان تعود اليك ام لا لان فيه تسفيه الحق سبحانه وانه
انعم على من لا يستحق والمحمود كقوله عليه السلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه القران فهو يقوم
به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار وهذا الحديث
معناه الغبطة كذا ترجم عليه البخاري والصفح قريب من العفو ماخوذ من الاعراض بصفحة العنق
وقيل معناه التجاوز من تصفحت الكتاب اي جاوزت ورقه والصفوح من اسماء الله والصفوح
ايضا المراة تستر وجهها اعراضا قال

• صفوح فما تلقاك الا بخيلة • فمن مل منها ذلك الوصل ملت •

قال القرطبي العفو ترك المواخذة بالذنب والصفح ازالة اثره من النفس يقال صفحت عن فلان
اذا اعرضت عن ذنبه وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته قال تعالى افنضرب عنكم الذكر
صفحا **فصل** المراد بهذه الاية انهم كانوا يريدون رجوع المومنين عن الايمان بعد ما
تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يمكن ان يرده عنه الا بشبهة والشبهة
هنا تحتمل امرين احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من
دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشيا
والثاني من باب الدين يطعنون الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة **فصل**
قوله فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره يحتمل امرين الاول المراد ترك المقابلة والاعراض
عن الجواب لان ذلك يودي الى تسكين النايرة فامر الرسول عليه السلام بالعفو والصفح كما
امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
وقوله تعالى واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يومر به على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي
الله بامره واختلفوا في تلك الغاية فقال الحسن هي المجازاة يوم القيامة وقيل هي قوة الرسول وكثرة
امته وقالت الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لانه عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما
الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال بعض العلما ان هذه الاية منسوخة بقوله
تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله وروي انه لم يومر رسول الله بقتال حتى نزل جبريل بقوله اذن
للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال بطن نخلة وبعده غزوة بدر فان قيل
كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فورود الليل ليس بناسخ فكذا
هنا والجواب ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن
كونه ناسخا فيصير كقوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم فان قيل كيف يعفوا ويصفحوا والكفار
كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة والجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال
بالايدي فيقدر في تلك الحال قبل اجتماع الاعدا ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه
فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وفتنا لا قال القرطبي قال ابو عبيدة
كل اية فيها ترك القتال فهي مكية منسوخة بالقتال قال ابن عطية وحكمه بان هذه الاية مكية

ضعيف

ضعيف لان معاندات اليهود انما كانت بالمدينة قال القرطبي وهو الصحيح التفسير الثاني للعفو
والصفح انه حسن الاستدعا واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا
لا يجوز نسخه وقوله ان الله على كل شي قدير تحذير لهم بالوعيد سوا حمل على الامر بالقتال او على غيره
قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة الى قوله بصير لما امر بالعفو والصفح عن اليهود عقبه
بقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة تنبيها بهما على ما عداهما من الواجبات وقوله بعده وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه الاظهر المراد به التطوعات وهي بين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون
عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولا يرغب في وجدان عينها فبقي ان المراد وجدان ثوابها وجزايها قوله
وما تقدموا لانفسكم من خير كقوله ما ننسخ من اية فيجوز في ما ان تكون مفعولا بها وان تكون
واقعة موقع المصدر ويجوز في خير الاربعة اوجه التي في من اية من كونه مفعولا به او حالا او تمييزا
او متعلقا بمحذوف ومن تبعيضية وتقدم تحقيقها ولانفسكم متعلق بتقدموا اي لحياة انفسكم فحذف
وتجدوه جواب الشرط وهي المتعدية لواحد لانها بمعنى الاصابة ومصدرها الوجدان بكسر الواو كما
تقدم ولا بد من حذف مضاف اي تجدوا ثوابه وقد جعل الزمخشري الها عايدة على ما وهو يريد
ذلك لان الخير المتقدم سبب منقض لا يوجد انما يوجد ثوابه **فصل** جا في الحديث ان العبد
اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملايكة ما قدم وجا عن عمر رضي الله عنه انه امر ببقيع الغرقد
فقال السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا ان نساكم قد تزوجن ودوركم قد سكنت واموالكم
قد قسمت فاجابه هاتف يا ابن الخطاب اخبار ما عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما انفقناه فقد
ربحناه وما خلفناه فقد خسرناه ولقد احسن القايل

• قدم لنفسك قبل موتك صالحا • واعمل فليس الى الخلود سبيل •

وقال اخر • قدم لنفسك توبة مرجوة • قبل الممات وقبل حبس الالسن •

وقال اخر • وقدم الخير فكل امر • على الذي قدمه يقدم •

قوله عند الله يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بتجدوه والثاني انه متعلق بمحذوف على
انه حال من المفعول اي تجدوا ثوابه مدخرا معدا عند الله والظرفية هنا مجاز نحو لك عند فلان
يد وقوله ان الله بما تعملون بصير اي لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال فهو ترغيب
وتحذير تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى الى قوله يحزنون اعلم
ان هذا نوع من تخليط اليهود والقا الشبه في قلوب المسلمين قوله الا من كان هودا من فاعل بقوله
يدخل وهو استثنا مفرغ فان ما قبل الا مفتقر لما بعدها والتقدير لن يدخل الجنة احد وعلى مذهب
الفرا يجوز فيه وجهان اخران وهما النصب على الاستثنا والرفع على البدل من احد المحذوف فان
الفرا يراعي المحذوف وهو لو صرح به لجاز في المستثنى الوجهان المذكوران فكذلك مع تقديره عنده
وقد تقدم تحقيق المذهبين والجملة من قوله لن يدخل الجنة الا من في محل نصب بالقول وحمل
اولا على لفظ من فافرد الضمير في قوله كان وعلى معناها ثانيا فجمع في خبرها وهو هودا وفي مثل
هاتين الجملتين خلاف اعني ان يكون الخبر غير فعل بل وصفا يفصل بين مذكره ومونثه تا التانيث
فمذهب جمهور البصريين والكوفيين جوازه ومذهب غيرهم منعه منهم ابو العباس وهم محجوجون بسماعه
من العرب كهذه الاية فان هودا جمع هايد على اظهر القولين نحو بازل وبزل وعايد وعوذ وحايل
وحول وباير وبور وهايد من الاوصاف الفارق بين مذكرها ومونثها تا التانيث وقال الشاعر
وايقظ من كان منكم نياما ونيام جمع نايم وهو كالاول وفي هود ثلاثة اقوال احدها انه جمع هايد
كما تقدم والثاني انه مصدر على فعل نحو حرب وشرب يوصف به الواحد وغيره نحو عدل وصوم
والثالث وهو قول الفرا ان اصله يهود فحذفت اليا من اوله وهذا بعيد واو هنا للتفصيل والتنويع
لانه لما لف الضمير في قوله وقالوا فصل القايلين وذلك لفهم المعنى وامن الالباس لان من المعلوم
ان اليهود لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا وكذلك النصارى لا تقول لن يدخل الجنة الا من
كان يهوديا فلا بد من تقدير وهو ان اليهود قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى اذ معلوم ان لا تقول كونوا
نصارى ولا النصارى تقول كونوا هودا وصدرت الجملة بالنفي بلن لانها تخلص الاستقبال ودخول
الجنة مستقبل وقدمت اليهود على النصارى لفظا لتقدمهم زمانا وقرا ابي بن كعب الا من كان يهوديا

او نصرانيا قوله تلك امانيهم تلك امانيهم مبتدا وامانيهم خبره ولا محل لهذه الجملة لكونها اعتراضا بين
قوله وقالوا وبين قل هاتوا برهانكم فهي اعتراض بين الدعوي ودليلها والمشار اليه بتلك فيه ثلاث
احتمالات احدها انه المقالة المفهومة من قالوا لن يدخل اي تلك المقالة امانيهم فان قيل كيف افرد المبتدا
وجمع الخبر فالجواب ان تلك كناية عن المقالة والمقالة في الاصل مصدر والمصدر يقع بلفظ الافراد
للمفرد والمثنى والمجموع فالمراد بتلك الجمع من حيث المعنى واجاب الزمخشري بان تلك يشار بها الى
الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم قال ابو حيان وهذا ليس بظاهر لان كل جملة
ذكر فيها ودهم لشي قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول فيبعد ان يشار اليها واجاب الزمخشري ايضا ان يكون
على حذف مضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم جميعا في البطلات مثل امنيتهم هذه يعني انه اشير بها
الى واحد قال ابو حيان وفيه قلب للوضع اذ الاصل ان يكون تلك مبتدا وامانيهم خبر فقلب هذا الوضع
اذ قال ان امانيهم في البطلات مثل امنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر مشبها به المبتدا فلا يتقدم الخبر نحو
زيد زهير فان تقدم كان فكذا من عكس التشبيه كقولك الاسد زيد شجاعة قال عليه السلام العاجز
من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى
قوله هاتوا برهانكم هذه الجملة في محل نصب بالقول واختلف في هات على ثلاثة اقوال اصحها انه
فعل لاتصاله بالضمائر المرفوعة البارزة نحو هاتوا هاتي هاتيا هاتين الثاني انه اسم فعل بمعنى احضر
الثالث قاله الزمخشري انه اسم صوت بمعنى ها التي بمعنى احضر واذا قيل بانه فعل فاختلف فيه
على ثلاثة اقوال اصحها ان هاء اصل بنفسها وان اصل هات هاتي مثل رامي يرامي مراماة
فوزنه فاعل فتقول هات يا زيد وهاتي يا هند وهاتيا وهاتوا وهاتين يا هندات كما تقول
رام رامي راميا راموا رامين وزعم ابن عطية ان تصريفه مهجور لا يقال منه الا الامر وليس كذلك الثاني
ان الهاء بدل من همزة وان الاصل آتي ووزنه افعل مثل اكرم وهذا ليس بجيد لوجهين احدهما ان
آتي يتعدي لاثنين وهات يتعدي لواحد فقط وثانيهما انه كان ينبغي عود الالف المبدلة من الهمزة
الى اصلها لزوال موجب قلبها وهو الهمزة الاولي ولم يسمع ذلك الثالث ان هذه ها التي للتنبيه دخلت
على اتي ولزمتها وحذفت همزة اتي لزوما وهذا مردود فان معنى هات احضر كذا ومعنى ائت احضر
انت فاختلاف المعنى يدل على اختلاف المادة فتحصل في هات تسعة اقوال فعل واسم فعل
واسم صوت والفعل هل يتصرف او لا يتصرف وهل هاؤه اصلية او بدل من همزة او هي ها التنبيه
زيدت وحذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان
فحذف اولها وضم ما قبله لمجانسة الواو فصار هاتوا قوله برهانكم مفعول به قال القرطبي
البرهان هو الدليل الذي يوقع اليقين وجمعه براهين مثل قربان وقرابين وسلطان وسلاطين
واختلف فيه على قولين احدهما انه مشتق من البره وهو القطع وذلك انه دليل يفيد العلم القطعي
ومنه البرهة من الزمان اي القطعة منه فوزنه فعلان والثاني ان نونه اصلية لثبوتها في
برهن يبرهن برهنة والبرهنة البيان فبرهن فعلل لا فعلن لان فعلن غير موجود في ابنيتهم
فوزنه فعلال وعلى هذين القولين يترتب الخلاف في صرف برهان وعدمه اذا سمي به ودلت
الاية على ان الدليل على المدعي سوا ادعى نفيا او اثباتا ودلت على بطلان القول بالتقليد
قال الشاعر • من ادعى شيا بلا شاهد • لا بد ان تبطل دعواه •
قوله ان كنتم صادقين اي في ايمانكم او في قولكم تدخلون الجنة اي بينوا ما قلتم ببرهان قوله
بلى فيه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم
برهان الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم
وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم
حال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة قوله اسلم وجهه لله هو
اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضا من حيث انه
معدن الحواس والفكر والتخيل ولذلك يقال وجه الامر اي معظمه قال الاعشى
• اول الحكم على وجهه • ليس قضاي بالهوي الجاير •
فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى الثاني ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شي هالك
الا وجهه الا ابتغا وجه ربه الاعلى الثالث ان اعظم العبادات السجود وهو انما يحصل بالوجه فلا

جرم

جرم خص الوجه بالذكر ومعنى اسلم خضع قال زيد بن عمرو بن نفيل واسلمت وجهي لمن اسلمت
له المزن لارض تحمل صخرا ثقالا واسلمت وجهي لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا فيكون المراد
هنا نفسه والامر باذلالها وذكر الوجه واراد به نفس الشي وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال
النفس في طاعة الله وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك قوله وهو محسن
جملة في محل نصب على الحال والعامل فيها اسلم وهذه الحال حال موكدة ولان من اسلم وجهه لله فهو محسن
وقال الزمخشري وهو محسن له في عمله فيكون على رايه مبينة لان من اسلم وجهه قسمان محسن
في عمله وغير محسن انتهى يعني بغير المحسن كما يفعلوا الهنود فانهم يتواصفون لله لكن بافعال قبيحة
قوله فله اجره الفا جواب الشرط وان قيل بان من شرطية او زايدة في الخبر ان قيل بانها موصولة
وقد تقدم تحقيقه عند قوله بلى من كسب سيية وهذه نظيرتها وهنا وجه اخر زايد ذكره الزمخشري
وهو ان تكون من فاعلة بفعل محذوف اي بلى يدخلها من اسلم وفله اجره كلام معطوف على يدخلها
هذا نصه وله اجره مبتدا وخبره اما في محل جزم او رفع على حسب ما تقدم من الخلاف في من وحمل
على لفظة من فافرد الضمير في قوله فله اجره عند ربه وعلى معناها فجمع في قوله عليهم ولا هم يحزنون
وهذا احسن التركيبين اعني البداة بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى والعامل في عند ما تعلق
به له من الاستقرار ولما احال اجره عليه اضاف الظرف الى لفظ الرب لما فيها من الاشعار بالاصلاح
والتدبير ولم يضفه الى الضمير ولا الى الجلالة فيقول فله اجره عنده او عند الله لما ذكرت لك
وتقدم الكلام في قوله ولا خوف وما فيه من القراات **قوله** تعالى وقالت اليهود ليست النصارى
على شي الى قوله يختلفون اليهود ملة معروفة والياء فيه اصلية لثبوتها في التصريف وليست من
مادة هود من قوله هودا او نصارى وقد تقدم ان الفرا يدعي ان هودا اصله يهود فحذفت
ياوه وتقدم ايضا عند قوله والذين هادوا ان اليهود نسبة ليهوذا بن يعقوب وقال الشلوبيني
يهود فيها وجهان احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة والثاني ان يكون علما لهذه
القبيلة فتكون ممنوعة الصرف انتهى وعلى الاول دخلته الالف واللام وعلى الثاني قوله اوليك
اولى من يهود بمدحه • اذا انت يوما قلتها لم تونب • وقال • فرت يهود واسلمت جيرانها •
ولو قيل بان يهود منقول من الفعل المضارع نحو يزيد ويشكر لكان قولا حسنا ويويده قولهم سموا
يهود لاشتقاقهم من هاد يهود اذا تحرك قوله ليست النصارى ليس فعل ناقص ابدا من اخوات
كان ولا يتصرف ووزنه على فعل بكسر العين وكان من حق فايه ان تكسر اذا اسند الى نحو تا المتكلم
ونحوها دلالة على التا مثل شيت الا انه لما لم يتصرف بقيت الفا على حالها وقال بعضهم لست
بضم الفا ووزنه على هذه اللغة فعل بضم العين ويجي فعل بضم العين فيما عينه يا نادر لم يجي منه الا
هيو الرجل اذا حسنت هيته وكون ليس فعلا هو الصحيح خلافا للفارسي في احد قوليه ومن تابعه في
جعلها حرفا كما ويدل على فعليتها اتصال ضماير الرفع البارزة بها ولها احكام كثيرة والنصارى اسمها
وعلى شي خبرها وهذا يحتمل ان يكون مما حذفت فيه الصفة اي على شي معتد به كقوله انه ليس من اهلك
اي اهلك الناجين لقد وقعت على لحم اي لحم عظيم وان يكون نفيا على سبيل المبالغة فاذا نفي اطلاق
الشي على ما هم عليه مع ان الشي يطلق على المعدوم عند بعضهم كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد
به وصار كقولهم اقل من لا شي **فصل** روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شي
من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتوراة فانزل الله
هذه الاية واختلفوا في الذين عناهم الله تعالى اهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
او قبله فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا يثبتون الصانع وصفاته سبحانه وذلك
قول فيه فايدة والجواب عنه من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط
ثواب الاول فكانهم لم ياتوا بذلك الحق الثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي
ما يتصل بثبات النبوات قوله وهم يتلون جملة حالية واصل يتلون يتلوون فاعل بحذف اللام
وهو ظاهر والكتاب جنس اي قالوا ذلك حال كونهم من اهل العلم والتلاوة وحق من حمل التوراة
والانجيل او غيرهما من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد مصدق للباقي شاهد بصحته
قوله كذلك قال الذين لا يعلمون في هذه الكاف قولان احدهما انها في محل نصب وفيها حينيذ تقديران

احدهما انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون
التقدير الثاني انها في محل نصب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال تقديره
مثل ذلك القول قاله اي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول وهذا راي
سيبويه والاول راي النحاة كما تقدم وعلى هذين القولين فيه نصب مثل قولهم وجهان احدهما
انه منصوب على البدل من موضع الكاف الثاني من الوجهين انه مفعول به العامل فيه يعلمون
اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل مقالتهم اي انهم قالوا ذلك على
سبيل الاتفاق وان كانوا جاهلين مقالة اليهود والنصارى الثاني من القولين انها في محل
رفع بالابتدا والجملة بعدها خبر والعايد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين لا يعلمون
وانتصاب مثل قولهم حينئذ اما على انه نعت لمصدر محذوف او مفعول بيعلمون تقديره مثل
قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ولا يجوز ان ينتصب
نصب المفعول بقال لانه اخذ مفعوله وهو العايد على المبتدا قاله ابو البقا وفيه نظر من
وجهين احدهما ان الجمهور يابوا جعل الكاف اسما والثاني حذف العايد المنصوب والنحاة
نصوا على منعه ويجعلون قوله • وخالد يحمد ساداتنا • بالحق لا يحمد بالباطل •
ضرورة والكوفيين في هذه المسيلة تفصيل **فصـــل** قوله قال الذين لا يعلمون يقتضي
ان الذي تقدم ذكرهم يجب ان يكون عالما لكي يصح الفرق واختلفوا في الذين لا يعلمون فقال
مقاتل انهم مشركوا العرب قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم ليسوا على شي من
الدين فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرون الكتاب لا يلتفت اليه فقول
كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وقال مجاهد عوام النصارى فصلا بين خواصهم وعوامهم
وقال عطا امم كانت قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قالوا
لنبيهم انه ليس على شي وقيل ان حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شي على الحاضرين
في زمن محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله قال الذين لا يعلمون على المعاندين المتقدمين
ويحتمل العكس قوله فالله يحكم بينهم فيه ثلاثة اوجه احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم
النار وثانيها ينصف المظلوم المكذب من الظالم المكذب وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا
ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج وبينهم يوم منصوبان بيحكم وفيه متعلق بيختلفون **قوله**
تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اوليك ما كان لهم ان
يدخلوها الا خايفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم • من استفهام في محل
رفع بالابتدا واظلم افعل تفضيل خبره ومعنى الاستفهام هنا النفي اي لا احد اظلم منه ولما كان
المعنى على ذلك اورد بعضهم سوالا وهو ان هذه الصيغة تكررت في القران ومن اظلم ممن افترى
ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فمن اظلم ممن كذب على الله وكل واحدة منها تقتضي ان المذكور فيها
لا يكون احد اظلم منه فكيف يوصف غيره بذلك والجواب من وجوه احدها ان يخص كل واحد
بمعنى صلته كانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم
ممن افترى على الله ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب على الله وكذلك ما جاء منه الثاني ان
التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق احدا الى مثله حكم عليهم كانهم اظلم ممن جا بعدهم سالكا
طريقتهم في ذلك وهذا يوول معناه الى السبق في المانعية والافترائية ونحوهما الثالث
ان هذا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي
المطلق واذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية
واذا ثبتت التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الاخر لانهم يتساوون
في ذلك وصار المعنى ولا احد اظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال في تساوي
هولا في الاظلمية ولا يدل ذلك على ان احد هولا يزيد على الاخر في الظلم كما انك اذا قلت
لا احد افقه من زيد وبكر وخالد لا يدل على ان احدهم افقه من الاخر بل نفيت ان يكون
احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله وسعى في خرابها ولم يفتر على الله كذبا اقل
ظلما ممن جمع بين هذه الاشيا فلا يكونون متساوين في الاظلمية لان هذه الايات كلها في الكفار
وهم متساوون في الاظلمية وان كان طرق الاظلمية مختلفة ومن يجوز ان تكون موصولة فلا

محل

محل للجملة بعدها وان تكون موصوفة فتكون الجملة في محل جر صفة لها ومساجد مفعول اول
لمنع وهي جمع مسجد وهو اسم مكان السجود وكان من حقه ان ياتي على مفعل بالفتح لانضمام عين
مضارعه ولكنه شذ كسره كما شذت الفاظ ياتي وقد سمع مسجد بالفتح على الاصل قال القرطبي قال
الفرا كل ما كان على فعل يفعل مثل دخل يدخل فالمفعل منه بالفتح اسما كان او مصدرا لا يقع فيه الفرق
مثل دخل يدخل مدخلا وهذا مدخله الا احرفا من الاسما الزموها كسر العين من ذلك المسجد والمطلع
والمشرق والمغرب والمسقط والمفرق والمجزر والمسكن والمرفق من رفق يرفق والمنبت والمنسك
من نسك ينسك فجعلوا الكسر علامة للاسم والمسجد بالفتح جبهة الرجل حيث يصيبه مكان السجود
قال الجوهري الاعضا السبعة مساجد وقد تبدل جيمه يا ومنه المسيد في لغة قوله ان يذكر ناصب
ومنصوب وفيه اربعة اوجه احدها انه مفعول ثاني لمنع لقول منعته كذا والثاني انه مفعول من
اجله اي كراهة ان يذكر قال ابو حيان فيتعين حذف مضاف اي دخول مساجد الله وما اشبهه
والثالث انه بدل اشتمال من مساجد اي منع ذكر اسمه فيها والرابع انه على اسقاط حرف الجر والاصل
من ان يذكر وحينئذ يجي فيها المذهب ان المشهوران من كونها في محل نصب او جر وفي خرابها متعلق
بسعى واختلف في خراب فقال ابو البقا هو اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف
اسم المصدر لمفعوله لانه يعمل عمل الفعل وهذا على احد القولين في اسم المصدر هل يعمل اولا وانشدوا
على اعماله • اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطايك المايه الرتاعا •
وقال غيره هو مصدر خرب المكان يخرب خرابا فالمعنى سعى في ان تخرب هي بنفسها بعدم تعاهدها
بالعمارة ويقال منزل خراب وخرب كقوله •
• يا ربع مية معمور يطيف عيلات امي ربي من ربعها الخرب •
فهو على الاول مضاف للمفعول وعلى الثاني مضاف للفاعل **فصـــل** كيفية اتصال
هذه الاية بما قبلها ان من حمل الاية على النصارى وخراب بيت المقدس قال يتصل بما قبلها من
حيث ان النصارى ادعوا انهم اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ما فعلتم في تخريب
المساجد والسعي في خرابها ومن حمله على المسجد الحرام وساير المساجد قال لما جرى ذكر مشركي
العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون في ذم جميع الكفار فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى
ومرة الى المشركين **فصـــل** قال ابن عباس ان طيطوس بن اسبيسيانوس الرومي ملك
النصارى واصحابه غزا بني اسرايل وقاتل مقاتلتهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت
المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خرابا حتى بناه المسلمون في زمن عمر رضي
الله عنه وقال الحسن وقتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه غزوا اليهود وخربوا بيت
المقدس واعانهم على ذلك طيطوس الرومي واصحابه النصارى من اهل الروم قال السدي
من اجل انهم قتلوا يحيى بن زكريا وقال قتادة حملهم بغض اليهود على معاونة بخت نصر البابلي
المجوسي قال ابو بكر الرازي في احكام القران هذان القولان غلط لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير
ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف
يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت
المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه وقيل نزلت في مشركي العرب الذين
منعوا الرسول عليه السلام من الدعا الى الله بمكة والجاوه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه
ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وكان الصديق بنى مسجدا عند داره فمنع وكان يوذيه ولدان
قريش ونساوهم وقيل ان قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع عن الجهر لئلا
يوذى وطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ومن اظلم من هولا المشركين
الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله تعالى ولا يشركون به شيا وقال عبد الرحمن
وعطا وابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب من المدينة عام الحديبية
واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وحمل قوله تعالى الا خايفين
بما يعلي الله تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها
الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد
على مسجد واحد والجواب ان هذا كمن يقول من اظلم ممن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى

الصالحين او يقال ان المسجد موضع السجود والمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا قال
ابن الخطيب وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال لما حولت القبلة
الى الكعبة شق ذلك على اليهود وكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم
سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار الى تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول
صلى الله عليه وسلم لئلا يصلى فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى على ذلك وبين سوء طريقتهم
قال وهذا التاويل اولى مما قبله لان الله تعالى لم يذكر في الايات السابقة الا قبايح افعال اليهود
والنصارى وذكر ايضا بعدها مقابح افعال المشركين في صدهم عن المسجد الحرام واما حمل الاية
على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلنا
فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال
ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا
الفعل والجواب انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه

فصل قال القرطبي لا يجوز
منع المراة من الحج اذا كانت صرورة سوا كان لها محرم او لم يكن ولا تمنع ايضا من الصلاة في المساجد
ما لم يخف عليها الفتنة لقوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولذلك لا يجوز نقض المسجد
ولا تعطيله ولا بيعه وان خربت المحلة ولا يمنع من بنا المساجد الا ان يقصدوا الشقاق والخلاف
بان يبنوا مسجدا الى جنب مسجد يريدون بذلك تفريق اهل المسجد الاول وخرابه واختلاف
الكلمة فان المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنايه وسيا في بقية الكلام في سورة براءة قوله
اولئك مبتدا ما كان لهم ان يدخلوها لهم خبر كان مقدما على اسمها واسمها ان يدخلوها لانه في
تاويل المصدر اي ما كان لهم الدخول والجملة المنفية في محل رفع خبرا عن اولئك قوله الا خايفين
حال من فاعل يدخلوها وهذا استثنا مفرغ من الاحوال لان التقدير ما كان لهم الدخول في جميع
الاحوال الا في حالة الخوف وقرا ابي خيفا وهو جمع خايف كضارب وضرب والاصل خوف كصوم
الا انه ابدل الواوين يا ين وهو جايز قالوا صوم وصيم وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله
منع وسعى وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله اولئك وما بعده

فصل ظاهر الاية يقتضي
ان الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد الذين يحرم عليهم دخوله الا خايفين واما من
جعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الجواب وجوها احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا
مساجد الله الا خايفين على حال التهيب وارتعاد الفرايص من المومنين ان يبطشوا بهم فضلا
عن ان يستولوا عليها ويمنعوا المومنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم
الكفرة وعتوهم وثانيها ان هذا بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام
او على ساير المساجد وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خايفا يخاف
ان يدخل فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله تعالى هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد
الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم باخراج
اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان
يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا تفسير ابي مسلم وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من
الصغار والذل بالجزية والاذلال ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في امر يتضمن
الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف ويدل عليه
قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وخامسها
قال قتادة والسدي يعني ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خايفين ولا يوجد فيه
نصراني الا اوجع ضربا وهذا مردود لان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى
بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خايفا الى ان استخلصه الملك صلاح الدين
رحمه الله في زماننا وسادسها انه وان كان بلفظ الخبر فالمراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول
والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وسابعها انه خبر بمعنى
الامر اي اجهضوهم بالجهاد حتى لا يدخلها احد منهم الا خايفا من القتل والسبي قوله لهم في الدنيا
خزي هذه الجملة وما بعدها لا محل لها لاستينافها عما قبلها ولا يجوز ان تكون حالا لان خزيهم
ثابت على كل حال لا يتقيد بحال دخول المساجد خاصة واختلفوا في الخزي فقال بعضهم

هو ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال قتادة القتل للحربي والجزية للذمي وقال
السدي الخزي في الدنيا قيام المهدي وفتح عمورية وقسطنطينية وغيرها من مدنهم والعذاب
العظيم جرى مجرى النهاية في المبالغة لانه لما وصفهم باعظم الظلم بين انهم يستحقون العقاب العظيم

فصل اختلفوا في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا واباه
مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج
بوجوه منها قوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال قد يكون والمراد
من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت خديجة
فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف
حاصل فيهما فان قيل المراد به الحج لقوله بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة فالجواب
من وجوه احدها انه ترك الظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على
الوصف مشعر بكون الوصف علة وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم الثالث
انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة ويدل على ان المراد
دخول الحرم لا الحج قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد الدخول للتجارة
ومنها قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول
المساجد وانهم كلما دخلوا كانوا خايفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل فان قيل هذه الاية
مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة
وايضا ويحتمل ان يكون خوف الجزية لا الاخراج فالجواب عن الاول ان الاية ظاهرة في العموم فتخصيصها
ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان الاية تدل على ان الخوف انما حصل من الدخول وعلى
ما يقولون لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شي اخر ومنها ان الحرم واجب التعظيم والتنزيه
والتكريم وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض له للتحقير
لانهم لمفاسدهم ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه ومنها انه تعالى امر بتطهير البيت
في قوله وطهر بيتي للطايفين والمشرك نجس كقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس
واجب فتبعيد الكافر عنه يكون واجبا وبانا اجمعنا على ان الجنب يمنع منه فالكافر بالمنع اولى
واحتج ابو حنيفة بانه عليه السلام لما قدم عليه وفد ثقيف انزلهم المسجد وبقوله عليه السلام
من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول وايضا
فالكافر جاز له دخول ساير المساجد فكذلك المسجد الحرام والجواب عن الحديثين انهما كانا في
اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالاية وعن القياس ان المسجد الحرام اعظم قدرا من ساير المساجد
فظهر الفرق والله اعلم

قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع
عليم قوله ولله المشرق والمغرب جملة مرتبطة بقوله منع مساجد الله وسعى في خرابها يعني
انه ان سعى ساع في المنع من ذكره تعالى وفي خراب بيوته فليس ذلك مانعا من اداء العبادة
في غيرها لان المشرق والمغرب وما بينهما له تعالى والتنصيص على ذكر المشرق والمغرب دون غيرهما
لوجهين احدهما لشرفهما حيث جعلا لله تعالى والثاني ان يكون من حذف المعطوف للعلم اي لله
المشرق والمغرب وما بينهما كقوله تقيكم الحر اي والبرد وكقول الشاعر

تنفي يداها الحصا في كل هاجرة ۝ نفي الدراهيم تنقاد الصياريف

اي يداها ورجلاها ومثله كان الحصى من خلفها وامامها اذا احذفته رجلها حذف اعسر اي رجلها
ويدها وفي المشرق والمغرب قولان احدهما انهما اسما مكان الشروق والغروب والثاني انهما اسما
مصدر اي الاشراق والاغراب والمعنى لله تولي اشراق الشمس ان شرقها واغرابها من مغربها
وهذا يبعده قوله فاينما تولوا وافرد المشرق والمغرب اذ المراد ناحيتاهما اولانهما مصدران وجاء
المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين باعتبار مشرق الشتاء
والصيف ومغربيهما وكان من حقهما فتح العين لما تقدم من انه اذا لم تكسر عين المضارع فحق اسم
المصدر والزمان والمكان فتح العين ويجوز ذلك قياسا لا تلاوة قوله فاينما تولوا اين هنا اسم
شرط بمعنى ان وما مزيدة عليها وتولوا مجزوم بها وزيادة ما ليست لازمة لها بدليل قوله

اين تضرب بنا العداة تجدنا

وهي ظرف مكان والناصب لها ما بعدها ويكون اسم استفهام ايضا فهي لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام
كـن وما وزعم بعضهم ان اصلها السوال عن الامكنة وهي مبنية على الفتح لتضمنه معنى حرف الشرط او
الاستفهام واصل تولوا توليوا فاعل بالحذف وقرأ الجمهور تولوا بضم التا واللام بمعنى تستقبلوا فان ولي
وكان غالب استعمالها ادبر فانها تقتضي الانفتال الى ناحية ما تقول وليت عن كذا الى كذا وقرأ الحسن
تولوا بفتحها وفيها وجهان احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا من التولية فحذف احدى التائين
تخفيفا نحو ما تنزل الملائكة والثاني ان يكون ماضيا والضمير للغائبين ردا على قوله لهم في الدنيا
ولهم في الاخرة فتتناسق الضماير وقال ابو البقا والثاني انه ماض والضمير للغائبين والتقدير
ما اينما تتولون يعني انه وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى ثم قال وقد يجوز ان يكون ماضيا قد
وقع فلا يكون اين شرطا في اللفظ بل في المعنى كما تقول ما صنعت صنعت اذا اردت الماضي وهذا ضعيف
لان اين اما شرط او استفهام وليس لها معنى ثالث انتهى وهو غير واضح قوله فثم وجه الله الفا
وما بعدها جواب الشرط فالجملة في محل جزم وثم خبر مقدم ووجه الله رفع بالابتدا وثم اسم اشارة
للمكان البعيد خاصة مثل هنا وهنا بتشديد النون وهو مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاشارة
او حرف الخطاب قال ابو البقا لانك تقول في الحاضر هنا وفي الغايب هناك وثم ناب عن هناك وهنا ليس
بشي وقيل بني لشبهه بالحرف في الافتقار فانه يفتقر الى المشار اليه ولا ينصرف باكثر من جره بمن ولذلك
غلط بعضهم في جعله مفعولا به في قوله واذا رايت ثم بل مفعول رايت محذوف **فصل** وهذه
الاية من اقوى الدلايل على نفي التجسيم لانه لو كان له وجه جسماني لكان مختصا بجانب معين وجهة
معينة لو كان كذلك لكان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله كذبا لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال
في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل والمعنى وجه الله جهته
التي ارتضاها قبلة وامر بالتوجه نحوها وذاته نحو كل شي هالك الا وجهه او المراد به الجاه اي فثم
جلال الله وعظمته من توهم هو وجه القوم او يكون صلة زايدا وليس بشي وقيل المراد به العمل
قاله الفرا وعليه قوله • استغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل •
وقوله واسع عليم اي يوسع على عباده في دينهم ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم وقيل واسع اي يسع
علمه كل شي كما قال وسع كل شي علما وقال الفرا الواسع الجواد وقيل واسع المغفرة **فصل**
في سبب نزول الاية قولان احدهما انه في امر يتعلق بالصلاة والثاني انه في امر لا يتعلق بالصلاة
فاما القول الاول فاختلفوا فيه على وجوه احدها انه تعالى اراد به تحويل المومنين عن استقبال
بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات كلها مملوكة له فاينما امركم الله
تعالى باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة وهو يريد
عباده كيف يريد فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب وثانيها قال ابن
عباس لما تحولت القبلة عن بيت المقدس انكرت اليهود ذلك فنزلت الاية ونظيره قل لله المشرق والمغرب
يهدي من يشا الى صراط مستقيم وثالثها قال ابو مسلم ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة
له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الاية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله صعد
السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان مريم انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فولدت عيسى عليه
السلام هناك فرد الله عليهم اقوالهم ورابعها قال قتادة وابن زيد ان الله تعالى نسخ بيت المقدس
بالتخيير الى اي جهة شا بهذه الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاوا في الصلاة الا ان النبي
عليه السلام يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شا ثم انه تعالى نسخ ذلك
بتعيين الكعبة وخامسها ان المراد بالاية من هو مشاهد الكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شا واراد
وسادسها ما روي عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة
في ليلة سودا مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا
فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى
هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد
الهجرة بعد نسخ بيت المقدس وسابعها ان الاية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت
به راحلته رواه سعيد بن جبير عن ابن عمر قال ابن الخطيب فان قيل فاي هذه الاقاويل اقرب
الى الصواب قلنا ان قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مشعرا بالتخيير والتخيير لا يثبت الا

في

في صورتين احدهما في التطوع على الراحلة والثانية في السفر عند تعذر الاجتهاد في الظلمة او غيره
ففي هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير والذين حملوا الاية على الاول
فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول عليه السلام وصلاة المومنين الى
بيت المقدس فبين تعالى بهذه الاية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه
الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين ان اينما تولوا من هذين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه
الله قالوا وحمل الكلام على هذا اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم لانه يصير محمولا
على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر فاذا امكن اجرا العام على عمومه
فهو اولى من التخصيص اقصى ما في الباب ان يقال على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد
وهو ان يقال اينما تولوا من جهات المامور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال
لانه من المحال ان يقول تعالى فاينما تولوا بحسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي
ذكرناه واذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير القول الثاني وهو ان هذه الاية نزلت في امر
سوى الصلاة وفيه وجوه اولها ان المعنى ان هولاء الذين ظلموا بمنع مساجد الله ان يذكر فيها
اسمه وسعى في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم اين ولوا هاربين عني وعن سلطاني فان سلطاني
يلحقهم وتدبيري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي فعلى
هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل ان يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير
قوله وهو معكم اينما كنتم وقوله ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما وقوله وسع كل شي علما وثانيها
قال قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي
على رجل ليس بمسلم فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم
خاشعين لله الاية فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما
كلها لي فمن وجه وجهه نحو شي منها بامري يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد
ثوابي فكان هذا عذرا للنجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله
وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها قال الحسن ومجاهد والضحاك لما نزل قوله تعالى ادعوني
استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الاية ورابعها قال علي بن عيسى انه خطاب للمومنين
اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات
كلها وخامسها زعم بعضهم انها نزلت في المجتهدين الوا في شرايط الاجتهاد **قوله** تعالى وقالوا
اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون قراءة الجمهور وقالوا بالواو عطفا لهذه الجملة الخبرية على ما قبلها وهو
احسن في الربط وقيل هي معطوفة على قوله وسعى فيكون قد عطف على الصلة مع الفصل بهذه
الجمل الكثيرة وهذا ينبغي ان ينزه القران عن مثله وقرا ابن عامر بغير واو وكذلك هي في مصاحف الشام وتحتمل
وجهين احدهما الاستئناف والثاني حذف حرف العطف وهو مراد استغناء عنه بربط الضمير بما قبل
هذه الجملة واتخذ يجوز ان يكون بمعنى عمل وصنع فيتعدى لمفعول واحد وان يكون بمعنى صير فيتعدى
لاثنين الاول هنا محذوف تقديره وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا الا انه مع كثرته
دور هذا التركيب لم يذكر معها الا مفعول واحد كالقبض والنقض وهو غير مقيس والمصدر الولادة
والوليد وهذا الثاني غريب وقوله سبحانه قال القرطبي سبحانه منصوب على المصدر ومعناه
التنزيه والتنزيه عما قالوا قوله بل له ما في السموات والارض بل اضراب وانتقال وله خبر
مقدم وما مبتدا موخر واتى هنا بما لانه اذا اختلط العاقل بغيره كان المتكلم مخيرا في ما ومن ولذلك
لما اعتبر العقلا غلبهم في قوله قانتون فجا بصيغة السلامة المختصة بالعقلا قال الزمخشري
فان قلت كيف جا بما التي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا
وكانه جا بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم وهذا جنوح منه الى ان ما قد يقع على اولي العلم
ولكن المشهور خلافه واما قوله سبحان ما سخركن لنا فسبحان غير مضاف بل هو كقوله سبحان من
علقمة وما مصدرية ظرفية قوله كل له قانتون مبتدا وخبر وكل مضافة الى محذوف تقديره اي
كل من السموات والارض وقال الزمخشري ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا قال ابو حيان

وهذا بعيد جدا لان المجعول ولدا لم يجر له ذكر ولان الجر يستوي عند المجعول وغيره اما قوله لم يجر
له ذكر بل تدجري ذكره فلا يعد فيه وجمع قانتون حملا على المعنى بما تقدم من ان كلا اذا قطعت عن
الاضافة جاز فيها مراعاة اللفظ قل كل يعمل على شاكلته وكلا اخذنا بذنبه وحسن الجمع هنا لتوالي
روس الاي والقنوت اصله الدوام ويستعمل على اربعة اوجه الطاعة والانقياد اقنتي لربك وطول
القيام كقوله عليه السلام لما سيل اي الصلاة افضل قال طول القنوت والصمت كقول زيد بن ارقم
كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام والدعا ومنه القنوت قال ابن
عباس ومجاهد قانتون اي كل من في السموات والارض مطيعون واوردوا على هذا ايضا بان
هذا صفة المكلفين وقوله ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فصد هذا فسروا القنوت
بوجوه احدها الاول انها مشاهدة على وجود الحق بما فيها من اثار الصيغة والدلالة على الربوبية الثاني
كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشا وهو قول ابي مسلم والاية على هذين عامة الثالث
انه اراد بما في السموات الملايكة وما في الارض عيسى والعزير اي كل هولا الذين حكموا عليهم بالولدية
قانتون له **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا يحتمل ان
يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم
من تاوله على مشركي العرب ونحن قد تاولناه على اليهود وكل هولا اثبتوا الولد لله سبحانه
وتعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركي العرب قالوا الملايكة
بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت في كعب بن
الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزير ابن الله وروي ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل كذبني ابن ادم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك
فاما تكذيبه اياي فزعم اني لا اقدر ان اعيده كما كان واما شتمه اياي فقوله لي ولد فسبحاني ان اتخذ صاحبة
او ولدا قال ابن الخطيب على التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال من وجوه
الاول ان كل ما سوى واجب الوجود الواحد ممكن لذاته على ما تقرر والممكن لذاته محدث وكل
محدث مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا لان المخلوق محدث مسبوق بالعدم ووجوده
انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان ما سواه فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون
كل شي مما سواه ولدا له وهذا مستفاد من قوله بل له من في السموات والارض اي له كل ما سواه على
سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولده اما ان يكون
قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن جعل احدهما ولدا للاخر اولى من العكس وذلك حكم مجرد من
غير دليل وان كان الولد حادثا مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا الثالث ان الولد لا بد وان
يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد لكان مشاركا لوالده من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه اخر
وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذا المجانسة ممتنعة الرابع ان الولد
انما يتخذ للحاجة اليه في التكثر ورجا الانتفاع لمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه وهذا انما
يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة وذلك محال عليه سبحانه يحكي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني
كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى عليه السلام مع جده في طاعة الله تعالى فقال علي رضي الله عنه
فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني
قوله تعالى بديع السموات المشهور رفعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع وقري بالجر
على انه بدل من الضمير في له وفيه الخلاف المشهور وقري بالنصب على المدح وبديع السموات من باب
الصفة المشبهة اضيفت الى منصوبها الذي كان فاعلا في الاصل والاصل بديع سمواته اي بدعت
لمجيها على شكل فايق حسن غريب ثم شبهت هذه الصفة باسم الفاعل فنصبت ما كان فاعلا ثم اضيفت
اليه تخفيفا وهكذا على كل ما جا من نظايره فالاضافة لا بد وان يكون من نصب لئلا يلزم اضافة
الصفة الى فاعلها وهو لا يجوز كما لا يجوز في اسم الفاعل الذي هو الاصل وقال الزمخشري وبديع
السموات من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ورده ابو حيان كما تقدم ثم اجاب عنه بانه
يحتمل ان يريد الى فاعلها في الاصل قبل ان يشبه واجاز الزمخشري فيه وجها ثانيا وهو ان
يكون بديع بمعنى مبدع كما ان سميعا في قول عمرو عجبني سميع نحوا

امن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع
الا انه قال وفيه نظر وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره وكان النظر الذي ذكره الزمخشري والله
اعلم هو ان فعيلا بمعنى مفعل غير مقيس وبيت عمرو متاول وعلى هذا القول يكون بديع السموات
من باب اضافة اسم الفاعل لمنصوبه تقديرا والمبدع المخترع المنشي للشي على غير مثال سبق ومنه
سميت البدعة بدعة لان قايلها ابتدعها من غير امام سبقه اليها وفي البخاري نعمت البدعة هذه
لقيام رمضان **فصل** قال النووي في التهذيب والبدعة منقسمة الى حسنة ومستقبحة
قال ابن عبد السلام في القواعد البدعة منقسمة الى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة
والطريق في معرفة ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشريعة فان دخلت في قواعد الايجاب فهي
واجبة وان دخلت في قواعد التحريم فمحرمة او في قواعد الندب فمندوبة او المكروه فمكروهة او المباح
فمباحة فالواجبة الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله تعالى وكلام رسوله وذلك واجب لان
حفظ الشريعة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكذلك غريب الكتاب والسنة من اللغة
واصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السنة والمحرمة كمذاهب الجبرية
والقدرية والمرجية والحسنة والمندوبة كاحداث الربط والمدارس والتراويح والمكروهة كزخرفة
المساجد والمصاحف والمباحة كالمصافحة عقيب الصبح والعصر والتوسع في الماكل والمشرب والملبس
والمسكن والبديع الشي الغريب الفايق غيره حسنا قوله واذا قضى امرا العامل في اذا محذوف يدل
عليه الجواب من قوله فانما يقول والتقدير اذا قضى امرا يكون فيكون هو الناصب له وقضى له معان
كثيرة قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشي وتمامه قال ابو ذويب
• وعليهما مسرودتان قضاهما • داود او صنع السوابغ تبع •
وقيل هذه بمعنى الحكم وقال الشماخ قضيت امورا ثم غادرت بعدها بوايق في اكمامها لم تفتق ويكون
بمعنى خلق نحو فقضاهن سبع سموات وبمعنى اعلم وقضينا الى بني اسرايل وبمعنى امر وقضى ربك ان لا
تعبدوا الا اياه وبمعنى وفى فلما قضى موسى الاجل ومنه قضا الدين اي وفاه وبمعنى الزم قضى القاضي
بكذا وبمعنى اراد واذا قضى امرا ويجي ايضا بمعنى الفراغ من الشي فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين
وقضي الامر واستوت على الجودي بمعنى فرغ من ذلك ويجي بمعنى قدر وامضى تقول قضى يقضي قضا
قال سا غسل عني العار بالسيف جاليا • علي قضا الله ما كان جاليا • ومعناه الذي يدل عليه
تركيبه هو معنى القطع من قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا اذا حكم لانه فصل الدعوى
ولهذا قيل حاكم فصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي
معناه القاطع للامور والمحكم لها من انقضى الشي اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته اي
قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كانه قطع التقاضي والتقضي عن نفسه او
انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى المريض وقضى نحبه اذا مات مجاز واختلفوا في الامر
هل هو حقيقة في القول المخصوص او حقيقة في الفعل او في القدر المشترك وهو مذكور في اصول
الفقه **فصل** قال القرطبي الامر في القران يتصرف على اربعة عشر وجها الاول الدين قال
تعالى فاذا جا امرنا وقال فتنازعوا امرهم بينهم يعني قولهم الثالث العذاب قال تعالى لما قضي
الامر اي لما وجب العذاب باهل النار الرابع عيسى عليه السلام قال تعالى فاذا قضى امرا يعني عيسى
الخامس القتل ببدر وقوله ليقضي الله امرا كان مفعولا يعني قتل كفار مكة السادس فتح مكة
قال تعالى فتربصوا حتى ياتي الله بامره يعني فتح مكة السابع قتل قريظة وجلا النضير قال تعالى
فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره الثامن القيامة قال تعالى يدبر الامر العاشر الوحي قال تعالى
يدبر الامر من السما الى الارض وقوله يتنزل الامر بينهن يعني الوحي الحادي عشر امر الخلق قال تعالى
الا الى الله تصير الامور الثاني عشر النصر قال تعالى هل لنا من الامر من شي يعنون النصر قل ان الامر
كله لله يعني النصر الثالث عشر الذنب قال تعالى فذاقت وبال امرها الرابع عشر الشان والفعل
قال تعالى وما امر فرعون برشيد قوله فيكون الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها ان
يكون مستانفا اي خبر المبتدا محذوف اي فهو يكون ويعزى لسيبويه وبه قال الزجاج في احد قوليه
والثاني ان يكون معطوفا على يقول وهو قول الزجاج والطبري ورد ابن عطية هذا القول وجعله
خطا من جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى يعني ان الامر قديم والتكوين

حادث فكيف يعطف عليه بما يقتضي تعقيبه له وهذا الرد انما يلزم اذا قيل بانه على سبيل التمثيل وهو الاصح فلا ومثله قول ابي النجم • اذا قالت الانساع للبطن الحقي •

الثالث ان يكون معطوفا على كن من حيث المعنى وهو قول الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان من المواضع ما ليس فيه يقول كالموضع الثاني في ال عمران وهو ثم قال له كن فيكون ولم ير عطفه على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على ماض واورد على نفسه • ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني • قال بعضهم ويكون في هذه الاية يعني اية ال عمران بمعنى كان فليجز عطفه على قال وقرا ابن عامر فيكون نصبا هنا وفي كن فيكون ويعلمه تحرزا من قوله كن فيكون الحق من ربك وفي مريم كن فيكون وان الله ربي وفي غافر كن فيكون الم تر الى الذين يجادلون ووافقه الكسائي على ما في النحل ويس وهي ان نقول له كن فيكون اما اية النحل ويس فظاهرتان لان قبل الفعل منصوب يصح عطفه عليه وسياتي واما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الاربعة فقد اضطرب كلام الناس فيها وهي تحتاج الى نظر وتامل ولذلك تجرى بعض الناس على هذا الامام الكبير فقال ابن مجاهد قرا ابن عامر فيكون نصبا وهذا غير جائز في العربية لانه لا يكون الجواب هنا للامر بالفا الا في ليس والنحل فانه نسق لا جواب وقال في ال عمران قرا ابن عامر وحده كن فيكون بالنصب وهو وهم قال وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرا فيكون رفعا وقال الزجاج كن فيكون رفع لا غير واكثر ما اجابوا بان هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى يريدون انه قد وجد في اللفظ صورة امر فنصبنا في جوابه بالفا واما اذا نظرنا الى المعنى فلا يصح لوجهين احدهما ان هذا وان كان بلفظ الامر فمعناه الخبر نحو فليمدد له الرحمن اي فيمد واذا كان معناه الخبر لم ينتصب في جوابه بالفا الا ضرورة كقوله

• سانزك منزلي لبني تميم • والحق بالحجاز فاستريحا •

وقول الاخر

• لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها • وياوي اليها المستجير فيعصما •

والثاني ان من شرط النصب بالفا في جواب الامر ان ينعقد منهما شرط وجزا نحو ايتني فاكرمك تقديره ان تاتني اكرمك وهنا لا يصح ذلك اذ يصير التقدير ان يكن فيتحد فعلا الشرط والجزا معنى وفاعلا وقد علمت انه لا بد من تغايرهما وانه لا يلزم ان يكون الشي شرطا لنفسه وهو محال قالوا والمعاملة اللفظية واردة في كلامهم نحو قل لعبادي الذين امنوا يقيموا قل للذين امنوا يغفروا قال عمر بن ابي ربيعة • فقلت لجناد خذ السيف واشتمل عليه • برفق وارقب الشمس تغرب • واسرج لي الدهما واعجل بممطري • ولا يعلمن خلق من الناس مذهبي فجعل تغرب جوابا لارقب وهو غير مترتب عليه ولذلك لا يلزم من قوله ان تفعلوا وانما ذلك مراعاة لجانب اللفظ اما ما ذكروه في بيت عمر فصحيح واما الايات فلا نسلم انه غير مترتب لانه اراد بالعباد الخلص ولذلك اضافهم اليه او نقول ان الجزم على حذف لام الامر وسياتي تحقيقه في موضعه ان شا الله تعالى وقال ابن مالك ان الناصبة قد تضمر بعد الحصر بانما اختيارا وحكاه عن بعض الكوفيين قال وحكوا عن العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم وعلى هذا يكون النصب في قراة ابن عامر محمولا على ذلك الا ان هذا الذي تضمنه دليلا لا دليل فيه لاحتمال ان يكون من باب العطف على الاسم تقديره انما هي ضربة تحطم كقوله

• للبس عباة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •

فصل

قال ابن الخطيب اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فيكون ذلك الشي فان ذلك فاسد ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كن فاما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان القول بتوقف حدوث الاشيا على كن انما قلنا لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون واذا تقدمت الكاف على النون فتكون النون متاخرة واذا كانت النون متاخرة كانت محدثة لسبق الكاف لها بزمان واحد واذا تقدمت الكاف بزمان واحد يجب ان تكون محدثة ايضا الثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال فلذلك القضا لا بد وان يكون محدثا لانه دخل على حرف اذا وقوله كن مترتب على القضا بفا التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون قديما الثالث انه رتب تكوين

المخلوق

المخلوق على قوله كن بفا التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكوين المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا وقولنا قوله كن لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن اخر ويلزم التسلسل والدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن الحجة الثانية ان قوله كن ان كان خطابا بالمعدوم حال عدمه فهو سفه وان كان خطابا له حال وجوده فتحصيل للحاصل قال ابو الحسن الماوردي قال القرطبي والجواب من ثلاثة اوجه الاول انه خبر من الله تعالى عن نفوذ اوامره في خلقه الموجود كما امر في بني اسرائيل ان يكونوا قردة خاسئين ولا يكون هذا في ايجاد المعدومات الثاني ان الله تعالى عالم بما هو كائن قبل كونه فكانت الاشيا التي لم تكن هي كائنة بعلمه قبل كونها مشابهة التي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود لتصور جميعها له ولعلمه به في حال العلم العدم الثالث ان ذلك خبر من الله تعالى عام عن جميع ما يحدثه ويكونه اذا اراد خلقه وانشاه كان ووجد من غير ان يكون هناك قول يقوله وانما هو قضا يريده فعبر عنه بالقول وان لم يكن قولا كقول ابي النجم قد قالت الانساع للبطن الحقي ولا قول هناك وانما اراد ان الظهر قد لحق بالبطن وكقول عمرو بن حممة الدوسي

• فاصبحت مثل النسر طارت فراخه • اذا رام تطيارا يقال له قع •

وقول الاخر

• قالت جناحاه لساقيه الحقا • ونجيا لحمكما ان يمزقا •

الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادة فاذا فرضنا ان القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد او لا فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن لزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصله الامر الى تسمية القدرة بكن وذلك نزاع لفظي الخامسة ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بها وجب ان يكون لها ذلك التاثير ونحن نعلم بالضرورة فساد ذلك فعلمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة السادسة ان لفظة كن مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالموثر اما ان يكون هو احد الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التاثير لاحد الحرفين وان كان الثاني فمحال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جا الثاني فات الاول واذا لم يكن المجموع وجود استحال ان يكون للمجموع اثر البتة السابعة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متاخر عن خلقه والمتاخر عن الشي لا يكون موثرا في المتقدم فظهر بهذه الوجوه ان لفظة كن ليست موثرة في وجود الشي واذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشيا وانه تعالى يخلق الاشيا لا بفكرة ولا روية وثانيها قال ابو الهذيل انه علامة يفعلها الله سبحانه للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا وثالثها قال الاصم انه خاص بالذين قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم ورابعها انه امر للاحيا بالموت وللموتى بالحياة والاول اقوى وقال الطبري التكوين مع الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشي مامورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا موجود الا وهو مامور بالوجود ونظيره قيام الناس من قبورهم لا يتقدم دعا الله ولا يتاخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون قال القرطبي وتخليص هذا العقد في هذه الاية ان الله عز وجل لم يزل امرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا على تاخر المقدورات عالما مع تاخر المعلومات فكل ما في الاية يقتضي الاستقبال فهو بحسب المامورات والمحدثات تجي بعد ان لم تكن وكل ما يسند الى الله تعالى من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل والمعنى الذي تقتضيه عبارة كن فهو قديم قائم بالذات **قوله** تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله الى قوله يوقنون لولا ولوما يكونان حرفي ابتدا وقد تقدم عند قوله ولولا فضل الله ويكونان حرفي تحضيض بمنزلة هلا فيختصان بالافعال ظاهرة او مضمرة كقوله

• تعدون عقر النيب افضل مجدكم • بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا •

اي لولا تعدون الكمي فان ورد ما يوهم وقوع الاسم بعد حرف التحضيض يؤول كقوله

• ونبيت ليلى ارسلت بشفاعة • الي فهلا نفس ليلى شفيعها •

فنفس لبلى مرفوع بفعل محذوف يفسره شفعها اي فهلا شفعت نفس لبلى وقال ابو البقا اذا وقع
بعدها المستقبل كانت للتحضيض وان وقع الماضي كانت للتوبيخ قال البغوي كلما في القران لولا فهي
بمعنى هلا الا واحدا قوله فلولا انه كان من المسبحين معناه فلو لم يكن وهذه الكلمة التحضيضية في محل
نصب بالقول وتقدم الكلام على نظيره قوله كذلك قال الذين وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحاق تشابهت
بتشديد الشين قال الداني وذلك غير جايز لانه فعل ماض يعني ان التايين المزيدتين انما يجيبان في المضارع
فيدغم اما الماضي فلا **فصل** هذا نوع اخر من قبايح افعال اليهود والنصارى والمشركين
فانهم قدحوا في التوحيد باتخاذ الولد وقدحوا الان بالقدح في النبوة قال ابن عباس هم اليهود وقال
مجاهد النصارى ويدل على ان المراد اهل الكتاب قوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من
السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فان قيل المراد مشركوا العرب لانه وصفهم بانهم لا يعلمون واهل
الكتاب اهل العلم قلنا المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك وقال
قتادة واكثر المفسرين هم مشركوا العرب لقوله لولا تاتينا باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا
الملايكة او نرى ربنا وتقرير هذه الشبهة انك تقول ان الله تعالى يكلم الملايكة وكلم موسى وتقول
يا محمد انه كلمك فلم لا يكلمنا مشافهة وينص على نبوتك حتى تتاكد الاعتقاد وتزول الشبهة فاجابهم
بانا قد ايدنا قول محمد عليه السلام بالمعجزات وبالايات وهي القران فطلب هذه الزوايد من باب
التعنت فلم يجب اجابتها لوجوه احدها ان الدلالة الواحدة تكفي المكلف وتمكنه من الوصول الى
المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب الزيادة علمنا انه
من باب التعنت ويدل له قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وثانيها لو كان في
علم الله انهم يومنون عند انزال هذه الايات لفعلها لكنه علم انهم لو اعطوا ما سالوا لما ازدادوا الا
لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون
وثالثها انه ربما كان كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت صارت عادة
فتخرج عن كونها معجزا واما قوله تشابهت قلوبهم اي تشابهت اقوالهم وافعالهم كما ان قوم موسى
تعنتوا واقترحوا الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها وقولهم ارنا
الله جهرة فكذلك هولاء المشركون في العناد وطلب الباطل وقوله قد بينا الايات يعني القران وغيره
من المعجزات كمجي الشجرة وكلام الذيب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ايات لمن كان طالبا
اليقين **قوله** تعالى انا ارسلناك بالحق الى قوله الجحيم اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح
المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله انه لا مزيد على ما يفعله في مصالح دينهم من اظهار
الادلة قوله بالحق يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا به اي بسبب اقامة الحق
الثاني ان يكون حالا من المفعول في ارسلناك اي ارسلناك متلبسا بالحق الثالث ان يكون حالا من
الفاعل اي متلبسين بالحق وفيه وجوه احدها انه الصدق لقوله ويستنبونك احق هو اي صدق
وقال ابن عباس بالقران لقوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم وقال ابن كيسان بالاسلام وشرايعه
لقوله وقل جا الحق وقال مقاتل لم نرسلك عبثا انما ارسلناك بالحق كقوله وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما الا بالحق وعلى هذه الاقوال في تعلق هذا الجار وجوه احدها انه متعلق بالارسال
وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي بشيرا بالحق ونذيرا به وثالثها ان يكون المراد من الحق الدين
والقران اي ارسلناك بالقران حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار والاولى
ان يكون البشير والنذير حالا من الرسول اي ارسلناك بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك ونذيرا لمن كفر
بك ويجوز ان يكون بشيرا ونذيرا حالا من الحق لانه يوصف ايضا بالبشارة والنذارة وبشير ونذير
على صيغة فعيل اما بشير فتقول هو من بشر مخففا لانه مسموع فيه وفعيل يطرد من الثلاثي
واما نذير فمن الرباعي ولا ينقاس عدل مفعل الى فعيل الا ان له هنا محسنا قوله ولا تسال قراه
الجمهور تسال مبنيا للمفعول مع رفع الفعل على النفي وفي معنى هذه القراة وجوه احدها انه مصيرهم
الى الجحيم لا يضرك ولست بمسوول عن ذلك وهو كقوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله
عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الثاني انك هاد وليس لك من الامر شي فلا تغتم بكفرهم وهو كقوله
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثالث انك لا تسال عن ذنب غيرك ويعضد هذه القراة قراة
ابي وما تسال وقراة عبد الله وان تسال وقال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو ان الله

انزل باسه باليهود لامنوا فانزل الله تعالى ولا تسال عن اصحاب الجحيم وقرى وتسال مبنيا للفاعل
مرفوعا ايضا وفي هذه الجملة وجهان احدهما انه حال فيكون معطوفا على الحال قبلها كانه قيل بشيرا
ونذيرا وغير مسوول والثاني ان تكون مستانفة وقرا نافع ويعقوب تسال على النهي وهذا مستانف
فقط ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلب لا يقع حالا وفي المعنى على هذه القراة وجهان الاول روي انه
قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السوال عن احوال الكفرة قال ابن الخطيب وهذه الرواية
بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان
يسال الثاني ان معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب اذا سالت عن انسان واقع في بلية فيقال
لك لا تسال عنه وقرا ابن مسعود ولن تسال وقرا ابي وما تسال ومعناهما موافق لقراة الجمهور نفي ان
يكون مسوولا عنهم والجحيم شدة توقد النار ومنه قيل لعين الاسد جحمة لشدة توقدها يقال جحمت
النار تجحم ويقال لشدة الحرب جاحم قال والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح **قوله** تعالى ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصارى الى قوله نصير الرضى ضد الغضب وهو من ذوات الواو لقولهم الرضوان ن
والمصدر رضى ورضا بالقصر والمد ورضوانا بكسر الفا وضمها قال القرطبي يقال رضي يرضى رضى ورضى
ورضوانا ومرضاة وهو من ذوات الواو ويقال في التثنية رضوان وحكى الكساي رضيان وحكى رضي
ممدود كانه مصدر راضى يراضي مراضاة ورضا وقد يتضمن معنى عطف فيتعدى بعلى قال اذا رضيت
علي بنو قشير والملة في الاصل الطريقة يقال طريق ممل اي اثر فيه المشي ويعبر بها عن الشريعة تشبيها
بالطريقة ويقال بل اشتقت من امليت لان الشريعة فيها من يملي ويملى عليه **فصل** اعلم انه
لما بين العلة انزاحت من قبله فيهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقب ذلك بان القوم بلغ
حالهم في ثباتهم على الكفر الى انهم يريدون ان يتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكفر بل الموافقة لهم في دينهم
وطريقتهم قال ابن عباس هذا في القبلة وذلك ان يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون النبي صلى
الله عليه وسلم حين كان يصلي الى قبلتهم فلما صرف الله القبلة الى الكعبة ايسوا منه من الموافقة على دينهم
فنزلت هذه الاية وقيل كانوا يسالون النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه انه ان امهلهم اتبعوه
فانزل الله هذه الاية معناه انك وان هادنتهم فلا يرضون بها وانما يطلبون ذلك تعللا ولا يرضون منك
الا باتباع ملتهم قوله تتبع منصوب بان مضمرة مع حتى قاله الخليل وذلك ان حتى خافضة للاسم كقوله
تعالى حتى مطلع الفجر وما يعمل في الاسم فلا يعمل في الفعل البتة وما يخفض اسما لا ينصب وقال النحاس
تتبع منصوب بحتى وحتى بدل من ان **فصل** دلت هذه الاية على فعل وجد ملتهم وقال تعالى
لكم دينكم ولي دين واما قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى المراد به الاسلام والكفر بدليل قوله
عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ثم قال تعالى ان هدى الله هو الهدى بمعنى ان الاسلام هو
الهدى الحق الذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى قوله هو الهدى يجوز في هو ان يكون
فصلا او مبتدا وما بعده خبره ولا يجوز ان يكون بدلا من هدى الله لمجيئه بصيغة الرفع واجاز ابو البقا فيه ان
يكون توكيدا للاسم ان وهذا لا يجوز فان الضمير لا يوكد المضمر قوله ولين اتبعت هذه اللام تسمى الموطية
للقسم وعلامتها ان تقع قبل ادوات الشرط واكثر مجيها مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب
لمن تبعك منهم ونسبا في بيانه ولكونها موذنة بالقسم اعتبر سبقها فاجيب القسم دون الشرط بقوله ما لك
من الله من ولي وحذف جواب الشرط ولو اجيب الشرط لوجبت الفا وقد تحذف هذه اللام ويعمل بمقتضاها
فيجاب القسم نحو قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن والاهوى جمع هوى كما يقول جمل واجمال ولما
كانت مختلفة جمعت ولو احمل على افراد الملة لقال هواهم قوله من العلم في محل نصب على الحال من فاعل جاءك
ومن للتبعيض اي جاءك حال كونه بعض العلم **فصل** قيل المراد بهذا الخطاب الامة لقوله لين
اشركت ليحبطن عملك فالخطاب مع الرسول والمراد الامة بعد الذي جاءك من العلم البيان بان دين الله هو الاسلام
والقبلة قبلة ابراهيم وهي الكعبة ما لك من الله من ولي ولا نصير اي حفيظ يحفظك ويذب عنك **فصل**
قالوا الاية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشي يجوز منه ان يتوعده عليه وثانيها انه لا
يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة وبيطل القول بجواز تكليف ما لا يطاق وثالثها ان اتباع الهوى لا يكون
الا باطلا فيدل على بطلان القول بالتقليد وروي انه سيل الامام احمد رضي الله عنه عمن يقول القران مخلوق
فقيل كافر فقال بما كفرته قال باية من كتاب الله تعالى ولين اتبعت اهواهم من بعد ما جاءك من العلم فالقران
من علم الله فمن زعم انه مخلوق فقد كفر **قوله** تعالى الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اوليك يومنون

به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون الذين اتيناهم رفع بالابتدا خبره قولان احدهما يتلونه
وتكون الجملة من قوله اولئك يومنون اما مستانفة وهو الصحيح واما حالا لاجل قول ضعيف تقدم مثله
اول السورة والثاني الخبر هو الجملة من قوله اولئك يومنون ويكون يتلونه في محل نصب على الحال اما
من المفعول في اتيناهم واما من الكتاب وعلى كلا القولين فهي حال مقدرة لان وقت الايتا لم يكونوا
تالين ولا كان الكتاب متلوا وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واولئك يومنون خبرا بعد خبر قال مثل
قولهم هذا حلو حامض كانه يريد جعل الخبرين في معنى خبر واحد هذا ان اريد بالذين قوم مخصوصون
وان اريد بهم العموم كان اولئك يومنون الخبر وقال جماعة منهم ابن عطية ويتلونه حالا لا يستغنى عنها
وفيها الفايدة وقال ايضا ابو البقا ولا يجوز ان يكون يتلونه خبرا لئلا يلزم منه ان كل مومن يتلو الكتاب
حق تلاوته باي تفسير فسرت التلاوة قال ابو حيان ونقول ما لزم من الامتناع من جعلها خبرا يلزم
في جعلها حالا لان ليس كل مومن على حالة التلاوة باي تفسير فسرت التلاوة قوله حق تلاوته فيه ثلاثة
اوجه احدها انه نصب على المصدر واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير
ضربت شديد الضرب اي ضربا شديدا فلما قدم وصف المصدر نصب نصبه الثاني انه حال من فاعل يتلونه
اي يتلونه محقين الثالث انه نعت مصدر محذوف وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل
مضمر وهو بمعنى افعل ولا يجوز اضافته الى واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها
الى الضمير ليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده يعني انه في قوة افعل
التفضيل بمعنى احق التلاوة وكانه يرى ان اضافة افعل غير محضة ولا حاجة الى تقدير عامل فيه
لان ما قبله يطلبه والضمير في به فيه اربعة اقوال احدها وهو الظاهر عوده على الكتاب الثاني
عوده على الرسول قالوا ولم يجر له ذكر لكنه معلوم ولا حاجة الى هذا الاعتذار فانه مذكور في قوله
ارسلناك الا ان فيه التفاتا من خطاب الى غيبة الثالث انه يعود على الله تعالى وفيه التفات ايضا
من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله ارسلناك الى الغيبة الرابع قال ابن عطية انه يعود على الهدى
وقرره بكلام حسن **فصل** قال ابن عباس نزلت هذه الاية في اهل السفينة الذين كانوا
مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من رهبان الشام
منهم بحيرا وقال الضحاك هم من امن من اليهود عبد الله بن سلام وشعبة بن عمرو وتمام بن يهودا
واسد واسيد ابنا كعب وابن يامين وعبد الله بن صوريا دليل هذين القولين تقدم ذكر اهل
الكتاب وقال قتادة وعكرمة هم المومنون عامة لقوله يتلونه حق تلاوته وهذا حث وترغيب
في تلاوة هذا الكتاب وهذا شان القران لان التوراة والانجيل لا تجوز قراءتهما وايضا قوله يومنون
به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون وهذا الوصف لا يليق الا بالقران والتلاوة لها معنيان احدها
الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه قال تعالى والقمر اذا تلاها والثاني القراة وفي حق
التلاوة وجوه احدها تدبروه وعملوا بموجبه وثانيها خضعوا عند تلاوته وثالثها عملوا بمحكمه
وامنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى ورابعها يقرونه كما انزل لا يحرفون
ولا يتاولونه على غير الحق وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه هم الذين اذا مروا باية رحمة سالوها
واذا مروا باية عذاب استعاذوا منها وسادسها المراد كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد
وهو تعظيمها والانقياد لها **قوله** تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين العامل في اذ قال وقيل العامل فيه اذكر مقدرا
وهو مفعول وقد تقدم انه لا يتصرف فالاولى ما ذكرته اولا وقدره الزمخشري كان كيت وكيت واما قال اني
جاعلك فجعله ظرفا ولكن عامله مقدر وابتلى وما بعده في محل خفض باضافة الظرف اليه واصل
ابتلى ابتلو فالفه عن واو لانه من بلا يبلو اي اختبر وابراهيم مفعول مقدم وهو واجب التقديم
عند جمهور النحاة لانه متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه لئلا يعود الضمير
على متاخر لفظا ورتبة هذا هو المشهور وما جاء على خلافه فعدوه ضرورة وخالف ابو الفتح في ذلك
فقال ان الفاعل كما يطلب الفاعل يطلب المفعول فصار للفظ به شعور وطلب وقد انشد ابن مالك
ابياتا كثيرة تاخر فيها المفعول المتصل ضميره بالفاعل منها

لما عصى اصحابه مصعبا • ادى اليه الكيل صاعا بصاع • ومنها

يجزي بنوه ابا الغيلان عن كبر • وحسن فعل كما يجزى سنمار •

وقال

وقال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلا اذ معلوم ان الله هو المبتلي واتصال
ضمير المفعول بالفاعل موجب للتقديم يعني ان الموجب للتقديم سببان سبب معنوي وسبب صناعي
وابراهيم علم اعجمي قيل معناه قبل النقل اب رحيم قال الماوردي هذا تفسيره بالسريانية وبالعربية
فيما حكى ابن عطية قال السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني والعربي او يقاربه في اللفظ
الا ترى ان ابراهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وسارة كافلين لاطفال المومنين
الذين يموتون صغارا الى يوم القيمة على ما روى البخاري في حديث الرويا الطويل ان النبي صلى الله
عليه وسلم راى في الروضة ابراهيم عليه السلام وحوله اولاد الناس وفيه ستة لغات اشهرها ابراهيم بالف
وبا وابراهيم بالفتح وبها قرا هشام وابن ذكوان في احد وجهيه في البقرة وانفرد هشام بها في ثلاثة مواضع
من اخر النسا وموضعين في اخر براءة وموضع في اخر الانعام واخر العنكبوت وفي النجم والشورى والذاريات
والحديد والاول من الممتحنة وفي ابراهيم والنحل موضعين وفي مريم ثلاثة وثلاثون موضعا منها خمسة
عشر في البقرة وثمانية عشر في السور المذكورة وروي عن ابن عامر قراءة جميع ما في القران لذلك ويروى انه
قيل لمالك بن انس ان اهل الشام يقرون ستة وثلاثين موضعا ابراهام بالالف فقال اهل دمشق باكل البطيخ
ابصر منهم بالقراة فقيل لهم انهم يدعون انها قراة عثمان فقال هذا مصحف عثمان فاخرجه فوجده كما نقل له
الثالثة ابراهام بالف بعد الرا وكسر الها دون يا وبها قرا ابو بكر قال زيد بن عمرو بن نفيل عذت بما عاذ به
ابراهيم اذ قال وجهي لك عان راغم الرابعة كذلك الا انه بفتح الها الخامسة كذلك الا انه بضمها السادسة
ابرهم بفتح الها من غير الف ويا قال عبد المطلب نحن آل الله في كعبته • لم يزل ذاك على عهد ابرهم •
السابعة ابراهوم بالواو وقال ابو البقا ويجمع على اباريه وقال المبرد لا يقال ابراهم فان الهمزة لا يجوز
حذفها وحكى ثعلب في جمعه براه كما يقال في تصغيره بريه بحذف الزوايد والجمهور على نصب ابراهيم ورفع
ربه كما تقدم وقرا ابن عباس وابو الشعثا وابو حنيفة بالعكس فالواو تاويلها دعا ربه فسمى دعاه
ابتلا مجازا لان في الدعا طلب استكشاف لما تجري به المقادير والضمير المرفوع في فاتمهن فيه قولان احدهما
انه عائد على ربه اي فاكملهن والثاني انه عائد على ابراهيم اي عمل بهن ووفى بهن وهو ابراهيم بن تارح
ابن ناحور مولده بالسوس من ارض الاهواز وقيل بابل وقيل كوثى وقيل كسكر وقيل حران ونقله ابوه
الى بابل ارض نمرود بن كنعان وكان له اربع بنين اسمعيل واسحاق ومدين ومداين ذكره السهيلي **فصل**
اعلم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم ذكر قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل
بشرح النعم ايضا بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بين هنا نوعا اخر من البيان وهو قصة
ابراهيم والحكمة فيه ان ابراهيم معترف بفضله جميع الطوايف والملل والمشركون ايضا معترفون
بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخدام بيته فذكر قصته لهم لانها تدل على قبول قول محمد صلى الله
عليه وسلم من وجوه احدها انه لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها لا جرم نال النبوة والامامة
وثانيها انه لما طلب الامامة لذريته قال تعالى انه لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان من اراد
هذا المنصب وجب عليه ترك اللجاج والتعصب وثالثها ان الحج من دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى
تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون كالحجة على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا البيت قبلة
ابراهيم عليه السلام الذين يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتدا به فكان ذلك مما يوجب زوال الغضب
عن قلوبهم والانقياد **فصل** والابتلا هنا الاختبار والامتحان وابتلا الله ليس ليعلم احوالهم
بالابتلا لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على سبيل التفصيل من الازل الى الابد ولكن ليعلم العباد احوالهم
حتى يعرف بعضهم بعضا وعاملهم معاملة المختبر واختلفوا في الكلمات فقال مجاهد هي المذكورات
بعدها في قوله اني جاعلك الى اخرها من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعا ببعث محمد صلى
الله عليه وسلم فان هذه الامور شاقة لان الامامة هنا هي النبوة وهي تتضمن مشاق عظيمة واما بنا
البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنايه عرف شدة البلوى فيه ثم انه
يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الخليل عليه السلام بالشيطان بالشيطان في الموقف لرمي الجمار
وغيرها واما اشتغاله بالدعا ببعث محمد فهو مما يحتاج الى خلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن
القلب فكل هذه تكاليف شاقة ويدل على ارادة ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف عطف فلم
يقل وقال اني واعترض القاضي على هذا فقال انما يجوز هذا لو قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فاتمها ابراهيم ثم قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما واجيب عنه بانه ليس المراد من

الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبنا البيت وتطهيره والدعا ببعثة محمد فكان تعالى ابتلاه بمجموع
هذه الاشيا فاخبر انه ابتلاه باموري على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمهن ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل
وهذا ليس ببعيد وقال طاوس عن ابن عباس عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في
شرعنا خمس في الراس وخمس في البدن فالتي في الراس المضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص
الشارب والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجا
بالما وفي الخبر ان ابراهيم اول من قص الشارب واول من اختتن واول من قلم الاظفار وقال ابو الفرج
ابن الجوزي حدث عن كعب الاحبار قال خلق من الانبيا ثلاثة عشر مختونين ادم وشيث وادريس
ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى والنبي صلى الله عليه وسلم
وعليهم اجمعين وقال محمد بن حبيب الهاشمي اربعة عشر ادم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب
ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان من اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه
وسلم روي ان عبد المطلب ختن النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مادبة وسماه محمدا
قال يحيى بن ايوب طلبت هذا الحديث فلم اجده عند احد من اهل الحديث ممن لقيته الا عند ابن ابي السري
وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم ابتلاه بثلاثين خصلة
من خصال الاسلام عشرة منها في سورة براة التايبون الى اخرها وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات الى اخرها وعشر في المومنين قد افلح المومنون الى قوله الوارثون وروي عن ابن عباس
اربعون فزادها وعشر في سال سايل الى قوله يحافظون وقال ابن عباس وقتادة والربيع هي
مناسك الحج وقال الحسن ابتلاه بسبعة اشيا بالشمس والقمر والكوكب والختان على الكبر والنار وذبح
الولد والهجرة فوفى بالكل وقال يمان بن رباب هي محاجة قومه والصلاة والزكاة والصوم
والضيافة والصبر عليها وقال بعضهم هو قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال
سعيد بن جبير هو قول ابراهيم واسماعيل اذ يرفعان البيت ربنا تقبل منا الاية وقيل هي قوله الذي خلقني
فهو يهدين الايات قال القفال وجملة القول ان الابتلا يتناول كل ما في فعله كلفة فاللفظ يتناول
جميع هذه الاشيا ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول به ولو ثبتت في البعض
دون البعض وقع التعارض فوجب التوقف

فصل قال القاضي هذا الابتلا انما يكون
قبل النبوة لانه تعالى جعل قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله اماما والسبب يتقدم المسبب
واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة
وقال غيره انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم
الوحي على معرفته واجاب القاضي بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه
التكاليف فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذا فنقول قال القاضي يجوز ان يكون
المراد بالكلمات ما ذكر الحسن من امر الكواكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلي بذلك قبل النبوة
واما ذبح الولد والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة يروى انه عليه السلام ختن نفسه
وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية على ان المراد من الكلمات هذه
الاشيا كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه
خلعة الامامة والنبوة

فصل قال القرطبي وفي الموطا وغيره عن يحيى بن سعيد انه سمع
سعيد بن المسيب يقول ابراهيم عليه السلام اول من اختتن واول من ضاف الضيف واول من استحد
واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما راى الشيب قال ما هذا قال وقار
قال يا رب زدني وقارا وروى ابن ابي شيبة عن سعد بن ابراهيم عن ابيه قال اول من خطب على
المنابر ابراهيم خليل الله وقال غيره واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك
واول من استنجى بالما واول من لبس السراويل وروي عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اتخذ المنبر فقد اتخذه ابي ابراهيم وان اتخذ العصا فقد اتخذها ابي ابراهيم قوله
اني هذه الجملة القولية يجوز ان تكون معطوفة على ما قبلها اذا قلنا بانها عاملة في اذ لان التقدير وقال
اني جاعلك اذ ابتلى ويجوز ان يكون استينافا اذا قلنا ان العامل في اذ مضمر كانه قيل فماذا قال له ربه
حين اتم الكلمات فقيل له قال اني جاعلك ويجوز فيها ايضا على هذا القول ان يكون بيانا لقوله
ابتلى وتفسيرا له فيراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد وما بعدها

نقل ذلك الزمخشري قوله جاعلك هو اسم فاعل من جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين احدهما الكاف
وفيها الخلاف المشهور هل هي في محل نصب او جر وذلك ان الضمير المتصل باسم الفاعل العامل فيه
ثلاثة اقوال احدها انه في محل جر بالاضافة والثاني انه في محل نصب وانما حذف التنوين لشدة
اتصال الضمير فالواو يدل على ذلك وجوده في الضرورة كقوله

• وما ادري وظني كل ظن • اسلمني الى قومي شراح •

وقال اخر
• هم الفاعلون الخير والامرونه •

وهذا على تسليم كون مسلميني تنوينا والا فالصحيح انه نون وقاية الثالث وهو مذهب سيبويه
ان حكم الضمير حكم مظهر فما جاز في المظهر يجوز في مضمره والمفعول الثاني اماما قوله للناس يجوز فيه
وجهان احدهما انه متعلق بجاعل اي لاجل الناس والثاني انه حال من اماما فانه صفة نكرة قدم عليها
فيكون حالا منها اذ الاصل اماما للناس فعلى هذا يتعلق بمحذوف والامام اسم ما يوتم به اي يقصد
ويتبع كالازار اسم لما يوتزر به ومنه قيل لخيط البنا امام ويكون في غير هذا جمعا لام اسم فاعل من ام يوم
نحو قايم وقيام ونايم ونيام وجايع وجياع والمراد من الامام هنا النبي لان الله تعالى جعله مستقلا بالشرع
ولو كان يتبع الرسول اخر لكان ماموما فيبطل العموم وايضا فاللفظ يدل على انه امام في كل شي وهذا
حال النبي وقال تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا والخلفا ايضا ايمة لانهم في محل يجب اتباعهم والقضاة
والفقها ايضا ايمة بهذا المعنى والمصلي بالناس ايضا امام قال عليه السلام انما جعل الامام ليوتم به فاذا
ركع فاركعوا وقد يسمى بذلك من يوتم به في الباطل قال تعالى وجعلناهم ايمة يدعون الى النار الا انه لا يستعمل
الا مقيدا

فصل اعلم ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق ذلك الوعد فيه الى
قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافرها يعظمون ابراهيم ويتشرفون بالانتسا
اليه ابا في النسب واما في الدين حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال تعالى ثم
اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال تعالى
ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في صلاتهم
وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت ورحمت على ابراهيم قوله ومن ذريتي فيه ثلاثة اقوال احدها ان
من ذريتي صفة لموصوف محذوف هو مفعول اول والمفعول الثاني والعامل فيهما محذوف تقديره قال
واجعل فريقا من ذريتي اماما قال ابو البقا الثاني ان ومن ذريتي عطف على الكاف فانه قال وجاعل بعض
ذريتي كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا قال ابو حيان لا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة والعطف
عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير اضافة الجار اليها لكونها حرفا وتقديرها مرادفة
لبعض حتى يصح الاضافة اليها لا يصح ولا يصح ان يقدر العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه
نصب فيجعل من في موضع نصب لانه ليس مما يعطف فيه على الموضع في مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس
نظير ما ذكر لان الكاف في ساكرمك في موضع نصب الثالث قال ابو حيان والذي يقتضيه المعنى ان يكون من
ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما
الاختصاص فسال ان يجعل من ذريته اماما قال شهاب الدين ان اراد الشيخ التعلق الصناعي فيتعدى
جاعل لواحد وليس بظاهر وان اراد التعلق المعنوي فيجوز ان يريد ما يريده ابو البقا ويجوز ان يكون
من ذريتي مفعولا ثانيا قدم على الاول فيتعلق بمحذوف وجاز ذلك لانه ينعقد من هذين الجزين مبتدا
وخبر لو قلت من ذريتي امام يصح وقال ابن عطية وقيل هذا منه على جهة الاستفهام عنهم اي ومن ذريتي
يا رب ماذا يكون فيتعلق على هذا بمحذوف ولو قدم قبل من ذريتي لكان اولى لان ما في حيز الاستفهام
لا يتقدم عليه وفي ذرية ثلاث لغات ضم الدال وكسرها وفتحها وبالضم قرا الجمهور وبالفتح قرا ابو جعفر
المدني وبالكسر قرا زيد بن ثابت

فصل في اشتقاق الذرية اربعة مذاهب احدها انها مشتقة
من ذروت الثاني من ذريت الثالث من ذرا الله الخلق الرابع من الذر واما تصريفها فذرية بالضم ان
كانت من ذروت فيجوز فيها ان يكون وزنها فعولة والاصل ذرووة فاجتمع واوان الاولى زايدة للمد
والثانية لام الكلمة فقلبت لام الكلمة يا تخفيفا فصار اللفظ ذرويه فاجتمع واو ويا وسبقت احدهما
بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا التي هي منقلبة من لام الكلمة وكسر ما قبل اليا وهي الرا للتجانس
ويجوز ان يكون وزنها فعيلة والاصل ذريوة فاجتمع يا المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو يا وادغمت فيها يا المد وان كانت من ذريت لغة في ذروت فيجوز فيها ايضا ان يكون وزنها

فعولة او فعيلة كما تقدم فان كانت فعولة فالاصل ذروية ففعل به ما تقدم من القلب والادغام
وان كانت فعلية فالاصل ذربية فادغمت اليا التي هي لام وان كانت من ذرأ مهموزا فوزنها
فعيلة والاصل ذريئة فخففت الهمزة بان ابدلت يا كهمزة خطيئة والنسي ثم ادغمت اليا الزايدة في اليا
المبدلة من الهمزة وان كانت من الذر فيجوز في وزنها اربعة اوجه احدها فعلية وتحتمل هذه اليا ان تكون
للنسب وغيروا الدال من الفتح الى الضم كما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي بضم الدال
والسين وان لا تكون لغير النسب فيكون كقرنية الثاني ان يكون فعيلة كمريقة والاصل ذريرة فقلبت
الرا الاخيرة يا لتوالي الامثال كما قالوا تسريت وتظنيت في تسررت وتظننت الثالث ان يكون فعولة
كقدوس وسبوح والاصل ذرورة فقلبت الرا يا لما تقدم فصار ذروية فاجتمع واو ويا فجا القلب
والادغام كما تقدم الرابع ان يكون فعولة والاصل ذرورة ففعل بها ما تقدم في الوجه الذي قبله واما
ذرية بكسر الذال فان كانت من ذروت فوزنها فعيلة والاصل ذريوة فابدلت الواو يا وادغمت في اليا
بعدها وان كانت من ذريت فوزنها فعيلة ايضا كبطيخة والاصل ذريية ففعل بها ما تقدم في المضمومة
الذال وان كانت من الذر فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون وزنها فعلية نسبة الى الذر على غير
قياس كما تقدم في المضمومة الثاني ان يكون فعيلة الثالث ان تكون فعليلة كحلتيت والاصل فيهما
ذريرة ففعل فيهما ما تقدم من ابدال الرا الاخيرة يا والادغام فيها واما ذرية بفتح الذال فان كانت من
ذروت او ذريت فوزنها فعيلة كسكينة والاصل ذريوة او ذريية او فعولة والاصل ذرووة او ذروية
ففعل به ما تقدم نظيره وان كانت من ذرأ فوزنها اما فعيلة كسكينة والاصل ذريئة واما فعولة
كخروبة والاصل ذروءة ففعل به ما تقدم في نظيره وان كانت من الذر ففي وزنها ايضا اربعة اوجه
احدها فعيلة واليا ايضا يحتمل ان تكون للنسب ولم يشذوا فيه بتغيير كما شذوا في الضم والكسر وان لا
يكون نحو بريئة الثاني فعولة كخروبة والاصل ذرورة الثالث فعيلة كسكينة والاصل ذريرة الرابع
فعلولة كتكوة والاصل ذرورة ايضا ففعل به ما تقدم في نظيره من ابدال الرا الاخيرة يا وادغام ما قبلها
فيها واما من بناها على فعلة مثل جفنة فانها عنده من ذريت فهذا تحقيق القول في هذه اللفظة والذرية
النسل يقع على الذكور والاناث والجمع الذراري وزعم بعضهم انها تقع على الابا كوقوعها على الابنا
مستدلا بقوله واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا ومن معه وسياتي ذلك في موضعه
ان شا الله تعالى فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام ماذونا له في قوله ومن ذريتي او لم يكن ماذونا
له فان اذن الله تعالى في هذا الدعا فلم رد دعاه وان لم ياذن له فيه كان ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي
يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ايمة وقد حقق الله اجابة دعايه في المومنين
من ذريته كاسمعيل ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا
ويحيى وعيسى وجعل اخرهم محمدا عليه الصلاة والسلام من ذريته الذي هو افضل الانبيا عليه وعليهم
افضل الصلاة والسلام قوله قال لا ينال عهدي الظالمين الجمهور على نصب الظالمين مفعولا وعهدي
فاعل اي لا يصل عهدي الى الظالمين فيدركهم وقرا قتادة والاعمش وابو رجا الظالمون رفعا بالفاعلية
وعهدي مفعول به والقراتان ظاهرتان اذ الفعل يصح نسبته الى كل منهما فان من نالك فقد نلته
والنيل الادراك وهو العطا ايضا نال ينال نيلا فهو نايل وقرا حمزة وحفص باسكان اليا من عهدي
والباقون بفتحها **فصل** اختلفوا في العهد فقيل الامامة قال السدي النبوة وهو قول
ابن عباس وقال عطا رحمتي وقال قتادة الايمان وقال مجاهد والضحاك طاعتي اي لا اعطي لظالم
ان يطاع في ظلمه ومعنى الاية لا ينال ما عهدت اليك من النبوة والامامة من كان ظالما من ولدك
وقال ابو عبيد العهد الامان من النار لقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اوليك لهم الامن
قال ابن الخطيب والاول اولى لانه جواب لسوال الامامة فان قيل اما كان ابراهيم عليه السلام عالما
بان النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى فيهم من هذا حاله
وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم **فصل** الاية تدل على عصمة الانبيا من وجهين احدهما
انه قد ثبت ان المراد بالعهد الامامة وكل نبي امام فان الامام هو الذي يوتم به والنبي اولى الناس
بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا
فاعلا للذنب اولى الثاني ان كان العهد هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان الامامة
فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يوتم به وكل فاسق ظالم فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من

الفاسقين

الفاسقين **فصل** قال جمهور الفقها والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له
واختلفوا في الفسق الطاري هل يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور بان الفاسق لا ينعقد له الامامة
بهذه الاية من وجهين احدهما لما بينا من وجه الاستدلال بها فان قيل ظاهر الاية يقتضي انتفا كونهم
ايمة ظاهرا وباطنا وذلك غير معتقد ولنا قلنا اما الشيعة فيشترطون العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن
فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل اليس ان
يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال ادم ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الاية
هو الظالم المطلق وهذا غير موجود في ادم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل بمعنى
الامر قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقال تعالى قالوا ان الله عهد الينا اي
امرنا ومنه عهود الخلفا الى امرايهم وقضاتهم واذا ثبت ذلك فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين
من ان يريد ان الظالمين غير مامورين وذلك باطل للاجماع على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها
لغيرهم او يريد ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله وهو المطلوب لانهم غير موتمنين
على اوامر الله فلا يكونون ايمة في الدين فثبت بدلالة الاية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي
الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره ولا فتياه قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب
ابي حنيفة جواز امامة الفاسق وكونه خليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطا ولم يفرق ابو
حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة وحكمه
غير نافذة قال وانما غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى
القضا من امام جاير فان احكامه نافذة والصلاة خلفه جايزة لان القاضي اذا كان عدلا وامكنه تنفيذ
الاحكام كانت احكامه نافذة ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه بمنزلة ساير اعوانه وليس شرط
اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل
عدل منهم القضا حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاوه نافذا وان لم يكن له ولاية
من جهة امام ولا سلطان **فصل** ونقل القرطبي عن ابن خويزمنداد انه قال واما اخذ الارزاق
من الايمة الظلمة فله ثلاثة احوال ان كان جميع ما في ايديهم ماخوذا على موجب الشريعة فجايز اخذه
وقد اخذت الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره وان كان مختلطا حلالا وظلما كما في ايدي الامرا
اليوم فالورع تركه ويجوز للمحتاج اخذه وهو كلص في يده مال مسروق ومال حلال فتصدق اللص
به على انسان فيجوز ان يوخذ منه ايضا كما لو باع او اشترى فان عقوده صحيحة لازمة وان كان الورع
التنزه لان الاموال لا تحرم لاعيانها وان كان ما في ايديهم مغصوبا وغير معروف صاحبه وهو كما في ايدي
اللصوص قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا الى قوله السجود اذ عطف على اذ قبلها
وتقدم الكلام فيها وجعل يحتمل ان يكون بمعنى خلق ووضع فيتعدى لواحد وهو البيت ويكون
مثابة نصبا على الحال وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون مثابة هو المفعول الثاني والاصل
في مثابة مثوبة فاعل بالنقل والقلب وهل هو مصدر او اسم مكان قولان وهل الها فيه للمبالغة
كعلامة ونسابة لكثرة من يثوب اليه اي يرجع او لتانيث المصدر كمقامة او لتانيث البقعة ثلاثة
اقوال وقد جا حذف هذه الها قال ورقة بن نوفل

مثاب لافنا القبايل كلها • تخب اليها اليعملات الذوابل

وقال

وجعل البيت مثابا لهم • ليس منه الدهر يقضون الوطر

وهل معناه من ثاب اي رجع او من الثواب الذي هو الجزا قولان اظهرهما اولهما قال الحسن ومجاهد
وسعيد بن جبير انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف احد عنه الا وهو
يتمنى العود اليه وقرا الاعمش وطلحة مثابات جمعا ووجهه انه مثابة لكل واحد من الناس قوله
للناس فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لمثابة ومحله النصب والثاني انه متعلق
بجعل اي لاجل الناس يعني مناسكهم قوله وامنا فيه وجهان احدهما انه عطف على مثابة وفيه
التاويلات المشهورة اما المبالغة في جعله نفس المصدر واما على حذف مضاف اي ذا امن واما
على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي امنا على سبيل المجاز لقوله حرما امنا والثاني انه معمول
لفعل محذوف تقديره واذ جعلنا البيت مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يعتدي فيه احد على احد

والمعنى ان الله جعل البيت محترما بحكمه وربما يويد هذا بقراءة اتخذوا على الامر وعلى هذا يكون
وامنا وما يحمل فيه من عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية وعلى الاول يكون من عطف المفردات

فصل اعلم انه لما ذكر تكليف ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالامامة ذكر بعده التكليف
الثاني وهو تطهير البيت فنقول المراد بيت الله الحرام لان الالف واللام فيه اما للعهد او للجنس وقد
علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة قال ابن الخطيب وليس المراد
نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا الكعبة فقط بدليل جواز اطلاق
البيت والمراد منه الحرم قال تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا
يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وقال فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منعهم
من الحج وحضور مواضع النسك وقال تعالى في اية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال تعالى
مخبرا عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا فدل هذا على ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم
وانه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم ولما كان تعلقه بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت
وقوله وامنا اي موضع امن تامنون فيه من ايذا المشركين ولا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس
وامنا خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول هو خبر وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول هو امر اما على
الاول فالمراد انه جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب قال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقوله
اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع
القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا قد يوجد فيه القتل المباح قال
تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع
القتل فيه وان حملنا الكلام على الامر فالمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع
امنا من الغارة والقتل فكان البيت محرما بحكم الله وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة
وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما له ثم اعتقد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج
الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب قال عليه افضل الصلاة
والسلام يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض وهو حرام بحرمة الله
الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه فقال
العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر

فصل قال
الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا دخل البيت من وجب عليه حد لم يستوف منه لكن الامام يامر
بالتضييق عليه حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم
جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز واحتج
الشافعي رضي الله عنه بامر النبي عليه افضل الصلاة والسلام بقتل عاصم بن ثابت وخبيب بن نفيل
بقتل ابي سفيان جد في داره بمكة ان قدر عليه قال وهذا كان في الوقت الذي كانت مكة
محترمة وذلك يدل على انها لا تمنع من شيء وجب عليه وانما تمنع من ان ينصب الحرب عليها واحتج ابو
حنيفة رحمه الله ورضي عنه بهذه الاية والجواب ان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا في
هذا فيمكن ان يكون امنا من القحط وان يكون امنا من نصب الحروب وان يكون امنا من اقامة الحدود
وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط والافات اولى لانا على هذا
التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر والباقون على معنى الامر وفي ساير الوجوه نحتاج الى ذلك
فكان قول الشافعي رضي الله تعالى عنه اولى قوله واتخذوا قرا نافع وابن عامر اتخذوا فعلا ماضيا
على لفظ الخبر والباقون على لفظ الامر فاما قراءة الخبر ففيها ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على
جعلنا المخفوض باذ تقديرا فيكون الكلام جملة واحدة الثاني انه معطوف على مجموع قوله واذ جعلنا
فيحتاج الى تقدير اذ اي واذ اتخذوا ويكون الكلام جملتين الثالث ذكره ابو البقا ان يكون معطوفا
على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا واما قراءة الامر ففيها اربعة احدها انه عطف على اذكروا اذا
قيل بان الخطاب هنا لبني اسرايل اي اذكروا نعمتي واتخذوا والثاني انها عطف على الامر الذي تضمنه
قوله مثابة كانه قال ثوبوا واتخذوا ذكر هذين الوجهين المهدوي الثالث انه معمول لقول محذوف
اي وقلنا اتخذوا ان قيل بان الخطاب لابراهيم وذريته او لمحمد وامته الرابع ان يكون مستانفا قوله
من مقام في من ثلاثة اوجه احدها انها تبعيضية وهو الظاهر الثاني انها بمعنى في الثالث انها

زايدة على قول الاخفش وليست بشيء والمقام ههنا مكان القيام وهو يصلح للزمان والمصدر ايضا واصله
مقوم فاعل بنقل حركة الواو الى الساكن قبلها وقلبها الفا ويعبر به عن الجماعة مجازا كما يعبر عنهم بالمجلس
قال زهير • وفيهم مقامات حسان وجوههم • واندية ينتابها القول والفعل •
قوله مصلى مفعول اتخذوا وهو هنا اسم مكان ايضا وجاء في التفسير بمعنى قبلة وقيل هو مصدر فلا بد من
حذف مضاف اي مكان صلاة والفه منقلبة عن واو والاصل مصلوان الصلاة من ذوات الواو كما تقدم اول
الكتاب

فصل اختلفوا في المقام فقال الحسن والربيع بن انس وقتادة هو موضع الحجر الذي
وضعته زوجة اسماعيل تحت قدم ابراهيم حتى غسلت راسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في
الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت الرجل الاخرى فيه فجعله الله من معجزاته يروى انه كان اثر
اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح بالايدي وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم
كان يبني البيت واسماعيل يناوله الحجارة ويقولون ربنا تقبل الاية فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم
عن وضع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابراهيم وقال مجاهد وابراهيم النخعي مقام ابراهيم الحرم
كله وقال يمان المسجد كله مقام ابراهيم وقال عطا انه عرفة والمزدلفة والجمار وقال ابن عباس الحج
كله مقام ابراهيم واتفق المحققون على ان الاول اولى لما روى جابر عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى
المقام وتلا قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وروي عنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول
الله لو اتخذت مقام ابراهيم مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية وقال تعالى واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بساير المواضع الا بهذا الموضع فيكون مقام
ابراهيم هو هذا الموضع ولو سال سايل اهل مكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع
وروي ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت رجل ابراهيم عليه السلام وذلك من
اظهر الدلايل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم فكان اختصاصه بابراهيم اقوى من اختصاص
غيره وثبت الاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على
مقام ابراهيم عليه السلام اولى قال القفال ومن حمل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا فهي انما
تدخل لبيان المتخذ وتمييزه في ذلك المعنى من غيره

فصل اختلفوا في المصلى فقال
مجاهد هو الدعا قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وانما ذهب الى هذا ليتم له ان الحرم كله
مقام ابراهيم وقال الحسن اراد به قبلة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا القول
اولى لان لفظ الصلاة اذا اطلق انما يعقل منه الصلاة الشرعية وقال عليه السلام لاسامة بن زيد
المصلى امامك يعني به موضع الصلاة وصلى النبي عليه السلام عنده بعد تلاوة الاية وههنا بحث
وهو ان ركعتي الطواف هي فرض او سنة فان كان الطواف فرضا فعن الشافعي قولان احدهما فرض لهذه
الاية فان الامر للوجوب والثاني سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين سال هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا فهما سنة

فصل روي عن علي رضي الله عنه قال
البيت المعمور بيت في السما يقال له الضراح وهي حيال الكعبة من فوقها حرمته في السما كحرمة البيت في
الارض يصلي كل يوم فيه سبعون الف ملك لا يعودون فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه ان
البيت الحرام مر عليه الدهر بعد بنا ابراهيم فانهدم فبنته جرهم فمر عليه الدهر فبنته قريش ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا يحكم
بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم
ان يضعوا الحجر في مرط ثم يرفعه جميع القبايل كلهم فرفعوه فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه
وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابراهيم ثلاث صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح
انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها
في اللحم واللبن وفي الصفح الثانية انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها
وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالثة انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على
يديه وقال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاء
لهما ما بين المشرق والمغرب ولا مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وعن ابن عباس قال عليه السلام انه كان
اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال عليه السلام هذا الحجر يوم

يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وعن عمر بن الخطاب انه قبل الحجر الاسود وقال لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك قوله وعهدنا الى ابراهيم تقدم معنى العهد قيل معناه امرنا وقيل اوحينا واسمعيل علم اعجمي وفيه لغتان احدها المشهورة والثانية بالام والنون وعليه قول الشاعر

• قالت جواري الحي لما جينا • هذا ورب البيت اسماعينا •

ويجمع على سماعلة وسماعيل واساميع ومن اغرب ما نقل في التسمية ان ابراهيم عليه السلام لما دعا الله ان يرزقه ولدا كان يقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى فلما رزق الولد سماه به قوله ان طهرا يجوز في ان وجهان احدها انها تفسيرية حملة قوله عهدنا فانه يتضمن معنى القول لانه بمعنى امرنا او وصينا فهي بمنزلة اي التي للتفسير وشرطان التفسيرية ان تقع بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وقال ابو البقا والمفسرة تقع بعد القول وما كان في معناه وقد غلط في ذلك على هذا فلا محل لها من الاعراب والثاني ان تكون مصدرية وخرجت عن نظايرها في جواز وصلها بالجملة الامرية قالوا كتبت اليه بان قم وفيها بحث والاصل بان طهرا فحذفت اليا فيجي فيها الخلاف المشهور من كونها في محل نصب او خفض وبيتي مفعول به اضيف اليه تعالى تشريفا وقرا اهل المدينة وحفص بيتي بفتح اليا ههنا وفي سورة الحج وزاد حفص في سورة نوح عليه السلام والطايف اسم فاعل من طاف يطوف ويقال اطاف رباعيا قال • اطافت به جيلان بعد مطافه • وهذا من باب فعل وافعل بمعنى

فصل يجب تطهير البيت من كل امر لا يليق به لانه موضع الصلاة فيجب تطهيره من الشرك ومن كل ما لا يليق به وذكر المفسرون وجوها احدها ان معنى طهرا بيتي ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى وثانيها عرفاه الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به احملاه طاهرا عندهم كما يقول فلان يطهر هذا وفلان ينجسه وثالثها ابنياه ولا تدعا احدا من اهل الشرك والريب يزاحم الطايفين فيه بل اقراه على طهارته من اهل الشرك والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التاويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة ومعلوم انهن لم يطهرن من نجس بل خلقهن طاهرات فكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا ورابعها نظفا بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت كان يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبنا البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بان الله تعالى سماه بيتا لعلمه بان ماله الى ان يصير بيتا وهو تسمية للشي بما يوول اليه وكنه مجاز وقيل بخراه وخلقاه

فصل الطايفين والعاكفين والركع السجود الطايفين الدايرين حوله والعاكفين المقيمين الملازمين والركع جمع راكع فالعكوف لغة اللزوم واللبث قال • عليه الطير ترتبه عكوفا •
وقال عكف النبيط يلعبون الفنزجا يقال عكف يعكف ويعكف بالفتح في الماضي والضم والكسر في المضارع وقد قري بهما والسجود يجوز فيه وجهان احدهما انه جمع ساجد نحو قاعد وقعود وهو مناسب لما قبله والثاني انه مصدر نحو الدخول والقعود فعلى هذا لا بد من حذف مضاف اي ذوي السجود ذكره ابو البقا وعطف احد الموضعين على الاخر في قوله تعالى الطايفين والعاكفين لتغاير ما بينهما ولم تعطف احدى الصفتين على الاخرى في قوله الركع السجود لان المراد بهما شي واحد وهو الصلاة اذ لو عطف لتوهم ان كل واحد منهما عبادة على حيالها وجمع صفتين جمع سلامة واخريين جمع تكسير لاجل المقابلة وهو نوع من الفصاحة واخر صفة فعول على فعل لانها فاصلة

فصل في هذه الثلاثة اوصاف قولان الاول ان يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه فيكون الطايفون غير العاكفون والعاكفون غير الركع السجود لتصح فايدة العطف فالمراد بالطايفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والثاني قال عطا انه اذا كان طايفا فهو من الطايفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود وعن ابن عباس رضي الله عنهما العاكفون هم الذين يصلون عند الكعبة وخص الركع والسجود بالذكر لانها اقرب احوال المصلي الى الله تعالى

فصل هذه الاية الكريمة تدل على امور منها اذا فسرنا الطايفين بالغربا فتدل الاية الكريمة على ان الطواف للغربا افضل من الصلاة لان الله تبارك وتعالى لما خصهم بالطواف دل على ان

لهم

لهم فيه مزيد فضل واختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطا ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومنها جواز الاعتكاف في البيت ومنها جواز الصلاة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم يفرق خلافا لمن منع جواز الصلاة المفروضة في البيت فان قيل لا نسلم دلالة الاية الكريمة على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا تدل على جواز فعل الطواف داخل البيت وانما تدل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجها اليه قلنا الاية الكريمة تتناول الركوع والسجود الى البيت سوا كان ذلك في البيت او خارجا عنه وانما كان الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف به ولا يسمى طايفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا فيه قال تبارك وتعالى وليطوفوا بالبيت العتيق واحتج المخالف بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل البيت لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزايه واجيب بان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد بل ولا بد ان يكون متوجها الى جزء من اجزايه ومن صلى الى البيت كذلك فدخل في الاية الكريمة قوله ويدخل في هذا المعنى جميع بيوت الله تعالى فيكون حكمها حكمه في التطهير والنظافة وانما خص الكعبة بالذكر لانه لم يكن هناك غيرها قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم باليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبيس المصير قال القاضي رحمه الله تعالى في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا امنا لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود وقوله بعده واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى والجعل هنا بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين فهذا مفعول اول وبلدا مفعول ثان والمعنى اجعل هذا البلد وهذا المكان وامنا صفة اي ذا امن نحو عيشة راضية او امنا فيه نحو ليله نايم والبلد معروف وفي تسميته قولان احدهما انه ماخوذ من البلد والبلد في الاصل المصدر يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت اي صدرها والبلد صدر القرى فسمي بذلك والثاني ان البلد في الاصل الاثر ومنه رجل بليد لتاثير الجهل فيه وقيل لبركة البعير بلدة لتاثيرها في الارض اذا برك قال القايل في ذلك

• انيخت فالقت بلدة فوق بلدة • قليل بها الاصوات الا بغامها •

وقال هنا بلدا امنا منكرا وفي ابراهيم هذا البلد امنا معرفا لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت قبل جعل المكان بلدا فكانه تعالى قال اجعل هذا الوادي بلدا امنا لانه تعالى حكى عنه قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي اخترته بلدا ذا امن وسلامة الثاني ان تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا امنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره مبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا امنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد امنا فليس فيه الا طلب الامن لا المبالغة والله اعلم

فصل قيل المراد من الاية الكريمة دعا ابراهيم عليه السلام للمومنين من سكان مكة بالامن والسعة مما يجلب الى مكة فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله تعالى كما فعل باصحاب الفيل فان قيل اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم له ذلك قلنا لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيا اخر فان قيل ما الفايدة في قول ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد امنا وقد اخبر الله تعالى قبل ذلك بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا فالجواب من وجوه احدها ان الله تعالى لما اخبره بانه جعل البيت مثابة للناس وامنا وقع في خاطره انه انما جعل البيت وحده امنا فطلب ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يكون الامن لجميع اهل البلد وثانيها ان يكون قوله تعالى واذ جعلنا البيت بعد قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام رب اجعل هذا البلد امنا اجابة لدعايه وعلى هذا يكون مقدما في التلاوة متاخرا في الحكم وثالثها ان يكون المراد من الامن المذكور في قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا الامن من الاعدا والخسف والمسخ والمراد من الامن في دعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام هو الامن من القحط ولهذا قال وارزق اهله من الثمرات فان قيل الامن والخصب مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها فجوابه من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد امنا مخصبا تفرغ اهلها لطاعة الله تعالى واذا كان بضد ذلك كانوا على

صدر مكة وثانيها انه جعله مثابة للناس والناس اي يمكنهم الذهاب اليه اذ كانت الطريق امنة والاقوات
رخيصة وثالثها ان الامن والخصب مما يدعوا الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر
العظمة والمواقف الكريمة فيكون الامن تتمة في تلك الطاعة **فصل** اختلفوا في الامن
المسؤل هنا فقيل الامن من القحط لانه اسكن ذريته بغير ذي زرع ولا ضرع وقيل الامن من الخسف
والمسخ وقيل الامن من القتل قال ابو بكر الرازي واحتج لذلك انه عليه الصلاة والسلام ساله الامن اولا ثم
ساله الرزق ثانيا ولو كان المطلوب هو الامن من القحط لكان سوال الرزق بعده تكرار وقد يجاب بانه
لعل الامن المسؤل هو الامن من الخسف او لعله الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية
وقد يكون بالتوسعة فيها فبان السوال الاول طلب ازالة القحط وبان الثاني طلب التوسعة **فصل**
قال القرطبي رحمه الله تعالى دعا ابراهيم عليه السلام لذريته وغيرهم بالامن ورغد العيش فروي انه
لما دعا بهذا الدعا امر الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فاقتلع الطايف من الشام فطاف حول
البيت اسبوعا فسميت الطايف لذلك ثم انزلها تهامة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ما ولا نبات فبارك
الله فيما حولها كالطايف وغيرها وانبت فيها انواع الثمرات **فصل** اختلفوا هل كانت امر محرم
قبل دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقيل كانت كذلك ابدا لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم
مكة يوم خلق السموات والارض وقال عليه الصلاة والسلام اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اكده
بهذا الدعا وقيل انما صارت حرما امنا بدعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم
اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وقيل كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما
بعد الدعوة قوله من امن بدل بعض من كل وهو اهله ولذلك عاد فيه الضمير على المبدل منه ومن في من الثمرات
للتبعيض وقيل للبيان وليس بشي اذ لم يتقدم مبهم يبين بها **فصل** وانما خص المومنين
بهذا الدعا لوجهين الاول انه لما سيل ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
فصار ذلك كالتاديب له في المسيلة لا جرم خص المومنين بهذا الدعا الثاني يحتمل ان ابراهيم عليه السلام
قوي في ظنه انه اذا دعا للكل كثر في البلاد الكفار فيكون في كثرتهم مفسدة عن ذهاب الناس الى الحج
فخص المومنين لهذا السبب قوله ومن كفر فامتعه قليلا يجوز في من ثلاثة اوجه احدها ان تكون
موصولة وفي محلها حينئذ وجهان احدهما انها في محل نصب لفعل محذوف تقديره قال الله تعالى وارزق
من كفر ويكون فامتعه معطوفا على هذا الفعل المقدر والثاني ان يكون في محل رفع بالابتدا وفامتعه الخبر
دخلت الفاء في الخبر تشبيها له بالشرط وسياتي ان ابا البقا رحمه الله تعالى يمنع هذا والرد عليه وثانيها
ان تكون من نكرة موصوفة ذكره ابو البقا رحمه الله والحكم فيها ما تقدم من كونها في محل نصب او رفع
وثالثها ان تكون شرطية ومحلها الرفع على الابتدا فقط وفامتعه جواب الشرط ولا يجوز في من في
جميع وجوهها ان تكون منصوبة على الاشتغال اما اذا كانت شرطا فظاهر لان الشرطية انما يفسر عاملها
فعل الشرط لا الجزا وفعل الشرط هنا غير ناصب لضميرها بل رافعه واما اذا كانت موصولة فلان الخبر الذي
هو فامتعه شبيه بالجزا ولذلك دخلته الفا فكما ان الخبر لا يفسر عاملا فما اشبهه اولى بذلك ولذلك اذا
كانت موصوفة فان الصفة لا تفسر وقال ابو البقا رحمه الله لا يجوز ان يكون من مبتدا وفامتعه الخبر
لان الذي لا يدخل الفا في حيزها الا اذا كان الخبر مستحقا بالصلة نحو الذي ياتيني فله درهم والكفر
لا يستحق به التمتع فان جعلت الفا زايدة على قول الاخفش جاز والخبر محذوف فامتعه دليل عليه
جاز تقديره ومن كفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتدا ولا يجوز ان يكون منصوبا لان اداة الشرط
لا يعمل فيها جوابها بل فعل الشرط انتهى اما قوله لان الكفر لا يستحق به التمتع فليس بمسلم بل التمتع القليل
والمصير الى النار مستحقا بالكفر ولكن قد عطف عليه ما هو مستحق به وهو المصير الى النار فناسب
ذلك ان يقعا جميعا جزا وايضا فقد ناقض كلامه لانه جوز فيها ان تكون شرطية وهل الجزا الا مستحق
بالشرط ومترتب عليه فلذلك الجزا والمشبه به واما تجويزه زيادة الفا وحذف الخبر وجواب الشرط
فاوجه بعيدة لا حاجة اليها وقري فامتعه بسكون العين وفيها وجهان احدهما انه تخفيف كقوله فاليوم
اشرب غير مستحقب والثاني ان الفا زايدة وهو جواب الشرط فلذلك جزم بالسكون وقرا ابن عباس
رضي الله عنهما ومجاهد فامتعه ثم اضطره على صيغة الامر فيهما ووجهها ان يكون الضمير في قال لابراهيم
يعني سال ربه ذلك ومن على هذه القراة يجوز ان تكون مبتدا وان تكون منصوبة على الاشتغال

باضمار

باضمار فعل سوا جعلها موصولة او شرطية الا انك اذا جعلتها شرطية قدرت الناصب لها متاخرا عنها
لان اداة الشرط لها صدر الكلام قال الزمخشري ومن كفر عطف على من امن كما عطف ومن ذريتي على
الكاف في جاعلك قال ابو حيان رحمه الله اما عطف من كفر على من امن فلا يصح لانه يتنافى في تركيب الكلام
لانه يصير المعنى قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشرك
في العامل من امن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في من كفر واذا قدرته امرا نيافي قوله فامتعه
لان ظاهر هذا اخبار من الله تعالى بنسبة التمتع والجا يهم اليه تعالى وان كلا من الفعلين تضمن ضميرا
وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفا قول محذوف فيه ضمير لله تعالى اي قال ابراهيم عليه
الصلاة والسلام وارزق من كفر فقال الله امتعه قليلا ثم اضطره ثم ناقض الزمخشري قوله هذا انه
عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال فان قلت لم خص ابراهيم المومنين حتى
رد عليه قلت قاس الرزق على الامة فعرف الفرق بينهما بان الامامة لا تكون للظالم واما الرزق فربما
يكون استدراجا والمعنى قال وارزق من كفر فامتعه فظاهر قوله والمعنى قال ان الضمير في قال لله تعالى
ومن كفر منصوب بالفعل المضارع المسند الى ضمير المتكلم وقليلا نعت لمصدر محذوف او زمان وقد
تقدم له نظاير واختيار سيبويه فيه وقرا الجمهور اضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب اضطره بكسر الهمزة
ووجهها كسر حرف المضارعة كقولهم في اخال اخال وقرا ابن محيصن اطره بادغام الضاد في الطاء
اضجع وهي من دولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ولا تدغم هي في غيرها وهي حروف ضم
شفر قال الزجاج رحمه الله تعالى وفيه نظر فان هذه الحروف قد ادغمت في غيرها ادغم ابو عمرو الراء في
اللام يغفر لكم والضاد في الشين لبعض شانهم وفي السين العرش سبيلا وادغم الكسايي الفا في البا
نخسف بهم وحكى سيبويه رحمه الله تعالى ان مضطجعا اكثر فدل على ان مضطجعا كثير وقرا يزيد بن حبيب
اضطره بضم الطا كانه للاتباع وقرا ابي فيمتعه ثم نضطره بالنون واضطر افتعل من الضر واصله
اضتر فابدلت التا طا لان تا الافتعال تبدل طا بعد حروف الاطباق وهو متعد وعليه جا التنزيل
وقال القايل اضطرك الحرز من سلمى الى اجا والاضطرار الالجا اي الامر المكروه قوله امتعه قيل
بالرزق وقيل بالبقا في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد عليه الصلاة والسلام فيقتله او يخرجه من
هذه الديار اذا قام على الكفر وقيد المتاع بالقلة لان متاع الدنيا قليل بالنسبة الى المتاع المويد
وفي الاضطرار قولان احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه كما قال تبارك وتعالى يوم يدعون
الى نار جهنم دعا هذه ويوم يسحبون على وجوههم يقال اضطررته الى الامر الذي اي الجاته اليه
واصله من الضرر وهو ادنى الشي من الشي ومنه ضرة المراة لدنوها والثاني ان يصير الفاعل به
بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه
بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله يلجيه الى ان يختار النار
ثم بين تبارك وتعالى ان ذلك بيس المصير والمصير فاعل والمخصوص بالذم محذوف اي النار والمصير
مفعل من صار يصير وهو صالح للزمان والمكان واما المصدر فقياسه الفتح لان من كسر عين مضارعه
فقياس ظرفيه الكسر ومصدره الفتح ولكن النحويون اختلفوا فيما كانت عينه يا على ثلاثة مذاهب
احدها انه كالصحيح وقد تقدم والثاني انه مخير فيه والثالث ان يتبع المسموع فما سمع بالكسر والفتح
لا يتعدى فان كان المصير في الاية الكريمة اسم مكان فهو قياس اتفاقا والتقدير وبيس المصير النار
كما تقدم وان كان مصدرا على راي من اجازه والتقدير وبيس الصير وزنه صيره **قوله** تعالى
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم الى قوله العزيز الحكيم
اذ عطف على اذ قبلها فالكلام فيهما واحد ويرفع في معنى رفع ماضيا لانها من الادوات المخلصة المضارع
للمضي وقال الزمخشري هي حكاية حال ماضية قال ابو حيان وفيه نظر والقواعد جمع قاعدة وهي
الاساس كالاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسال الله تعالى تثبيتك
ومعنى رفعها البنا عليها لانه اذا بني عليها نقلت من هيئة الانخفاض الى الارتفاع وهو دليل على ان القواعد
كانت موجودة متقدمة الا ان ابراهيم رفعها وحدها خلافا لمن منع ذلك واما القواعد من النسا فمفردها
قاعد من غير تا لان المذكر لا حظ له فيها اذ هي من قعدت عن الزوج ولم يقل قواعد البيت بالاضافة لما
في البيان بعد الابهام من تفخيم شان المبين الاكثرون على ان البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه
الصلاة والسلام واختلفوا هل كان اسماعيل شريكا له للعطف عليه وروي عن علي رضي الله عنه انه

لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا قال الى الله تعالى فعطش اسمعيل
عليه الصلاة والسلام فلم ير الما فناداه جبريل الارض باصبعه فنبع زمزم وهذا ضعيف لقوله ربنا
تقبل منا وهذا يوجب صرفه المذكور السابق وهو رفع القواعد يروي ان الله تبارك وتعالى خلق
موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضا على الما وانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من
يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض في الجاهلية
وامر الله تعالى ادم عليه الصلاة والسلام ان يحج اليه ويطوف به قال ابن عباس رضي الله عنهما حج ادم
اربعين حجة من الهند الى مكة ماشيا وكان ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى الى السما الرابعة
وبعث جبريل عليه الصلاة والسلام حتى خبا الحجر الاسود في ابي قبيس وكان موضع البيت خاليا الى
زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم امر الله تعالى ابراهيم بعد ما ولد اسمعيل ببنا البيت فسال الله
تعالى فسال الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدل على موضع البيت فتبعها حتى اتيا
مكة هذا قول علي وقال ابن عباس رضي الله عنهما على قدر الكعبة وذهب ابراهيم في ظلها الى ان وافت
مكة فوقفت على موضع البيت فنودي يا ابراهيم ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وقيل ارسل الله جبريل
عليه الصلاة والسلام ليدله على موضع البيت قال ابن عباس بني البيت من خمسة اجبل طور سينا وطور
زيتا ولبنان جبال بالشام والجودي جبل بالجزيرة وقواعده من حرا جبل بمكة المشرفة فلما انتهى
الى موضع الحجر قال لاسمعيل عليه الصلاة والسلام ائتني بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ائتني باحسن منه فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان عندي
وديعة فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تبارك وتعالى بنى البيت المعمور في
السما وسمي صراح وامر الملايكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره وبقية الكلام على البيت
تاتي في سورة الحج ان شا الله تعالى والله تعالى اعلم قوله من البيت فيه وجهان احدهما انه متعلق
بيرفع ومعناها ابتدا الغاية والثاني انه في محل نصب من الحال على القواعد فيتعلق بمحذوف
تقديره كاينة من البيت ويكون من للتبعيض **فصل** روي ابن كثير رحمه الله تعالى في
تاريخه عن ابن اسحاق ان القواعد حجارة كاسنمة النجت بعضها في بعض فحكي ان رجلا من قريش ممن كان
يهدمها ادخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها احدهما فحركها تحرك الحجر تنفضت مكة باسرها فانتهوا
عن ذلك الاساس وقيل ابصر القوم برقة تحت الحجر حين اراد قلعه كادت تخطف بصر الرجل فنزا
الرجل من يده فوقع في موضعه فتركوه وعادوا الى بنيانهم قوله واسمعيل فيه قولان احدهما وهو
الظاهر انه عطف على ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون فاعلا مشاركا له في الرفع ويكون قوله
ربنا تقبل منا في محل نصب باضمار القول في محل نصب على الحال منهما اي يرفعان يقولان ربنا تقبل منا
ويويد هذا قراة عبد الله باظهار فعل القول قرا يقولان ربنا تقبل اي قايلين ويجوز ان لا يكون
هذا القول حالا بل هو جملة معطوفة على ما قبلها ويكون هو العامل في اذ قبله والتقدير ويقولان
ربنا تقبل اذ يرفعان اي وقت رفعهما والثاني الواو للحال واسمعيل مبتدا وخبره قول محذوف
هو العامل في قوله ربنا تقبل فيكون ابراهيم هو الرافع واسمعيل هو الداعي فقط قالوا لان اسمعيل
كان حينئذ طفلا صغيرا وروي عن علي عليه الصلاة والسلام والتقدير واذ يرفع ابراهيم حال
كون اسمعيل يقول ربنا تقبل منا وفي المجي بلفظ الرب تنبيه بذكر هذه الصفة على التربية
والاصلاح وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد وتقدم الكلام على نحو انك انت السميع العليم
من كون انت يجوز فيه التاكيد والابتدا والفصل وتقدمت صفة السمع فان كان سوال التقبل
متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم
وتاخرت صفة العلم لانها فاصلة ولانها تشمل المسموعات وغيرها فان قيل قوله انك انت السميع العليم
يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا فالجواب انه تعالى لكماله في هذه الصفة كانه
هو المختص بها دون غيره قوله مسلمين مفعول ثان للجعل لانه بمعنى التصيير والمفعول الاول
هو نا وقرا ابن عباس رضي الله عنهما مسلمين بصيغة الجمع وفي ذلك تاويلات احدهما انهما اجريا التثنية
مجرى الجمع وبه استدل من يجعل التثنية جمعا والثاني انهما ارادا انفسهما واهلهما كهاجر قوله
لك فيه وجهان احدهما انه يتعلق بمسلمين لانه بمعنى نخلص لك اوجهنا نحو اسلمت وجهي لله فيكون المفعول
محذوفا لفهم المعنى والثاني انه نعت لمسلمين اي مسلمين مستقرين لك اي مستسلمين والاول اقوى
للمعنى **فصل** استدلوا بهذه الاية على خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان

الاسلام

الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاستسلام او الانقياد وكيف كان فقد رغبا في ان يجعلهما بهذه
الصفة ولا معنى لذلك الا خلقه فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال تبارك وتعالى وجعل الظلمات والنور
فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الاية الكريمة متروكة الظاهر لانها تقتضي انهما
وقت السوال كانا غير مسلمين والا كان تحصيلا للحاصل والاجماع على انهما كانا مسلمين في ذلك الوقت فثبت
ان هذه الاية الكريمة متروكة الظاهر ولا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى
الخلق احدها جعل بمعنى صير قال تعالى هو الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا
وثانيها جعل وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشي والحكم
به كقوله تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركا ورابعها جعله كذلك
بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم ايمة يعني امرناهم بالاقتدا بهم وقال اني جاعلك للناس اماما وخامسها
ان يجعله كذلك بالتعلم كقولك جعلته كاتبا وفقيها اذا علمته ذلك وسادسها البيان والدلالة تقول
جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت حجة تبين بطلان ذلك واذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد
وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان فاضلا دينا اذا وصف بذلك سلمنا ان المراد
من الجعل الخلق الكريم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك
فمن وفقه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له سلمنا ان ظاهر الاية الكريمة يقتضي كونه
تعالى خالقا للاسلام على خلاف الدلايل العقلية فوجب ترك القول به انما قلنا ان الاية الكريمة
على خلاف الدلايل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق به مدحا ولا ذما ولا ثوابا
ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب قوله الاية الكريمة متروكة
الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول الاسلام عرض قايم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا
مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دايما لانا في حصوله في الحال الثاني ان
يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى
ويويد هذا قوله تعالى ولكن ليطمين قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين وطلب الزيادة لا ينافي حصول
الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان فاذا اضيف بحرف اللام كقوله تعالى مسلمين
لك فالمراد الاستسلام والايصا والرضا بما قدر فثبت بهذه الوجوه ان الاية الكريمة ليست متروكة الظاهر
وقوله يحمل الجعل على الحكم فلا نسلم لان الموصوف اذا احصل الصيغة في الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعا
هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الاصل فان قيل وصف تعالى ثنا ومدح وهو مرغوب فيه قلنا
نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشي اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم فكان حمله على الاول
اولى وايضا متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك فلو كان المراد التسمية لوجب ان كل من
سمي ابراهيم يكون مسلما ويجوز ان يقال بجعله اماما وقوله يحمل على ذلك فعل الالطاف قلنا هذا
مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل يضاف الى الاسلام وصرفه الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان
تلك الالطاف قد جعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها
تحصيل للحاصل وهو غير جايز وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في الترجيح فنقول
متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ومع حصول ذلك الترجيح اما ان يجب الفعل ويمتنع او لا يجب
ولا يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة وامتناعه اخرى واختصاص وقته الوقوع بالوقوع
اما ان يكون لانضمام امر اليه لاجله يتميز ذلك الوقت بالوقوع اوليس كذلك فان كان مجموع اللطف مع
هذه الضميمة الزايدة لم يكن لهذا اللطف اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان
الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المتساوي على الاخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا
غير معقول وقولهم على انه خلاف الدلايل العقلية وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسوال
العلم والداعي على ما تقدم قال القرطبي سالاه التثبت والدوام والاسلام في هذا الموضع الايمان والاعمال
جميعا ومنه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وفي هذا دليل لمن قال ان الايمان والاسلام شي واحد
ويويده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله ومن
ذريتنا امة مسلمة لك فيه قولان احدهما وهو الظاهر ان من ذريتنا صفة لموصوف محذوف هو مفعول
اول وامة مسلمة مفعول ثان تقديره واجعل فريقا من ذريتنا امة مسلمة وفي من حينئذ ثلاثة
اقوال احدها للتبعيض والثاني اختاره الزمخشري ان يكون للتبيين قال كقوله تعالى وعد الله الذين

امنوا منكم الثالث ان تكون لابتدا غاية الجعل قاله ابو البقا الثاني من القولين ان تكون امة هو المفعول
الاول ومن ذريتنا حال فيها لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ومسلمة هو المفعول الثاني
والاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة فالواو داخلة في الاصل على امة وانما فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو
جايز لانه من جملة الكلام المعطوف وفي تجويزه ذلك نظر فان النحاة كابي علي وغيره منعوا الفصل بالظرف
بين حرف العطف اذا كان على حرف واحد وبين المعطوف وجعلوا قوله يوما تراها كشبه اردية العصب
ويوما اديمها فعلا ضرورة فالفصل بالحال ابعد وصار ما اجازه نحو ضرب الرجل ومتجردة المراة زيد وهذا
غير فصيح ولا يجوز ان يكون اجعل القدرة بمعنى اخلق واوجد فيتعدي لواحد ويتعلق من ذريتنا
به وتكون امة مفعولا به لانه اذا كان من عطف المفردات لزم التشريك في العامل الاول والعامل ليس
معناه اخلق انما معناه صير وان كان من عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس
بمعنى الخلق فكذلك المحذوف الا تراهم منعوا في قوله هو الذي يصلي عليكم وملايكته يصلون
لاختلاف مدلول الصلاتين وتاولوا ذلك على قدر مشترك بينهما وقوله كذا بيّن الوجهات المتقدمات
بعد مسلمين **فصل** انما خص بعضهم لانه تعالى اعلمها ان في ذريتهما وقيل هم امة محمد عليه
الصلاة والسلام لقوله وابعث فيهم رسولا منهم فان قيل قوله لا ينال عهدي الظالمين يدل على ان في
ذريته امة مسلمة معلوم من يكون ظالما ومن لا يكون ظالما فذكرت بعض ذريته امة مسلمة معلوم
بتلك الاية فما فايدة طلبه بالدعا مرة اخري فالجواب ان تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق بسوء
الظن مولع فان قيل لم خصا ذريتهما بالدعا اليس هذا يجري مجري البخل فالجواب الذرية احق
بالشفقة والنصيحة قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الصلحا اذا اصلحوا صلح بهم غيرهم
فصل والامة هنا الجماعة ويكون واحدا اذا كان يقتدي به في الخير قال تعالى ان ابراهيم
كان امة قانتا لله وقال عليه الصلاة والسلام في زيد بن عمرو بن نفيل يبعث امة وحده لانه
لم يشرك في دينه غيره وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعني ومنه قوله تعالى انا وجدنا اباءنا
على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة ويكون بمعنى الحين والزمان
وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان ويقال هذه امة زيد اي ام زيد والامة ايضا القامة يقال
فلان حسن الامة اي حسن القيامة قال
• وان معاوية الاكرمين • حسان الوجوه طوال الامم •
ويقال الامة للشجة التي تبلغ ام الدماغ يقال رجل ماموم وامبم نقله القرطبي قوله وارنا
مناسكنا الظاهر ان الروية هنا بصرية فراي في الاصل يتعدي لواحد فلما دخلت همزة النقل اكسبها
مفعولا ثانيا فنا مفعول اول ومناسكنا مفعول ثان واجاز الزمخشري ان تكون منقولة من
راي بمعنى عرف فيتعدي ايضا لاثنين كما تقدم واجاز قوم فيما حكاه ابن عطية انها هنا قلبية ثم
والقلبية قبل النقل تتعدي لاثنين كقول القايل
• وانا لقوم ما نري القتل سبة • اذا ما راته عامر وسلول • وقال الكميت
• باي كتاب او باية سنة • تري حبهم عارا علي وتحسب •
قال ابن عطية ويلزم قايله ان يتعدي الفعل منه الي ثلاثة وينفصل عنه بانه يوجد معدي بالهمزة من
روية القلب كغير المعدي وانشد قول حطايط بن يعفر
• اريني جوادا مات هزلا لانني • اري ما ترين او بخيلا • مخلدا
يعني انه قد تعدت علم القلبية الي اثنين سوا كانت مجردة من الهمزة ام لا وحينئذ يشبه ان يكون
مما جاء فيه فعل وافعل بمعنى وهو غريب ولكن جعل بيت حطايط من روية القلب ممنوع بل معناه من
روية البصر الا تري ان قوله جوادا مات من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات تعدي اعلم القلبية
الي اثنين الي دليل وقال بعضهم هي هنا بصرية قلبية معا لان الحج لا يتم الا بامور منها ما هو معلوم
ومنها ما هو مبصر ويلزمه على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز واستعمال المشترك في معنييه معا
وقرا الجمهور ارنا باشباع كسر الرا هنا وفي النسا وفي الاعراف ارني انظر اليك وفي فصلت ارنا الذين
اضلانا وقرا ابن كثير بالاسكان في الجميع ووافقه في فصلت ابن عامر وابو بكر عن عاصم واختلف عن
ابي عمرو فروي عنه السوسي موافقة ابن كثير بالاسكان في الجميع وروي عنه الدوري اختلاس الكسر
فيها اما الكسر فهو الاصل واما الاختلاس فحسن مشهور واما الاسكان فللتخفيف شبهوا المنفصل بالمتصل

فسكنوا كسره قالوا في فخذ فخذ وكتف كتف وقد غلط قوم راوي هذه القراة وقالوا صار كسر الرا
دليلا على الهمزة المحذوفة فان اصله ارانا ثم نقل قال الزمخشري تابعا لغيره قال الفارسي
التغليط ليس بشي لانها قراة متواترة واما كسرة الرا فصارت كالاصل لان الهمزة مرفوضة الاستعمال
وقال ايضا الا تراهم ادغموا في لكنا هو الله ربي والاصل لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا وادغموا
فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا
عن العرب قال القايل • ارنا اداوة عبد الله نملاوها • من ماء زمزم ان القوم قد ظميوا •
واصل ارنا ارانا فنقلت حركة الهمزة الي الرا وحذفت هي وقد تقدم الكلام باشبع من هذا عند قوله
حتى نري الله جهرة والمناسك واحدها منسك بفتح العين وكسرها وقد قري بهما والمفتوح هو المقيس
لانضمام عين مضارعه والمنسك موضع النسك وهو العبادة ويقال المنسك بفتح العين بمعنى الفعل
وبكسرها بمعنى الموضع كالمسجد قال تبارك وتعالى لكل امة جعلنا منسكا قري بالفتح والكسر وظاهر
الكلام يدل على الفعل وكذا قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله
وبعض المفسرين حمل المناسك على الذبيحة فقط قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا خطا لان
الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها في التعبد لا لكونها مذبوحة ولذلك لا يسمى ما يذبح للاكل بذلك قال
القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه اذا غسله وهو في الشرع اسم للعبادة
يقال رجل ناسك اذا كان عابدا **فصل** قال الحسن ان جبريل عليه الصلاة والسلام اراهما
المناسك كلها حتى بلغ عرفات قال عرفت يا ابراهيم قال نعم سمي الوقت عرفة والموضع عرفات فلما
كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامر جبريل ان يرميه بسبع حصيات
ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع وكل ذلك يامر جبريل عليه
الصلاة والسلام يرميه بسبع حصيات فبعضهم حمل المناسك هنا على شرايع الحج مثل مني وعرفات
والمزدلفة ونحوها وبعضهم حمله على المجموع قال ابن اسحاق بلغني ان ادم عليه السلام كان يستلم
الاركان كلها قبل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال حج ابراهيم وسارة من الشام وكان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام يحج كل سنة على البراق وحج بعد ذلك الانبيا والامم وروي محمد بن
سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم كان النبي اذا هلكت امته لحق مكة فتعبد بها هو ومن امن
معه حتى يموتوا فمات بها نوح وهود وصالح وقبورهم بين زمزم والحجر وذكر ابن وهب ان شعيبا
مات بمكة هو ومن امن معه من المومنين وقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم
وقال ابن عباس في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما الصلاة
والسلام فقبر اسماعيل في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود وقال عبد الله بن ضمرة ما بين الركن
والمقام الي زمزم قبور تسعة وتسعين نبيا جاوا حجاجا قوله وتب علينا احتج به من جوز الذنب
على الانبيا قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب ولولا ذلك لكان طلب التوبة محالا قالت المعتزلة الصغيرة
تجوز على الانبيا وهذه التوبة من الصغيرة ولقايل ان يقول ان الصغاير قد صارت مكفرة بثواب
فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير التوبة في ازالتها وازالة الزايل محال قال
ابن الخطيب وههنا اجوبة تصلح لمن جوز الصغيرة ولمن لم يجوزها وهي من وجوه اولها يجوز ان ياتي بصورة
التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز
الشديد كان اقرب الي ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة فانه لا ينفك عن تقصير
اما على سبيل سهو او على سبيل ترك الاولى فهذا الدعا لاجل ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابراهيم عليه
الصلاة والسلام ان في ذريته من يكون ظالما لا جرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم
طلب منه ان يوفق اوليك العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق
اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده
ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجري نفسه ويقوي هذا التاويل وجوه الاول
قوله في سورة ابراهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني
فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون ومن عصاني فانك قادر على ان تتوب عليه
ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان من قراة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم
الثالث عطفه على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الرابع تاويلهم قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم

بجعل خلفوا اباهم خلفا لهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا قال
القرطبي رحمه الله تعالى اجاب بعضهم عن هذا الاشكال فقال انهما لما قالا وتب علينا وهم انبيا معصومون
انما طلبا التثبيت والدوام لا انهما كان لهما ذنب قال القرطبي وهذا احسن واحسن منه ان يقال انهما
لما بنيا البيت وعرفا المناسك ارادا ان يبينا للناس ويعرفانهم ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل
من الذنوب وطلب التوبة **فصل** دلت الاية الكريمة على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه
عليه الصلاة والسلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها
من الله تعالى طلب للتوبة منا قالت المعتزلة قد قال تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى
الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك
حملنا قوله تعالى وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول التوبة من العبد والجواب انه متى
لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد
وتقرير دليل الداعي قد تقدم مرارا واعلم ان التوبة هي الرجوع فمعنى توبة الله تعالى عليهم ان يرجع
برضاه ورحمته عليهم ومعنى توبة العبد ان يرجع عما ارتكبه من المعاصي فتعلق التوبتين مختلف
واذا اختلف المتعلقان ضعفت دلالة الاية الكريمة على مذهب اهل السنة **فصل** قال بعضهم
اذا اراد العبد من الله ان يجيب دعاه فليدع باسما الله المناسبة لذلك الدعا فان كان ذلك الدعا للرحمة
والمغفرة فليدع باسم الغفار والتواب الرحيم وان كان دعاه بشر فليدع بالعزيز والمنتقم وبما يناسبه
وتقدم الكلام على قوله تعالى انك انت التواب الرحيم قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا
عليهم اياتك ويزكيهم في ضمير فيهم قولان احدهما انه عائد على معنى الامة المسلمة من ذرية ابراهيم اذ لو
عاد على لفظها لقال فيها قاله ابو البقا رحمه الله تعالى والثاني انه يعود على الذرية بالتاويل المتقدم
وقيل يعود على اهل مكة ويؤيده هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وفي قراءة ابي وابعث في اخرهم
قوله منهم في محل نصب لانه صفة لرسولا فيتعلق بمحذوف اي رسولا كاينا منهم ورسولا اي مرسلا وهو
مفعول من الرسالة قال ابن الانباري يشبه ان يكون اصله من قولهم ناقة مرسال ورسلة اذا
كانت سهلة السير ماضية امام النوق ويقال للمتاني في مشيه جاء على رسله ويقال للجماعة المهملة المرسلة
رسل وجمعه ارسال يقال جا القوم ارسالا اي بعضهم في اثر بعض ومنه يقال للبن رسل لانه يرسل
من الضرع نقله القرطبي رحمه الله تعالى قوله يتلوا في محل هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها
في محل نصب صفة ثانية لرسولا وجا هذا على الترتيب الاحسن اذ تقدم ما هو شبيه بالمفرد وهو
المجرور وعلى الجملة الثاني انها في محل نصب على الحال من رسولا لانه لما وصف تخصص الثالث انها حال
من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم لوقوعه صفة وتقدم قوله العزيز
لانها صفة ذات وتاخر الحكيم لانها صفة فعل ويقال عز يعز ويعز ولكن باختلاف معنى فالمضموم
بمعنى غلب ومنه وعزني في الخطاب والمفتوح بمعنى الشدة ومنه عز لحم الناقة اي اشتد وعز علي
هذا الامر والمكسور بمعنى النفاسة وقلة النظير **فصل** اعلم ان هذا الدعا افاد كمال حال
ذريته من وجهين الاول ان يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والثاني ان يكون المبعوث منهم لا من غيرهم
لان الرسول والمرسل اليه اذا كانوا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها واذا كان منهم فانهم
يعرفون مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وكان احرص الناس على خيرهم
واشفق عليهم من اجنبي لو ارسل اليهم واجمع المفسرون على ان الرسول عليه الصلاة والسلام هو محمد
عليه الصلاة والسلام روي انه عليه الصلاة والسلام قال انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى عليه
الصلاة والسلام اراد بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى قول عيسى عليه الصلاة والسلام ومبشرا
برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وايضا فان ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما دعا بهذا الدعا
بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا عليه
الصلاة والسلام قال ابن عباس رضي الله عنهما كل الانبيا عليهم الصلاة والسلام من بني اسرائيل
الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب ومحمد صلوات
الله عليهم وسلامه وفي الاية الكريمة المتلوة وجهان احدهما انها الفرقان لانه هو الذي كان يتلوه
عليهم والثاني ان الاعلام الدالة على وجود الصانع ومعنى تلاوته اياها ان يذكرهم بها ويدعوهم
اليها ويحملهم على الايمان بها ويعلمهم الكتاب اي القران يعلمهم ما فيه من الدلايل والاحكام واما الحكمة

فهي

فهي الاصابة في القول والعمل واختلف فيها المفسرون هنا قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة
قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقال الشافعي الدليل عليه الحكمة فوجب ان يكون
المراد من الحكمة شيا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا السنة فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلايل
العقلية على التوحيد والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمله على ما لا يستفاد الا من الشرع
اولى وقيل الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قال مقاتل هي مواعظ القران الكريم وما فيه من الاحكام
وقال ابن قتيبة هي العلم والعمل به وقيل حكمة الشرع وما فيها من وجوه المصالح وقيل اراد بالكتاب
الايات المحكمة واراد بالمتشابهات وقال ابن دريد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن
قبيح فهي حكمة واما قوله ويزكيهم قال الحسن يطهرهم من شركهم وقال ابن عباس التزكية هي الطاعة
والاخلاص وقال ابن كيسان يشهد لهم يوم القيامة بالعدالة اذا شهدوا للانبيا بالبلاغ كتزكية
المزكي للشهود وقيل باخذ زكاة اموالهم ولما ذكر هذه الدعوات بالثنا على الله تعالى فقال انك
انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العليم الذي لا يجهل شيا واعلم
ان العزيز والحكيم بهذين التفسيرين صفة للذات وان اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع
من استيلا الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات
الفعل والفرق بين هذين النوعين ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الذات
لا يمكن ان يصدق نقيضها في شي من الاوقات وصفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الاثار
عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك وقال الكلبي العزيز المنتقم لقوله تعالى والله عزيز ذو انتقام
وقال ابن عباس رضي الله عنهما العزيز الذي لا يوجد مثله وقيل المنيع الذي لا تناله الايدي ولا
يصل اليه شي وقيل القوي والعزة القوة لقوله تعالى فعززنا بثالث اي قوينا وقيل الغالب
لقوله وعزني في الخطاب اي غلبني وقال من عزبز اي من غلب سلب واعلم ان مناسبة قوله انت
العزيز الحكيم لهذا الدعا هو ان العزيز هو القادر والحكيم هو العالم بوضع الاشيا في مواضعها ومن
كان عليما قادرا فهو قادر على ان يبعث فيهم رسولا يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم **قوله** تعالى
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين
من استفهام بمعنى الانكار فهي نفي في المعنى ولذلك جات بعده الا التي للايجاب ومحله رفع بالابتدا
ويرغب خبره وفيه ضمير يعود عليه والرغبة اصلها الطلب فان تعدت بفي كانت بمعنى الايثار له والاختيار
نحو رغبت في كذا وان تعدت بعن كانت بمعنى الزهادة نحو رغبت عنك قوله الا من سفه نفسه في من
وجهان احدهما انها في محل رفع على البدل من الضمير في يرغب وهو المختار لان الكلام غير موجب
والكوفيون يجعلون هذا من باب العطف فان قلت ما قام القوم الا زيد فالا عندهم حرف عطف وزيد
معطوف على القوم الثاني انها في محل نصب على الاستثنا ومن يحتمل ان تكون موصولة وان نكرة
موصوفة فالجملة بعدها لا محل لها على الاول ومحلها الرفع او النصب على الثاني قوله نفسه في
نصبه سبعة اوجه ارجحها ان يكون مفعولا به لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفا يتعدى بنفسه
كما يتعدى سفه بفتح الفا والتشديد وحكي عن ابي الخطاب انها لغة وهو اختيار الزمخشري فان قلت
سفه نفسه امتهنها واستخف بها ثم ذكر وجها اخر ثم قال والوجه الاول وكفى شاهدا له بما جا في
الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس الثاني انه مفعول به ولكن على تضمين سفه فعلا يتعدى
فقدره الزجاج وابن جني بمعنى جهل وقدره ابو عبيدة بمعنى اهلك قال القرطبي واما سفه بالضم فلا
يتعدى قاله المبرد وثعلب والثالث انه منصوب على اسقاط حرف الجر تقديره سفه في نفسه الرابع
انه توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه فحذف المؤكد قياسا على النعت والمنعوت حكاه مكي
الخامس انه تمييز وهو قول الكوفيين قال الزمخشري ويجوز ان يكون في شذوذه تعريف المميز
كقوله ولا بفزارة الشعر الرقابا اجب الظهر ليس له سنام فجعل الشعر والظهر تمييزين وليس كذلك
بل هما مشبهان بالمفعول به لانهما معمولا صفة مشبهة وهو الشعر جمع اشعر السادس انه مشبه به وهو
قول بعض الكوفيين السابع انه توكيد لمن سفه نفسه لانه في محل نصب على الاستثنا في احد القولين
وهو تخريج غريب نقله صاحب العجايب والغرايب والمختار الاول لان التضمين لا ينقاس وكذلك
حذف حرف الجر واما حذف المؤكد وابقا التوكيد والصحيح انه لا يجوز واما التمييز فلا يقع معرفة
وان ورد فنادر متاول واما النصب على التشبيه بالمفعول فلا يكون في الافعال انما يكون في الصفات

فصل لما ذكر امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام وشرايعه التي ابتلا بها وبنا بيته المشرف خاصة
للحج اليه والحرص على مصالح عباده ودعاه لهم وعند ذلك عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم
قال النحاس وهو تقريع وتوبيخ وقع فيه معنى النفي اي وما يرغب والمعنى يزهد فيها وينأى بنفسه عنها
اي عن الملة وهي الدين الا من سفه نفسه قال قتادة وكان ذلك توبيخا لليهود والنصارى ومشركي العرب
لان اليهود انما يفتخرون به بالوصلة الى اسرايل وقريش قالوا كل خير بالبيت الذي بناه وساير العرب
العربا مرجعهم الى اسماعيل ويفتخرون على غيرها باسماعيل بما اعطاه الله تعالى له من النبوة فعند التحقق
افتخار الكل بابراهيم عليه الصلاة والسلام ولما ثبت ان ابراهيم هو الذي طلب بعثة هذا الرسول وتضرع
الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن يفتخر بابراهيم عليه الصلاة والسلام وفضيلة الانتسا
اليه ثم لا يومن بالرسول عليه الصلاة والسلام الذي هو دعوة ابراهيم ومطلوبه ولا شك ان هذا مما يستحق
ان يتعجب منه فان قيل لعل الرسول عليه الصلاة والسلام الذي طلبه ابراهيم عليه السلام بعثه غير هذا
الشخص فالجواب ان التوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية والمعتمد في اثبات نبوته صلى الله
عليه وسلم ظهور المعجزة على يده وهو القران الكريم واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها مع كونه اميا لا قرا
ولا تعلم فان قيل ان محمدا عليه الصلاة والسلام عرف ان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة تتناول الفروع
والاصول فيكون محمد عليه الصلاة والسلام راغبا عن ملة ابراهيم والجواب ان الله تعالى لما حكى عن ابراهيم
عليه السلام انه طلب من الله بعثة هذا الرسول وتاييده ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم

فصل روي ان عبد الله بن سلام دعى ابني اخيه سلمة ومهاجر الى الاسلام فقال لهما قد
علمتما ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد فمن امن به فقد اهتدى
ومن لم يومن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت هذه الاية الكريمة قال ابن عباس
رضي الله عنهما الا من سفه نفسه خسر نفسه وقال الكلبي ضل من قبل نفسه وقال ابو عبيدة اهلك
نفسه وقال ابن كيسان والزجاج جهل نفسه والسفاهة الجهل وضعف الراي وكل سفيه جاهل
وذلك ان من عبد غير الله فقد جهل نفسه لانه لم يعرف ان الله تعالى خالقها وقد جا من عرف نفسه فقد
عرف ربه قال ابن بحر معناه جهل نفسه وما فيها من الدلالات الدالة على ان لها صانعا ليس كمثله شي
فيعلم به توحيد الله تعالى وقدرته وهذا معنى قول الزجاج رحمه الله تعالى من تفكر في نفسه من يدين
يبطش بهما ورجلين يمشي عليهما وعينين يبصر بهما واذنين يسمع بهما ولسان ينطق به واضراس تنبت له
عند غناه عن الرضاع وحاجته الى الغذا ليطحن بها الطعام ومعدة اعدت لطبخ الغذا وكبد يصعد اليها
صفوه وعروق تنفذ بها الى الاطراف وامعا يرسب اليها ثقل الغذا فيبرز من اسفل البدن فيستدل بها
على ان له خالقا قادرا عالما حكيما وهذا معنى قوله تبارك وتعالى وفي انفسكم افلا تبصرون قوله
ولقد اصطفيناه في الدنيا اي اخترناه من ساير الخلق في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين
واذا صح الكلام من غير تقديم وتاخير كان اولى وقال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب
قوله في الاخرة فيه خمسة اوجه انه متعلق بالصالحين على ان الالف واللام للتعريف وليست موصولة
الثاني انها متعلقة بالصالحين على ان الالف واللام للتعريف وليست موصولة الثاني انها متعلقة
بمحذوف تقديره اعني في الاخرة نحو لك بعد سقياه الثالث انه يتعلق بمحذوف ايضا لكن من جنس الملفوظ
به اي وانه لصالح في الاخرة لمن الصالحين الرابع ان يتعلق بقوله الصالحين الرابع ان يتعلق بقوله
وان كانت الموصولة لانه يغتفر في الظروف وشبهها ما لا يغتفر في غيرها اتساعا ونظيره قوله

ربيته حتى اذا تمعددا ۞ كان جزاي بالعصا ان اجلدا

الخامس انه متعلق باصطفيناه والاصطفا الاختيار افتعال من صفوة الشي وهو خياره واصله اصتفا
وانما قلبت تا الافتعال طا لمناسبتها للصاد لكونها حرف اطباق وتقدم الكلام عند قوله اضطر واكد
جملة الاصطفا باللام والثانية بان واللام لان الثانية محتاجة لمزيد تاكيد وذلك ان كونه في الاخرة
من الصالحين امر مغيب فاحتاج الاخبار به الى فضل تاكيد واما اصطفا الله له فقد شاهدوه ونقله جيل
بعد جيل قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين في اذ خمسة اوجه اصحها انه منصوب بقال
اسلمت اي قال اسلمت وقت قول الله تعالى له اسلم الثاني انه بدل من قوله في الدنيا الثالث انه منصوب
باصطفيناه اي اصطفيناه او قال له ربه اسلم الرابع انه منصوب باذكر مقدرا ذكر ذلك ابو البقا والزمخشري
وعلى تقدير كونه معمولا لاصطفيناه او لاذكر مقدرا يبقى قوله قال اسلمت غير منتظم مع ما قبله الا ان

يقدر

يقدر حذف حرف اي فقال او يجعل جوابا لسوال مقدر اي ما كان جوابه فقيل قال اسلمت الخامس ابعد بعضهم
بجعله ما بعده في محل نصب على الحال والعامل فيه اصطفيناه وفي قوله اذ قال له ربه التفات اذ لو جا على نسقه
لقيل اذ قلنا لانه بعد ولقد اصطفيناه وعكسه في الخروج من الغيبة الى الخطاب قول القايل

باتت تشكى الى النفس مجهشة ۞ وقد حملتك سبعا بعد سبعينا

وقوله لرب العالمين فيه من الفخامة ما ليس في قوله لك او لربي لانه اذا اعترف بانه رب جميع العالمين اعترف
بانه ربه وزيادة بخلاف الاول فلذلك عدل عن العبارتين وفي قوله اسلم حذف مفعول تقديره اسلم لربك

فصل الاكثرون على ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ عند استدلاله
بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين
لانه لا يقال له ذلك قبل انه عرف ربه ويحتمل ان يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول
دلالة حاله عليه لا نفس القول على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر

امتلا الحوض وقال قطني ۞ مهلا رويدا قد ملات بطني

ويدل على ذلك قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان
كلاما وذهب بعضهم الى ان هذا الامر كان بعد النبوة واختلفوا في المراد منه فقال الكلبي والاصم اخلص
دينك وعبادتك لله تعالى وقال عطا اسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امورك اليه قال اسلمت اي فوضت
قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد حقق ذلك حيث لم يستعن باحد من الملايكة حين القي في النار قال
القرطبي والاسلام هنا على اتم وجوهه والاسلام في كلام العرب الخضوع والانقياد للمستسلم والله تعالى اعلم

قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون
قرى ووصى من وصى وفيه معنى التكثير باعتبار المفعول واوصى رباعيا وهي قراة نافع وابن عامر وكذلك
هي في مصاحف المدينة والشام وقيل اوصى ووصى بمعنى والضمير في بها فيه ستة اقوال احدها انه يعود
على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال ابو حيان وبه ابتدا الزمخشري ولم يذكر غيره والزمخشري
لم يذكر هذا وانما ذكر عوده على قوله اسلمت لتاويله بالكلمة قال الزمخشري والضمير في بها لقوله اسلمت لرب
العالمين على تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لقوله انني برا
مما تعبدون الا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على التانيث على معنى الكلمة انتهى الثاني يعود
على الكلمة المفهومة من قوله اسلمت كما تقدم تقريره عن الزمخشري قال ابن عطية وهو اصوب لانه اقرب
مذكور الثالث انه يعود على متاخر وهو الكلمة المفهومة من قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون الرابع انه
يعود الى كلمة الاخلاص وان لم يجر لها ذكر قاله الكلبي ومقاتل الخامس انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا
السادس انه يعود على الوصية المدلول عليها بقوله ووصى وبها يتعلق بوصى وبنيه مفعول به وروي
انهم ثمانية اسماعيل واسم امه هاجر القبطية واسحق واسم امه سارة وستة واسم امهم قطورا بنت يقطن
الكنعانية تزوجها ابراهيم بعد وفاة سارة فولدت له مدين ومداين وكشان وزمران ونشيق وشوخ
ثم توفي عليه الصلاة والسلام وكان بين وفاته ومولد النبي عليه الصلاة والسلام الفان وستمايه سنة
واليهود ينقصوا ذلك اربعماية سنة قوله ويعقوب الجمهور على رفعه وفيه قولان اظهرهما انه عطف
على ابراهيم ويكون مفعول محذوفا اي ووصى يعقوب بنيه ايضا والثاني ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره
محذوف تقديره ويعقوب قال يا بني ان الله اصطفى وقرا اسماعيل بن عبد الله وعمرو بن فايد بنصبه عطفا
على بنيه اي ووصى ابراهيم يعقوب وهذا بعيد لان يعقوب لم يكن من اولاد ابراهيم لما وصاهم ولم ينقل ان
يعقوب ادرك جده ابراهيم عليه الصلاة والسلام وانما ولد بعد موته قاله القشيري وعاش يعقوب مايه
وسبعا واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة وان يدفن عند ابيه اسحاق فحمله يوسف
ودفنه عنده قوله يا بني فيه وجهان احدهما انه مقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك على القول
بعطف يعقوب على ابراهيم او على قراة نصبه والثاني انه من مقول يعقوب ان قلنا رفعه بالابتدا
او يكون قد حذف مقول ابراهيم للدلالة عليه تقديره ووصى ابراهيم بنيه يا بني وعلى كل تقدير فالجملة
من قوله يا بني وما بعدها في محل نصب بقول محذوف على راي البصريين فقال يا بني وبفعل الوصية
لانها في معنى القول على راي الكوفيين قال النحاس يا بني هذا مضاف وهذه يا النفس لا يجوز هنا الا فتحها
لانها لو سكنت لالتقى ساكنان ومعناه مصرحي ونحوه قال الراجز

رحلان من ضبة اخبرانا ۞ انا وجدنا رجلا عريانا

بكسر الهمزة على اضمار القول او لاجرا الخبر مجرى القول ويويد تعلقها بالوصية قراة ابن مسعود وان
ان يا بني بان المفسرة ولا يجوز ان تكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر قال الفرا الفيت ان
لان التوصية كالقول وكل كلام رجع الى القول جاز فيه دخول ان وجاز فيه الغاوها قال وقال النحويون
انما اراد ان فالغيت لبني بشي ومن ابى جعلها مفسرة وهم الكوفيون يجعلونها زائدة ويعقوب علم اعجمي
ولذلك لا ينصرف ومن زعم انه سمي يعقوب لانه ولد عقب العيص اخيه وكانا توامين او لانه كثر عقبه
ونسله فقد وهم لانه كان ينبغي ان ينصرف لانه عربي مشتق ويعقوب ايضا ذكر الحجل اذا سمي به
المذكر انصرف والجمع يعاقيه وتعاقيب واصطفى افتعل من ذا ذلك اليا منقلبة عن واو لانها من
الصفوة ولما صارت الكلمة رابعة فصاعدا قلبت يا ثم انقلبت الفا اصطفى اختار قال الفراض

يا ابن الملوك ورثوا الاملاكا ❊ خلافة الله التي اعطاكا
لك اصطفاها ولها اصطفاكا

والدين الاسلام ولكم اي لاجلكم وال الالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه قوله فلا تموتن
الا هذا نهي في الصورة عن الموت وهو في الحقيقة نهي عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك
لا تصل الا وانت خاشع فنهيك له ليس عن الصلاة انما هو عن ترك الخشوع في حال صلاته والنكتة في
ادخال حرف النهي عن الصلاة وهي غير منهي عنها هي اظهار ان الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة كانه قال
انهاك عنها ان لم تصلها على هذه الحالة وكذلك المعنى في الاية الكريمة اظهار ان موتهم لا على حال الثبات
على الاسلام لا خير فيه وان حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وعن الفضيل بن عياض انه قال الا وانتم مسلمون
اي محسنون الظن بربكم روي عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام
يقول لا يموت احد الا وهو يحسن الظن بالله تعالى واصل تموتن تموتونن النون الاولى علامة الرفع
والثانية المشددة للتوكيد فاجتمع ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لان نون التوكيد اولى بالبقا لدلالتها
على معنى مستقل فالتقى ساكنان النون الاولى المدغمة فحذفت الواو لالتقا الساكنين وبقيت الضمة
على الاولى تدل عليها وهكذا الكلام في نظايره الا وانتم مسلمون مبتدا وخبره في محل نصب على الحال كانه
قال تعالى لا تموتن على كل حال الا على هذه الحال والعامل فيها ما قبل الا قوله تعالى ام كنتم شهدا
اذ حضر يعقوب الموت الى قوله تعالى تعملون في ام هذه ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انها منقطعة
والمنقطعة تقدر ببل وهمزة الاستفهام وبعضهم يقدرها ببل وحدها ومعنى الاضراب انتقال من شي
الى شي لا ابطال له ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ فيوول معناه الى النفي اي بل اكنتم شهدا بمعنى لم
تكونوا الثاني انها بمعنى همزة الاستفهام وهو قول ابن عطية والطبري الا انهما اختلفوا في محلها
قال ابن عطية رحمه الله تعالى ولم تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية وقال الطبري
ان ام يستفهم بها وسط كلام قد تقدم صدره قال ابو حيان في قول ابن عطية ولم اقف لاحد من النحويين
على ما قال وقال في قول الطبري وهذا ايضا قول غريب الثالث انها متصلة وهو قول الزمخشري
قال الزمخشري بعد ان جعلها منقطعة وجعل الخطاب للمومنين قال بعد ذلك وقيل الخطاب لليهود
لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر
لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية الكريمة منافية لقولهم فكيف يقال لهم
ام كنتم شهدا ولكن الوجه ان تكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبيا
اليهودية ام كنتم شهدا يعني اوايلكم من بني اسرايل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة
الاسلام فما لكم تدعون على الانبيا ما هم منه برا قال ابو حيان لا اعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة لا احفظ
ذلك في شعر ولا غيره لو قلت ام زيد يريد قام عمرو ام زيد لم يجز وانما يجوز حذف المعطوف عليه مع الواو
والفا اذا دل عليه دليل كقولك بلى وعمرا لمن قال لم تضرب زيدا وقوله تعالى فانفجرت اي فضربت فانفجرت
وقد جاء حذف ام مع ما عطفت كقوله فهل لك او من والد لك قبلنا اي من اخ او والد ومع حتى كقوله

فيا عجبا حتى كليب تسبني ❊ كان اباها نهشل ومجاشع

اي يسبني الناس حتى كليب على نظر فيه وانما الجايز حذف ام مع ما عطفت كقوله

دعاني اليها القلب اني لامرها ❊ سميع فما ادري ارشد طلابها

اي ام غي وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل
عليها المعنى الا ترى الى قوله تعالى تقيكم الحر كيف حذف والبرد انتهى وشهدا خبر كان وهو جمع شاهد او

شهيد وقد تقدم قوله اذ حضر اذ منصوب بشهدا على انه ظرف لا مفعول به اي شهدا وقت حضور الموت
اياه وحضور الموت كناية عن حضور اسبابه ومقدماته قال الشاعر

فقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ❊ قولا يبريكم اني انا الموت

اي انا سببه والمشهور نصب يعقوب ورفع الموت قدم المفعول اهتماما به وقرا بعضهم بالعكس وقرى حضر
بكسر الضاد قالوا والمضارع يحضر بالضم شاذ وكانه من التداخل وقد تقدم قوله اذ قال في اذ قولان احدهما
انها بدل من الاولى فالعامل فيها اما العامل في اذ الاولى ان قلنا ان البدل لا على نية تكرار العامل او على مضمر ان
قلنا بذلك الثاني انها ظرف لحضر قوله ما تعبدون ما اسم استفهام في محل نصب لانه مفعول مقدم بتعبدو
وهو واجب التقديم لان له صدر الكلام واتى بما دون من لاحد اربعة معان احدها ان ما للمبهم امرها فاذا
علم فرق بما ومن قال الزمخشري وكفى دليلا قول العلما من لما يعقل الثاني انها سوال عن صفة المعبود
قال الزمخشري كما تقول ما زيد تريد افقيه ام طبيب ام غير ذلك من الصفات الثالث ان المعبودات ذلك
الوقت كانت غير عقلا كالاوثان والاصنام والشمس والقمر فاستفهم بما التي لغير العاقل فعرف بنوه ما
اراد فاجابوه بالحق الرابع انه اختبرهم وامتحنهم فسالهم بما دون من لئلا يطرق لهم الاهتدا فيكون كالتلقين
لهم ومقصوده الاختبار واجاب ابن الخطيب لوجهين احدهما ان ما عامة في كل شي والمعنى اي شي تعبدون
والثاني قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحاجة ما الاساف وقوله من بعدي اي بعد موتي قوله قالوا
نعبد الهك واله ابايك استدلوا المقلدة بهذه الاية الكريمة قالوا ان ابنا يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكره
عليهم والجواب ان هذا ليس تقليدا وانما هو اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع كقوله يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فها هنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله ابايك اي نعبد الاله الذي
دل عليه وجودك ووجود ابايك قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه الصلاة والسلام
لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه بعده فقال لهم هذا
القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام
جمعهم اليه عند الوفاة وكانوا يعبدون النيران والاوثان فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد
الهك واله ابايك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة
من تقدم منه العلم واليقين والثاني انه تبارك وتعالى ذكر في الكتاب حال الاسباب من اولاد يعقوب
وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم وقال عطا ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين
الموت والحياة قال انظرني حتى اسال ولدي واوصيهم ففعل ذلك به وجمع ولده وولد ولده وقال لهم
قد حضر اجلي فما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابايك ابراهيم واسماعيل واسحاق والعرب تسمي
العم ابا كما تسمي الخالة اما وسيا في الكلام على ذلك قريبا ان شا الله تعالى قال القفال وقيل انه قدم
ذكر اسماعيل على اسحاق لان اسماعيل كان اسن من اسحاق قوله واله ابايك اعاد ذكر الاله لئلا يعطف
على الضمير المجرور دون اعادة الجار والجمهور على ابايك وقرا الحسن ويحيى وابو رجا ابيك وقرا ابي واله
ابراهيم فاسقط ابايك فاما قراة الجمهور فواضحة وفي ابراهيم وما بعده حينئذ ثلاثة اوجه احدها
انه بدل الثاني انه عطف بيان ومعنى البدلية فيه التفصيل الثالث انه منصوب باضمار اعني فالفتحة
على هذا علامة للنصب وعلى القولين قبله علامة للجر لعدم الصرف واما قراة ابيك فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون مفردا غير جمع وحينيذ اما ان يكون واقعا موقع الجمع او لا فان كان واقعا موقع الجمع فالكلام في ابراهيم
وما بعده كالكلام فيه على القراة المشهورة وان لم يكن واقعا موقعه بل اريد به الافراد لفظا ومعنى فيكون
ابراهيم وحده على الاوجه الثلاثة المتقدمة ويكون اسماعيل وما بعده عطفا على ابيك اي واله اسماعيل
الثاني ان يكون جمع سلامة بالياء والنون وانما حذفت النون للاضافة وقد جاء جمع اب على ابون رفعا
وابين جرا ونصبا حكاها سيبويه قال الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا ومثله
فقلنا اسلموا انا ابوكم والكلام في ابراهيم وما بعده كالكلام فيه بعد جمع التكسير واسحاق علم اعجمي ويكون
مصدر اسحاق فلو سمي به مذكر لانصرف والجمع اساحقة واساحيق قال القرطبي ولم ينصرف اسماعيل
وابراهيم واسحاق لانها اعجمية وقال الكسايي وان شيت صرفت اسحاق وجعلته من السحق وصرفت
يعقوب وجعلته من الطير وسمى الله تعالى العم والجد ابا اسماعيل العم لانه اكبر من اسحاق فصل
ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان الجد اب واسقط به الاخوة والاخوات وهو قول ابي بكر الصديق
وابن عباس وعايشة وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن التابعين الحسن وطاووس وعطا

وذهب الشافعي الى ان الجد لا يسقط الاخوة والاخوات للابوين او للاب وهو قول عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وابو يوسف ومحمد واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بادلة منها هذه الاية الكريمة فانه اطلق لفظ الاب على الجد فان قيل قد اطلقه في العم وهو اسماعيل مع انه ليس باب بالاتفاق قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة ترك العمل به في حق العم لدليل قام به فبقي في الباقي حجة ومنها قوله تبارك وتعالى مخبرا عن يوسف واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحق ومنها ما روي عطا عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا واحتج الشافعي بادلة منها قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب فلم يدخل يعقوب في بنيه بل ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة ولما لم يكن كذلك فالجد ليس باب ومنها ان الاب لا يصح نفي اسم الابوة عنه بخلاف الجد فعلمنا انه حقيقة في الاب مجاز في الجد فان قيل اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اولى من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقة فيهما لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه ومنها لو كان الجد ابا على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف اما وابا كثيرين وذلك لا يطلقه احد من الفقها وارباب اللغة والتفسير ومنها ان الصحابة عارفون باللغة فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى احتاج ابو بكر الى السؤال عنها ومنها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فيلزم بمقتضى هذه الاية الكريمة حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب واما الجواب عن الاية الكريمة فمن وجهين الاول انه قرا ابي واله ابراهيم بطرح اباءك انه هذا لا يقدح لان القراءة الشاذة لا تدفع المتواترة بل الجواب انه اطلق لفظ الاب على الجد والعم وقال عليه الصلاة والسلام في العباس هذا بقية اباي وقال ردوا علي ابي فاني اخشى ان يفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود وذلك انهم قتلوه فسماه ابا على سبيل المجاز لجواز نفيه ولو كان حقيقة لما جاز ذلك واما قول ابن عباس فانما اطلق اسم الاب عليه نظرا الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع اختلاف فيها بين اهل اللسان قوله الها واحدا فيها ثلاثة اوجه احدها انه بدل من اله بدل نكرة موصوفة من معرفة كقوله بالناصية ناصية والبصريون لا يشترطون الوصف مستدلين بقول القايل

> فلا وابيك خير منك اني • ليوذيني التحمحم والصهيل •

فخير بدل من ابيك وهو نكرة غير موصوفة والثاني انه حال العامل فيه نعبد وفايدة البدل والحال التنصيص على ان معبودهم فرد واذا اضافة الشي لكثير يوهم تعداد المضاف فنص بهما على نفي ذلك الايهام وهذه الحال تسمى حالا موطية وهي ان تذكر ذاتا موصوفة نحو جا زيد رجلا صالحا الثالث والبه نحى الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص اي نريد باله اباك الها واحدا قال ابو حيان رحمه الله تعالى وقد نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما قوله ونحن له مسلمون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة على قوله نعبد يعني انها من تتمة جوابهم له فاجابوه بزيادة والثاني انها حال من فاعل نعبد والثالث واليه نحى الزمخشري ان لا تكون لها محل بل هي جملة اعتراضية وبعض النحويين على ان جملة الاعتراض هي التي تفيد تقويته في الحكم اما بين جزء وصلة وموصول كقول القايل

> ماذا ولا عتب في المقدور رمت اما • يحظيك بالنجح ام ضر وتضليل •

وقوله

> ذاك الذي وابيك يعرف مالكا • والحق يدفع ترهات الباطل •

او بين مسند ومسند اليه كقوله

> وقد ادركتني والحوادث جمة • اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل •

او بين شرط وجزا او قسم وجواب مما بينهما تلازم ما وهذه الجملة قبلها كلام مستقل عما بعدها لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازما لان ما قبلها من قول بني يعقوب وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر بها عنهم والجملة الاعتراضية انما تكون من الناطق بالمتلازمين ليوكد كلامه بما يتقوى وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتدا وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون قال ابو حيان ويظهر منه انه جعل هذه الجملة عطفا على جملة محذوفة ولا حاجة اليه قوله تلك امة قد خلت لها ما كسبت

ولكم

ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يعملون تلك امة تلك مبتدا وامة خبره ويجوز ان يكون امة بدلا من تلك وقد خلت خبر المبتدا واصل تلك تي فلما جي باللام للبعد حذفت اليا لالتقا الساكنين فان قيل لم لم تكسر اللام حتى لا تحذف اليا فالجواب انه تثقل اللفظ لوقوع اليا بين كسرتين وزعم الكوفيون ان التاء وحدها هي الاسم وليس ثم شي محذوف وقوله قد خلت جملة فعلية في محل رفع صفة لامة ان قيل انها خبر تلك او خبر تلك ان قيل ان امة بدل من تلك كما تقدم وخلت اي صارت الى الخلا وهي الارض التي لا انيس بها والمراد به ماتت والمشار اليه هو ابراهيم ويعقوب وابناوهم والامة الجماعة وقيل الصنف قوله لها ما كسبت في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان يكون صفة لامة ايضا فيكون محلها رفعا والثاني ان يكون حالا من الضمير في خلت محلها نصب اي خلت ثابتا لها كسبها الثالث ان يكون استينافا فلا محل لها وفي ما من قوله ما كسبت ثلاثة اوجه اظهرها انها بمعنى الذي والثاني انها نكرة موصوفة والعايد على كلا القولين محذوف اي كسبته الا ان الجملة لا محل لها على الاول والثالث ان تكون مصدرية فلا يحتاج الى عايد على المشهور ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي لها مكسوبها او يكون ثم مضاف محذوف اي لها جزاء كسبها قوله ولكم ما كسبتم ان قيل ان قوله لها ما كسبت مستانف كانت هذه الجملة عطفا عليه وان قيل انه صفة او حال فلا اما الصفة فلعدم الرابط فيها واما الحال فلاختلاف زمان استقرار كسبها لها وزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان وما في قوله ما كسبتم كما المتقدمة

فصل

دلت هذه الاية الكريمة على ان العبد مضاف اليه اعماله واكتساب فان الله تعالى اقدره على ذلك ان كان خيرا فبفضله وان كان شرا فبعدله فالعبد مكتسب لافعاله بمعنى انه خلقت له قدرة مقارنة للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة وذلك التمكن هو مناط التكليف هذا مذهب اهل السنة وقالت الجبرية بنفي اكتساب العبد فانه كالنبات التي تضرب به الرياح وقالت القدرية والمعتزلة ان العبد يخلق افعال نفسه نقله القرطبي قوله ولا تسالون هذه الجملة استيناف ليس الا ومعناها التوكيد لما قبلها لانه لما تقدم ان احدا لا ينفعه كسب احد بل هو مختص به ان خيرا فخير وان شرا فكذلك لا يسال احد عن غيره وذلك ان اليهود افتخروا باسلافهم فاخبروا بذلك وما يجوز فيها الا الاوجه الثلاثة من كونها موصولة اسمية او حرفية او نكرة وفي الكلام حذف ولا تسالون عما كنتم تعملون قال ابو البقا رضي الله عنه ودل عليه لها ما كسبت ولكم ما كسبتم انتهى ولو جعل الدال قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون كان اولى لانه مقابله قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين الكلام في او قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى اي انها للتفصيل والتنويع وتهتدوا جزم على جواب الامر وفيه الخلاف المشهور على جزمه بالجملة قبله او بان مقدرة واعلم ان كل فرقة دعت الى ما هي عليه فرد الله ذلك عليهم لقوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا اي قل يا محمد بل نتبع ملة قوله ملة ابراهيم قرا الجمهور ملة نصبا وفيها اربعة اوجه احدها انه مفعول فعل مضمر اي بل نتبع ملة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لان معنى كونوا هودا اتبعوا اليهودية او النصرانية الثاني انه منصوب على خبر كان اي بل نكون ملة اي اهل ملة كقول عدي بن حاتم اني من دين اي من اهل دين وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري الثالث انه منصوب على الاغرا اي الزموا ملة وهو قول ابي عبيدة وهذا كالوجه الاول في انه مفعول به وان اختلف العامل الرابع انه منصوب على اسقاط حرف الجر والاصل نقتدي بملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما حذف حرف الجر انتصب وهذا يحتمل ان يكون من كلام المومنين فيكون تقدير الفعل بل نكون او نتبع او نقتدي كما تقدم وان يكون خطابا للكفار فيكون التقدير كونوا او اتبعوا واقتدوا وقرا ابن هرمز والاعرج وابن ابي عبلة ملة رفعا وفيها وجهان احدهما انه خبر لمبتدا محذوف اي بل ملتنا ملة ابراهيم اي نحن ملة اي اهل ملة والثاني انها مبتدا حذف خبره تقديره ملة ابراهيم ملتنا قوله حنيفا في نصبه اربعة اوجه احدها انه حال من ابراهيم لان الحال يجي من المضاف اليه قياسا في ثلاثة مواضع على ما ذكر بعضهم احدها ان يكون المضاف عاملا العمل الثاني ان يكون جزا نحو ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الثالث ان يكون كالجزء وهذه الاية الكريمة لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما لازمها تنزلت منه منزلة الجزء والنحويون يستضعفون مجيها من المضاف اليه ولو كان المضاف جزا قالوا

لان الحال لابد لها من عامل والعامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها لا يعمل عمل
الفعل ومن جوز ذلك قدر العامل فيها معنى اللام ومعنى الاضافة وهما علتان في صاحبها عند هذا
القايل ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وشبهه بقولك رايت وجه هند قايمة وهو قول الزجاج
الثاني نصبه باضمار فعل اي يتبع حنيفا وقدره ابو البقا رحمه الله تعالى باعني وهو قول الاخفش
الصغير وجعل الحال خطا الثالث انه منصوب على القطع وهو راي الكوفيين وكان الاصل عندهم
ابراهيم الحنيف فلما نكر لم يمكن اتباعه ونقدم تقرير ذلك الرابع وهو المختار ان يكون حالا من
ملة فالعامل فيها ما قدرناه عاملا فيها ويكون حالا لازمة لان الملة لا تتغير عن هذا الوصف
وكذلك على القول بجعلها حالا من ابراهيم لانه لم ينتقل عنها فان قيل صاحب الحال مونث فكان ينبغي
ان يطابقه في التانيث فيقال حنيفة والجواب من وجهين احدهما ان فعيلا يستوي فيه المونث
والمذكر والثاني ان الملة بمعنى الدين وكذلك ابدلت منه في قوله دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا ذكره
ابن الشجري في اماليه والحنف الميل ومنه سمي الاحنف لميل احدى قدميه بالاصابع الى الاخرى قالت امه

• والله لولا حنف برجله • ما كان في فتيانكم من مثله •

يقال رجل احنف وامراة حنفاء وقيل هو الاستقامة وسمي المايل الرجل بذلك تفاولا كقولهم للديغ
سليم وللمهلكة مفازة قاله ابن قتيبة وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي وقيل الحنيف لقب لمن
يدين بالاسلام قال عمرو • حمدت الله حين هدى فوادي • الى الاسلام والدين الحنيف •
قاله القفال وقيل الحنيف المايل عما عليه العامة الى ما لزمه قاله الزجاج وانشد

• ولكنا خلقنا اذ خلقنا • حنيفا ديننا عن كل دين •

واما عبارات المفسرين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد الحنيفية حج البيت المايل عن الاديان كلها
الى دين الاسلام وقيل اتباع شرايع الاسلام وقيل اخلاص الدين قال الاصم وقال سعيد بن جبير
هو الحاج المختتن وقال قتادة الحنيفية الختان وتحريم الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات
واقامة المناسك قوله وما كان من المشركين تنبيه على ان اليهود والنصارى اشركوا لان بعض اليهود
قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك وايضا فالحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ومعلوم انه اتى بشرايع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرها فمن دان بذلك
فهو حنيف وكانت العرب تدين بهذه الاشيا ثم كانت تشرك فلاجل ذلك قيل حنيفا وما كان من المشركين
ونظيره قوله تعالى حنفا لله غير مشركين به وقوله تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون

فصل اعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكر هذه الاية الكريمة على طريق الالزام لهم وهو
قوله بل ملة ابراهيم حنيفا وتقريره انه كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم
لان هولاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق عليه اولى من الاخذ بالمختلف
فيه فكانه سبحانه وتعالى قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلايل وان
كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وترك اليهودية والنصرانية
اولى فان قيل اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بانه ما كان يقول بالتشبيه
والتثليث فيمتنع ان يقولوا انه كذلك بل لابد وان يكونوا قايلين بالتنزيه والتوحيد ومتى قالوا بذلك
لم يكن في دعوتهم اليه فايدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم عليه السلام ومقرين وكنتم انكروا كونه منكرا
للتجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينيذ لا يصح الالزام القول بان هذا متفق عليه فالجواب
انه علم بالتواتر ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما اثبت الولد لله سبحانه وتعالى ولما صح عن اليهود
والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت ان طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان قيل اليس
ان كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قلنا قد ثبت ان
ابراهيم كان قايلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه فثبت انهم
ليسوا على دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان محمدا عليه الصلاة والسلام لما دعى التوحيد كان على
دين ابراهيم **فصل** واعلم ان قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ليس المراد به التخيير اذ
المعلوم من حال اليهود انها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم انه كفر وكذلك ايضا حال
النصارى وانما المراد ان اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى تدعو الى النصرانية فكل فريق يدعو
الى دينه ويزعم انه الهدى **قوله** تعالى قولوا امنا الى قوله مسلمون الضمير في قوله قولوا فيه قولان احدهما

انه للمومنين والمراد بالمنزل اليهم القران على هذا والثاني انه يعود على القايلين كونوا هودا او
نصارى والمراد بالمنزل اليهم اما القران الكريم واما التوراة والانجيل قال الحسن لما حكى الله تعالى عنهم
انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم قال قولوا امنا بالله
وجملة الثاني في محل نصب بقولوا وكرر الموصول في قوله وما انزل الى ابراهيم لاختلاف المنزل الينا والمنزل اليه
فلو لم يكرر لاوهم ان المنزل الينا هو المنزل اليه ولم يكرر في عيسى عليه الصلاة والسلام لانه لم يخالف شريعة
موسى الا في نزر يسير فالذي اوتيه عيسى هو عين ما اوتيه موسى الا يسيرا وقدم المنزل الينا في الذكر وان
كان متاخرا في الانزال تشريفا له والاسباط جمع سبط وهو في ولد يعقوب كالقبايل في ولد اسماعيل والشعوب
في العجم وقيل هم بنو يعقوب لصلبه وقال الزمخشري السبط الحافد واشتقاقهم من السبط وهو
التتابع سموا بذلك لانهم امة متتابعون وقيل هو مقلوب من البسط وقيل من السبط بالتحريك جمع سبطة
وهو الشجر الملتف وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت
سبط قال القرطبي رحمه الله تعالى وجمع ابراهيم براهم واسماعيل سماعيل قاله الخليل وسيبويه والكوفيون
وحكوا براهمة وسماعلة وحكوا براهم وسماعل قال محمد بن زيد وهذا غلط لان الهمزة ليس هذا موضع
زيادتها ولكن اقول اباره واسامع ويجوز اباريه واساميع واجاز احمد بن يحيى براه كما يقال في التصغير
بريه وياتي في الكلام في الاية الكريمة التي بعدها قوله وما اوتي موسى يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون في
محل جر عطفا على المومن به وهو الظاهر والثاني انها في محل رفع بالابتدا ويكون وما اوتي النبيون عطفا
عليها وفي الخبر وجهان احدهما ان يكون من ربهم والثاني ان يكون لا نفرق هكذا ذكره ابو حيان الا ان في جعله
لا نفرق خبرا عن ما نظرا من حيث عدم عود الضمير عليها ويجوز ان يكون ما الاولى عطفا على المجرور وما الثانية
مبتدا وفي خبرها الوجهان وللشيخ يجيب عن عدم عود الضمير بانه محذوف تقديره لا نفرق فيه وحذف
العايد المجرور بفي مطرد كما ذكر بعضهم وانشد • فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نسا ويوم نسر •
اي نسا فيه ونسر فيه قوله من ربهم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها في محل نصب ومن لابتداء الغاية
ويتعلق باوتي الثانية ان اعدنا الضمير على النبيين فقط دون موسى وعيسى او باوتي الاولى وتكون
الثانية تكرارا لسقوطها في ال عمران ان اعدنا الضمير على موسى وعيسى والنبيين الثاني ان تكون في محل
نصب على الحال من العايد على الموصول فيتعلق بمحذوف تقديره وما اوتيه كاينا من ربهم الثالث انه
في محل رفع لوقوعه خبرا اذا جعلنا ما مبتدا وقد تقدم تحقيقه قوله بين احد متعلق بلا نفرق وفي احد
قولان اظهرهما انه الملازم للنفي الذي همزته اصلية فهو للعموم وتحته افراد فلذلك صح دخول بين عليه
من غير تقدير معطوف نحو المال بين الناس والثاني انه الذي همزته بدل من واو بمعنى واحد وعلى هذا
فلا بد من تقدير معطوف ليصح دخول بين على متعدد ولكنه حذف لفهم المعنى والتقدير بين احد منهم
ونظيره ومثله قول النابغة • فما كان بين الخير لو جا سالما • ابو حجر الا ليال قلايل •
اي بين الخير وبيني وله متعلق بمسلمون قدم للاهتمام به لعود الضمير على الله تعالى او لتناسب الفواصل

فصل قدم الايمان بالله تعالى لانه من لا يعرف الله تعالى يستحيل ان يعرف نبيا او كتابا فاذا عرف
الله تعالى وامن به عرف انبياه وما انزل عليهم وقوله لا نفرق بين احد منهم فيه وجهان الاول لا نومن
ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى بل نومن بالكل روى ابو هريرة رضي الله عنه قال كان
اهل الكتاب يقرون التوراة بالعبرانية ويفسرونها للمسلمين بالعربية فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالله وما انزل الوجه الثاني لا نقول انهم
متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تبارك وتعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان
شرايعهم منسوخة قلنا نحن نومن بان كل واحدة من تلك الشرايع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا
وانما يلزم المناقضة لليهود والنصارى لاعترافهم نبوته وقوله ونحن له مسلمون يعني ان اسلامنا لاجل
طاعة الله تعالى لا لاجل الهوى **قوله** تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم
في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم الباء في قوله فقد اهتدوا وان تولوا بمثل فيه اقوال
احدها انها زايدة كهي في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وقوله وهزي اليك بجذع النخلة وقوله سود
المحاجر لا يقرون بالسور الثاني انها بمعنى على اي فان امنوا على مثل ايمانكم بالله الثالث انها للاستعانة

كأني في بحرت بالقدوم وكنت بالقلم والمعنى فان دخلوا في الايمان بشهرة مثل شهادتكم وعلى هذه الاوجه فيكون المومن به محذوفا وما مصدرية والضمير في به عايدا على الله تبارك وتعالى والتقدير فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به ومثل هنا فيها قولان احدهما انها زايدة والتقدير بما امنتم به وهي قراءة عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه وابن عباس وذكر البيهقي عن ابن عباس لا تقولوا بمثل ما امنتم فان الله تعالى ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به وهذه تروي قراءة ابي ونظيرها في الزيادة قول الشاعر

• فصيروا مثل كعصف ماكول •

وقال بعضهم هذا مجاز للكلام تقول هذا امر لا يفعله مثلك لا تفعله انت والمعنى فان امنوا بالذي امنتم به نقله ابن عطية وهو يوول الى القاسم وزيادتها والثاني انها ليست بزايدة والمثلية متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقة بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل الكتاب الذي امنتم به والمعنى فان امنوا بالقران الذي هو مصدق لما في التوراة والانجيل وهذا التاويل يمنع زيادتها الباء قال ابن الخطيب وفيها وجوه وذكر في بعضها ان المقصود هنا التثبيت والمعنى ان حصلوا دينا اخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره نظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان الاصوب هو رايك ولكنك تريد تبكيته وقيل انكم امنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان امنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل فان صاروا مومنين بمثل ما به صرتم مومنين فقد اهتدوا وما في قوله بمثل ما امنتم فيه وجهان احدهما انها بمعنى الذي والمراد بها حينئذ اما الله تبارك وتعالى بالتاويل المتقدم عند من يجيز وقوع ما على اولي العلم نحو والسما وما بناها واما الكتاب المنزل والثاني انها مصدرية وقد تقدم ذلك والضمير في به فيه ايضا وجهان احدهما انه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني انه يعود على ما اذا قيل انها بمعنى الذي قوله فقد اهتدوا جواب الشرط في قوله فان امنوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل لان تكذيب الرسل ماض محقق هناك فاحتجنا الى تقدير جواب واما هنا فالهداية منهم لم تقع بعد فهي مستقبلة معنى وان ابرزت في لفظ المضي وقال ابن الخطيب رحمه الله تعالى والاية الكريمة تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتدا وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلايل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجهه ولا تمام بين وجه الزجر وما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق فقوله في شقاق خبر لقوله هم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون له مبالغة في الاخبار باستيلايه عليهم وهو ابلغ من قولك هم مشاقون ومثله انا لنراك في سفاهة ونحوه والشقاق مصدر من شاقه يشاقه نحو ضاربه ضرابا ومعناه المخالفة والمعاداة وفي اشتقاقه ثلاثة اقوال احدها انه من الشق وهو الجانب وذلك ان احد المشاقين يصير في شق غير شق صاحبه اي جانبه قال امرء القيس

• اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •

اي جانب الثاني انه من المشقة فان كلا منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الثالث انه من قولهم شققت العصا بيني وبينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديهم **فصل** قال ابن الخطيب معناه ان تركوا مثل هذا الايمان فقد تناقضوا والعاقل لا يلتزم المناقضة بحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة قال ابن عباس رضي الله عنهما وعطا فانما هم في شقاق اي في خلاف فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وقال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وقال ابن زيد في منازعة ومحاربة وقال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه في شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة لله تعالى وفي غضبه ولعنته فصار وصفهم بذلك قليلا على انهم معادون للرسول عليه الصلاة والسلام مظهرون له السوء نعند هذا امن الله وامن المومنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله بقوته تقليه وقلب المومنين والفاء في قوله فسيكفيكهم تشعر بالتعقيب الكفاية عقيب شقاقهم وجي بالسين دون سوف لانها اقرب منها زمانا بوضعها ولا بد من حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم لان الذوات لا يكفي اما

يكفي

يكفي افعالها والمكفي به هنا محذوف اي لمن يهديه الله تعالى او بتفريق كلمتهم وقد كفي بلاجلاء بني النضير وقيل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى وهو السميع العليم لا قوالهم العليم باحوالهم وقيل السميع لدعائك العليم بنيتك فهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك روي ان عثمان رضي الله عنه كان يقرا في المصحف فقتل فقطرت نقطة من دمه على قوله تعالى فسيكفيكهم الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم اخبره بذلك والها والميم في موضع نصب مفعولا ويجوز في غير القران الكريم فسيكفيك **فصل** احتجوا بقوله تعالى وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى زايد على علمه بالمسموعات لان قوله تعالى عليم بناء مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وهو غير جايز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زايدا على وصفه بكونه عليما **قوله** تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون قرا الجمهور صبغة بالنصب وقال الطبري من قرا ملة ابراهيم بالرفع قرا صبغة بالرفع وقد تقدم انها قراءة ابن هرمز وابن ابي عبلة فاما قراءة الجمهور ففيها اربعة اوجه احدها ان انتصابها انتصاب المصدر المؤكد وهو اختيار الزمخشري وقال هو الذي ذكره سيبويه رحمه الله تعالى والقول ما قالت حذام واختلف حينئذ عن ما اذا انتصب هذا المصدر فقيل عن قوله قولوا امنا بالله وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا والثاني انتصابها على الاغراء اي الزموا صبغة الله قال ابو حيان رضي الله عنه وهذا ينافي اخر الاية الكريمة وهو قوله تعالى ونحن له عابدون لان الاغراء امر وقوله ونحن له عابدون خبر والامر ينافي الخبر الا ان يقدر هنا قول وهو تقدير لا حاجة اليه ولا دليل من الكلام عليه الثالث انها بدل من ملة وهذا ضعيف اذ قد وقع الفصل بينهما بجمل كثيرة الرابع ان انتصابها باضمار فعل اي اتبعوا صبغة الله ذكره ابو البقاء مع وجه الاغراء وهو في الحقيقة ليس زايدا فان الاغراء ايضا هو نصب باضمار فعل قال الزمخشري وهي ان الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهو الحالة التي يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس **فصل** الصبغ ما تلون به الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان واختلفوا في المراد بصبغة الله تعالى على اقوال الاول انه دين الله وذكروا في تسمية دين الله بالصبغة وجوها احدها ان بعض النصارى يغمسون اولادهم في ما اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد ذلك بولده قال الان صار نصرانيا فامر المسلمون ان يقولوا امنا وصبغنا الله صبغة لا مثل صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وانت تريد تامره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها وان تسخروا منا فانا نسخر منكم الثاني ان اليهود تصبغ ابناها يهودا والنصارى تصبغ ابناها نصارى يعني يلقونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشي اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب

• دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا • اذا انت لم يصبغك بالشر صابغ •

والثالث سمي الدين صبغة لانه هيئة تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قال مجاهد والحسن وابو العالية وقتادة واصل ذلك ان النصارى كانوا يصبغون اولادهم في ما يسمونه المعمودية ويصبغونه بذلك ليطهروه به مكان الختان لان الختان تطهير ويقولون هذا تطهير لهم وقال ابن عباس هو ان النصارى اذا ولد لهم ولد ياتي عليه سبعة ايام غمسوه في ما يقال له ماء المعمودية وصبغوه بذلك ليطهروه به مكان الختان لان الختان تطهير فاذا فعلوا ذلك قالوا الان صار نصرانيا حقا فرد الله تعالى عليهم بقوله صبغة الله اي صبغة الله احسن صبغة وهي الاسلام فسمى الدين صبغة استعارة ومجازا من حيث تظهر اعماله وسمته على المتدين كما يظهر اثر الصبغ في الثوب قال بعض شعرا ملوك همدان وكل

• وكل اناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ •

• صبغنا على ذاك ابناءنا • فاكرم بصبغتنا في الصبغ •

الرابع قال القاضي قوله تعالى صبغة الله يتعلق بقوله قولوا امنا بالله الى قوله تعالى ونحن له مسلمون

فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله لان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله تعالى وبين
الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما يظهر المباينة بين الاصباغ والالوان الذي لحس السليم
القول الثاني ان صبغة الله فطرته كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ومعنى هذا الوجه
ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والاثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار
الى الخالق فهذه الاثار كالصبغة له وكالشتمية الملازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على
الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله تعالى لان الفطرة التي امروا بها هو
الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بينا هو
الذي وصفوا انفسهم به في قوله امنا بالله فكانه تعالى قال في ذلك انه دين الله الذي الزمكم التمسك
به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرنا لم يكن كقول
من يقول انما قال ذلك لعادة جارية الى اليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم لان
الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فايدة فيه القول الثالث ان صبغة الله هي الختان
الذي هو تطهير اي كان المخصوص الذي للنصارى تطهيرا لهم فكذا الختان تطهير للمسلمين
قاله ابو العالية الرابع قال الاصم انه حجة الله تعالى الخامس قال ابو عبيدة سنة الله واما قراءة الرفع
فيحتمل وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله والثاني ان يكون بدلا من
ملة لان من رفع صبغة رفع ملة كما تقدم فيكون بدلا منها كما قيل بذلك في قراءة النصب قال القرطبي
وقيل الصبغة هي الاغتسال لمن اراد الدخول في الاسلام بدلا من معمودية النصارى ذكره الماوردي
وعلى هذا التاويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا وبهذا المعنى جاءت السنة الثابتة في قيس بن
عاصم وثمامة بن اثال حين اسلما وقيل ان القربة الى الله تعالى تسمى صبغة حكاه ابن فارس في المجمل
قوله ومن احسن مبتدا وخبر وهذا استفهام معناه النفي اي لا احد واحسن هنا فيها احتمالان احدهما
انها ليست للتفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن والثاني ان يراد التفضيل باعتبار من يظن
ان في صبغة غير الله حسنا لا ان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشي ومن الله متعلق باحسن فهو في محل نصب
وصبغة نصب على التمييز من احسن وهو من التمييز المنقول من المبتدا والتقدير ومن صبغته
احسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين وهذا غريب اعني
كون التمييز منقولا من المبتدا قوله ونحن له عابدون جملة من مبتدا وخبر معطوفة على قوله
امنا بالله فهي في محل نصب بالقول قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله
بدل من ملة او نصب على الاغرا بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن
التيامه واتساقه قال ابو حيان وتقديره في الاغرا عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغرا اذا كان
بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغرا قدرناه
بالزموا صبغة الله انتهى كانه لضعف العمل بالظروف والمجرورات ضعف حذفها وابقا عملها **قوله** تعالى
قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون الاستفهام في
قوله اتحاجوننا للانكار والتوبيخ والجمهور اتحاجوننا بنونين الاولى للرفع والثانية نونا وقرا
زيد والحسن والاعمش بالادغام واجاز بعضهم حذف النون الاولى فاما قراءة الجمهور فواضحة واما
قراءة الادغام فلاجتماع مثلين وسوغ الادغام وجود حرف المد واللين قبله القايم مقام الحركة
واما من حذف فبالحمل على نون الوقاية كقراءة فبم تبشرون وقوله تراه كالثغام تعل مسكا يسوء
الغاليات اذا فليني يريد فلينني وهذه الايات مثل قوله تعالى افغير الله تامروني اعبد فانه قرئ
بالاوجه الثلاثة الفك والادغام والحذف ولكن في المتواتر وهنا لم يقرا في المشهور كما تقدم الا
بالفك ومحل هذه الجملة النصب بالقول قبلها والضمير في قل يحتمل ان يكون للنبي عليه الصلاة والسلام
او لكل من يصلح للخطاب والضمير المرفوع في اتحاجوننا لليهود والنصارى او لمشركي العرب او للكل
والمحاجة مفاعلة من حجه يحجه **فصل** واختلفوا في تلك المحاجة فقيل هي قولهم انهم
اولى بالنبوة والمعنى اتحاجوننا في ان الله تبارك وتعالى اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون
لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا وقيل هي قولهم نحن ابناء الله واحباؤه
وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى قال الحسن
وقيل اتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا في دين الله فلا بد من حذف مضاف اي في شان الله او دين الله

تعالى

تعالى قوله وهو ربنا وربكم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال ولذا ما عطف عليه من قوله تعالى
ولنا اعمالنا ولا بد من حذف مضاف اي في شان الله لنا جزاء اعمالنا ولكم جزاء اعمالكم قوله وهو
ربنا وربكم فيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا
على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه تعالى بل يجب عليه تفويض الامر اليه والثاني
انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه بالنسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا
بل الراجح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم بذلك وهذا التاويل اقرب وقوله تعالى
ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المراد منه النصيحة في الدين اي لا ترجع الينا منها افعالكم القبيحة ضرر حتى
يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح قوله
ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى الى قوله تعملون
قال القرطبي رحمه الله تعالى وجمع اسحاق اساحيق وحكى الكوفيون اساحقة واساحق وكذا يعقوب
ويعاقيب ويعاقبة ويعاقب قال النحاس رحمه الله تعالى فاما اسرايل فلا نعلم احدا يجيز حذف
الهمزة من اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارلة واسارل والباب في هذا كله ان يجمع مسلما
فيقال ابراهيمون واسحاقون ويعقوبون والمسلم لا عمل فيه قال القرطبي وقوله تعالى ام يقولون
بمعنى قالوا وقرا حمزة والكسائي وحفص وابن عامر يقولون بتاء الخطاب والباقون بالياء فاما
قراءة الخطاب فيحتمل ام وجهين احدهما ان يكون المتصلة والتعادل بين هذه الجملة وبين قوله
اتحاجوننا فالاستفهام عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله تعالى او ادعا على ابراهيم عليه
الصلاة والسلام ومن ذكر معه اليهودية والنصرانية وهو استفهام انكار وتوبيخ كما تقدم فان كلا
الامرين باطل وقال ابن الخطيب ان كانت متصل تقديره بايّ الحجتين متعلقون في امرنا بالتوحيد فنحن
موجودون ام باتباع دين الانبياء عليهم الصلاة والسلام فنحن متبعون والثاني ان تكون المنقطعة
فتتقدر ببل والهمزة ما تقرر في المنقطعة على اصح المذاهب والتقدير بل يقولون والاستفهام للانكار
والتوبيخ ايضا فيكون قد انتقل عن قوله تعالى اتحاجوننا واخذ في الاستفهام عن قضية اخرى
والمعنى على انكار نسبة اليهودية والنصرانية الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا قبل نزول
التوراة والانجيل هودا او نصارى واما قراءة الغيبة فالظاهر ان ام فيها منقطعة على المعنى المتقدم
وحكى الطبري عن بعض النحويين انها متصلة لانك اذا قلت تقوم ام يقوم عمرو فالمعنى ان يكون هذا
او هذا وردّ ابن عطية هذا الوجه فقال هذا المثال غير جيد لان القائل فيه غير واحد والمخاطب
واحد والقول في الاية الكريمة من اثنين والمخاطب واحد والقول في الاية الكريمة من اثنين والمخاطب
اثنان غيران وانما يتجه معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كان المعنى قل اتحاجوننا يا محمد
ام يقولون انتهى وقال الزمخشري رحمه الله وفيمن قرا بالياء لا تكون الا منقطعة قال ابو حيان ويمكن
الاتصال مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه التفات من خطاب الى غيبة والضمير
لناس مخصوصين وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى ام يقولون يقرا بالياء ردا على قوله فسيكفيكهم الله
فجعل هذه الجملة متعلقة بقوله فسيكفيكهم وحينئذ لا تكون الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة
تقدم همزة الاستفهام او التسوية مع ان المعنى ليس على ان الانتقال من قوله ام يقولون حتى
يجعله ردا عليه وهو بعيد عنه لفظا ومعنى وقال ابو حيان رحمه الله تعالى الاحسن في القراءتين
ان يكون ام منقطعة وكانه انكر عليهم الا ترى الى قوله قل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الايات
وان جعلناها متصلة كان غير ذلك يتضمن وقوع الجملتين بل احديهما وصار السوال عن تعيين احدهما
وليس الامر كذلك اذ وقعا معا وهذا الذي قاله الشيخ حسن جدا او في قوله هودا او نصارى اي
كهي في قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقد تقدم قوله قل انتم اعلم ام الله معناه ان
الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل والقران على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم
كانوا مسلمين متبرين عن اليهودية والنصرانية فان قيل هذه الصفة انما تقال فيمن لا يعلم وهم علموه
وكتموه فكيف يصح الكلام فالجواب من قال انهم على ظن ونوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموه وجحدوا
فمعناه منزلتكم المعترضين على ما تعلم ان الله تبارك وتعالى اخبره فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله
تبارك وتعالى اعلم وام في قوله ام الله متصلة والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين المتعاطفين
بالمسوول عنه وهو احسن الاستعمالات الثلاثة وذلك انه يجوز في مثل هذا التركيب ثلاثة اوجه

تقدم المسئول عنه نحو اعلم أنتم ام الله وتوسطه الا انتم ام الله اعلم وقال ابو البقا رحمه الله تعالى الله
ام الله مبتدأ والخبر محذوف اي ام الله اعلم وام ههنا المتصلة اي أنتم اعلم وفيه نظر لانه اذا قدر له خبر اصار
جملة وام المتصلة لا تعطف الجملة بل المفرد وما في معناه وقول ابي البقا رحمه الله تفسير معنى فيغتفر
له ذلك بل تفسير اعراب والتفصيل في قوله اعلم على سبيل الاستهزاء وعلى تقدير ان يظن بهم علم فيكون
من الجملة والا فلا مشاركة ونظيره قول حسان

اتهجوه ولست له بكفوء • فشركما لخيركما الفداء •

وقد علم ان الرسول عليه الصلاة والسلام خير كله قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في
من قوله من الله اربعة اوجه احدها انها متعلقة بكتم وذلك على حذف مضاف اي كتم من عباد الله
شهادة عنده والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها صفة لشهادة وهو بعد صفة لان عنده صفة لشهادة بعد
صفة اي شهادة وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه
شهادة مني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير
في عنده يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره ابو البقا رحمه الله تعالى الرابع انه يتعلق
بذلك المحذوف الذي يتعلق به الظرف وهو عنده لوقوعه صفة والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان
ذلك له عامل مستقل غير العامل في الظرف وقال ابو البقا رحمه الله تعالى ولا يجوز ان تعلق من بشهادة
لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة يعني ان شهادة مصدر مؤول بحرف مصدري وفعل فلو
علقت من بها كنت قد فصلت بين ما هو في معنى الموصول وبين ابعاض الصلة باجنبي وهو الظرف
الواقع صفة لشهادة وفيه نظر من وجهين احدهما لا نسلم والحالة هذه ان الظرف صفة بل هو معمول
لها فيكون بعض الصلة لا اجنبيا حتى يلزم الفصل به بين الموصول وصلته وانما كان طريق منع هذا
بغير ما ذكر وهو ان المعنى يأبى ذلك ولكنهم نتقدي لاثنين فاولهما في الاية الكريمة محذوف تقديره
كتم الناس شهادة والاحسن من هذه الوجوه ان يكون من الله صفة لشهادة او متعلق بعامل الظرف
لا متعلقه بكتم وذلك ان كتمان الشهادة مع كونها مستودعة من الله تبارك وتعالى عنده ابلغ في
الاظلمية من كتمان شهادة مطلقة من عباد الله وقال في ري الظمآن في الاية الكريمة تقديم وتاخير
والتقدير ومن اظلم ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة
والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه يهودا او نصارى ثم ان الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم
الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك قال ابو
حيان وهذا متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول اما التركيب فان التقديم والتاخير من الضرائر
عند الجمهور وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما بالظلم على طريق البدلية ويكون اذ ذاك بدل عام من
خاص وليس بثابت وان كان لبعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه بوضع العام موضع الخاص او
يكون من متعلقه محذوف فيكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين واما من حيث المدلول فان
ثبوت الاظلمية لمن جر يكون على تقدير ان كتمها فلا احد اظلم منه وهذا كله معنى لا يليق به تعالى
وينزه كتابه عنه والله اعلم قوله وما الله بغافل عما تعملون وعيد واعلام بانه لا يترك امرهم
سدى وانه مجازيهم على اعمالهم والغافل الذي لا يفطن للامور اهمالا منه ماخوذ من الارض
الغفل وهي التي لا علم بها ولا اثر عمارة وناقة غفل لا سمة بها ورجل غفل لم يجرب الامور وقال الكسائي
ارض غفل لم تمطر يقال غفلت عن الشي غفلة وغفولا واغفلت الشي تركته على ذكر مثل فان قيل
ما الحكمة في عدوله عن قوله والله عليم الى قوله وما الله بغافل فالجواب ان نفي النقائص وسلبها عن
صفات الله تعالى اكمل من ذكر الصفات مجردة عن ذكر نفي نقيضها فان نفي النقيض يستلزم اثبات النقيض
وزيادة والاثبات لا يستلزم نفي النقيض لان العليم قد يغفل عن النقيض فلما قال تعالى وما الله
بغافل دل ذلك على انه عالم وانه غير غافل وذلك ابلغ في الزجر المقصود من الاية الكريمة فان قيل
قد قال الله تعالى في موضع اخر والله عليم بما يعملون فالجواب ان ذلك سيق لمجرد الاعلام بالقصة
لا للزجر بخلاف هذه الاية الكريمة فان المقصود بها الزجر والتهديد قوله تلك امة قد خلت
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون لما احتج اليهود من هؤلاء الانبيا عقب بهذه
الاية ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الاباء وكل واحد ماخوذ بعمله وايضا فانه لما
ذكر حسن طريقة الانبيا عليهم السلام الذين ذكرهم في هذه الايات بين ان الدين لا يتم بذلك بل كل انسان

مسئول

مسئول عن عمله ولا عذر له في ترك حق بان توهم انه يتمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا اذ اخطاوا او
لا ينفع هولا ولا يضرهم ولئلا يتوهمان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت هذه الاية الكريمة فالجواب
من وجهين الاول قال الخاي انه عنى بالاية الاولى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه وبالثانية
اسلاف اليهود قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرح وموضع الشبهة
في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبنيه انهم كانوا هودا او نصارى فكانهم
قالوا انهم كانوا على مثل طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين لجاز ان يقول تلك امة
قد خلت ولكن ذلك كالمتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنيه فيجب ان يكون عائدا اليهم الوجه الثاني
انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن جاز التكرار فكانه تعالى قال فما هذا الا استغفال بوصف
هؤلاء الانبيا عليهم الصلاة والسلام فيما كانوا عليه من الدين ولا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم
بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد عليه الصلاة والسلام فانه انفع لكم
ولا تسألون الا عن عملكم وقال القرطبي كررها لانها تضمنت معنى التهديد والتخويف اي اذا كان اوليك
الانبيا على امامتهم وفضلهم مجازون بكسبهم وانتم احرى فوجب التاكيد فلذلك كررها **قوله** تعالى
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم قوله سيقول فيه قولان احدهما اختاره القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل
ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا كروه
مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات فيصح هذا على التاويل وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الاية
الكريمة قال القرطبي سيقول بمعنى قال جعل المستقبل موضع الماضي دلالة على استدامة ذلك وانهم
يستمرون على ذلك القول والسفهاء جمع واحده سفيه وهو الخفيف العقل من قولهم ثوب سفيه اذا
كان خفيف النسج وقد تقدم وقال المؤرخ السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلمه وقال قطرب
الظلوم الجهول القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه
فوائد احدها انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم يكون تاذيه اقل مما سمعه
منهم اولا وثانيها ان الله تعالى اسمعه ذلك ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم
منهم يكون جوابه حاضرا فيكون اولى مما اذا سمعه ولم يكن الجواب حاضرا **فصل** تقدم
الكلام على السفه في قوله كما امن السفهاء وبالجملة فان السفيه من لا يميز ماله وما عليه ويعدل عن
طريق منافعه الى ما يضره ولا شك ان الخطاب في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فيكون
هذا اولى عند الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى
المنافقين وعلى جملتهم وذهب الى كل واحد قوم من المفسرين قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود
وذلك لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون ان هذه الموافقة ربما
تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن القبلة اغتموا وقالوا اشتاق الى طريقة ابائه
ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فنزلت هذه الاية الكريمة وقال
ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان
يتوجه الى بيت المقدس حين كان بمكة وكان المشركون يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة
وتحول الى الكعبة قالوا رجع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا لكان اولى به وقال السدي هم المنافقون
وانما ذكروا ذلك استهزاء والثاني من حيث انه لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي
تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالراي والشهوة وانما حمل لفظ السفهاء
على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وقيل يدخل فيه الكل لان لفظ
السفهاء فيه الالف واللام فيعم الكل وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بالدليل العقلي ويدل عليه النص
ايضا وهو قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فان قيل المقصود في الاية
الكريمة بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يمكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا القدر
لا يأبى في العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لان الاعداء مجبولون على
القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا قوله من الناس في محل نصب على الحال من السفهاء
والعامل فيها سيقول وهي حال مبينة فان السفه كما يوصف به الناس يوصف به غيرهم من الجماد
والحيوان وكما ينسب القول اليهم حقيقة ينسب لغيرهم مجازا فرفع المجاز بقوله من الناس ذكره ابن

عطية وغيره قوله ما ولاهم ما مبتدأ وهي استفهامية على وجه الاستهزاء والتعجب والجملة بعدها خبر عنها وعن قبلتهم متعلق بولاهم ولا بد من حذف مضاف في قوله عليها اي على توجهها او اعتقادها وجملة الاستفهام في محل نصب بالقول والاستعلاء في قوله عليها مجاز نزل مواظبتهم على المحافظة عليها منزلة من استعلى على الشيء **فصل** ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال وفي هذا التولي قولان المشهور عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم فالضمير في ولاهم للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس واختلف في تاريخ تحويل القبلة بعد ذهابه الى المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من ساير الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال اخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر ان الله تعالى حولها الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية الكريمة ان يراد بقوله كانوا عليها اي القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى فقبلة اليهود الى المغرب لان النداء لموسى عليه السلام جاء منه وهو قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي ولان الغرب مكان غروب الشمس والكواكب وذلك شبيه بالخروج من الدنيا والعبور الى الاخرة وهو وقت هجود الناس الذي هو الموت الاصغر فاستقبلوا المغرب لشبهه بوقت القدوم على الله تعالى والنصارى الى المشرق لان جبريل عليه الصلاة والسلام انما ذهب الى مريم في جانب المشرق لقوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ولان المشرق مكان اشراق الانوار منه لشروق الكواكب بانوارها فهو شبيه بوقت حياة العالم فاستقبلوه لانه مبتدا حياة العالم والعرب ما جرت عادتهم بالصلوات حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها الى الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه احد الى غيرها بين الجهتين المعروفتين فقال تبارك وتعالى رادا عليهم قل لله المشرق والمغرب قال ابن الخطيب ولولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله تعالى اعلم **فصل** القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي المقابلة وسميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله قال القفال وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها هو ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للاخر قال القرطبي رحمه الله وجمع قبلة في التكسير قبل وفي التسليم قبلات ويجوز ان يبدل من الكسرة فتحة فتقول قبلات ويجوز ان تحذف الكسرة وتسكن الباء **فصل** قال ابن الخطيب هذه شبهة من شبه اليهود والنصارى التي طعنوا بها في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان غير مقيد ثم رفعه فيؤدي الى التجهيل وان كان الامر يعتقد انه يبقى دايما ثم انه رفعه بعد ذلك فها هنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا نحن وان جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وها هنا الجهات متساوية في انها لله تعالى ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التغيير ليس من الله تعالى وقد اجاب الله تبارك وتعالى عن هذه الشبهة بقوله تعالى قل لله المشرق والمغرب وتقريره ان الجهات كلها له تبارك وتعالى ملكا وملكا فلا يستحق منها شيء لذاته ان يكون قبلة بل انما يصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة لانه لا يجب تعليل احكام الله تعالى وافعاله على قول اهل السنة واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا رسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها ان الكعبة منشا محمد عليه الصلاة والسلام

فتعظيم

فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد صلى الله عليه وسلم وذلك امر مطلوب وثالثها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا عن اليهود ورابعها ان في افعاله حكما ثم انها تارة تكون ظاهرة لنا وتارة مستورة خفية عنا وتحويل القبلة يمكن ان يكون لمصالح خفية واذا كان كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الاسلام **فصل** اختلفوا هل كان استقباله بيت المقدس عن راي واجتهاد ام لا فقال الحسن كان ذلك عن راي واجتهاد وهو قول عكرمة وابو العالية وقال الطبري كان مخيرا بينه وبين الكعبة فاختار بيت المقدس طمعا في ايمان اليهود واستمالتهم وقال الزجاج امتحانا للمشركين لانهم الفوا الكعبة وقال ابن عباس رضي الله عنهما وجب عليه استقبال بيت المقدس بامر الله تعالى ووحيه ثم نسخ ذلك وهو قول جمهور العلماء نقله القرطبي **فصل** اختلفوا حين فرضت الصلاة اولا بمكة هل كانت الى بيت المقدس اولا او الى مكة على قولين فقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الى بيت المقدس وبالمدينة لتسعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة وقيل اول ما فرضت الصلاة عليه الى الكعبة ولم يزل يصلي اليها طول مقامه بمكة المشرفة على ما كانت عليه صلاة ابراهيم واسماعيل فلما قدم المدينة صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة قال ابن عمر هذا اصح القولين قال بعض العلماء لما اختار اليهود جهة المغرب قبلة واختار النصارى جهة المشرق اختار الله تعالى للمسلمين قبلة وسطا بين ذلك اي بين المشرق والمغرب فهي كمركز الدايرة من تحتها دحيت الارض كلها وهي وسط الارض وجميع الافاق محيطة بها وهي الكعبة زادها الله شرفا وتعظيما قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم تقدم الكلام في الهداية قالت المعتزلة انما هي الدلالة والمعنى ان الله تعالى يدل على ما هو اصلح للعباد والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال الاصحاب هذه الهداية اما ان تكون المراد منها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم او لا والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى **قوله** تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الكاف في نحو كذلك فيها الوجهان المشهوران كما تقدم وهما اما النصب على انه نعت مصدر محذوف او على الحال من المصدر المحذوف والتقدير جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك ولكن المشار اليه بذلك غير مذكور فيما تقدم ما يدل عليه واختلفوا في ذلك على خمسة اوجه احدها ان المشار اليه هو الهدى المدلول عليه بقوله تعالى يهدي من يشاء والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ما هديناكم الثاني انه الجعل والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل القريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية الثالث قيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة جعلناكم امة وسطا الرابع قيل المعنى كما جعلنا القبلة وسط الارض جعلناكم امة وسطا الخامس وهو ابعدها ان المشار اليه قوله تعالى ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا قال ابن الخطيب ويحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوايها في كونها ملكا لله تعالى خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم يشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا منه واحسانا لا وجوبا وفيه وجه اخر وهو انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر لان المعروف عند كل احد انه سبحانه وتعالى هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم امة اي ومثل ذلك العجب العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا وجعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين فالضمير مفعول اول وامة مفعول ثاني ووسطا نعته والوسط بالتحريك اسم لما بين الطرفين ويطلق على خيار الشيء لان الاوساط محمية بالاطراف قال حبيب

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ... بها الحوادث حتى اصبحت طرفا

ووسط الوادي خير موضع فيه قال زهير

هم وسط يرضى الاله بحكمهم ... اذا نزلت احدى الليالي بمعضل

وقال وكونوا للناس جميعا وسطا وقال تبارك وتعالى اوسطهم طريقة اي اعدلهم وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقال عليه الصلاة

والسلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي عليه اوسط قريش نسبا وقال عليه السلام
عليكم بالنمط الاوسط وقال الجوهري في الصحاح امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش
والخليل وقطرب فالقران والحديث والشعر يدلون على ان الوسط خيار الشي واما المعنى ففي وجوه
احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رديتان فالمتوسط
في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل
الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه ذكره وصفا وجعله كالعلة في
جعلهم شهودا وعطف عليه شهادة الرسول وذلك لا يكون الا على طريقة المدح فيكون المراد بقوله
وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله تعالى الشهود حال حكمه عليهم بكونهم
شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان الاوساط محيطة بالاطراف
وحكمها مع الاطراف على حد سواء والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والوسط عبارة عن المعتدل
الذي لا يميل الى جهة دون جهة وقال بعضهم تفسير الوسط بانه خيار الشي اولى من تفسيره بالعدالة
لان العدالة لا تطلق على الجمادات والخيار يطلق على الجمادات فكان اولى والمراد من الاية الكريمة لم
يغلوا كما غلت النصارى فجعلوه ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبيا وتبديل الكتب وغير
ذلك وفرق بعضهم بين وسط بالفتح ووسط بالتسكين فقال كل لفظ صلح فيه لفظ بين يقال
بالسكون والا فالتحريك فيقول جلست وسط القوم بالسكون وقال الراغب وسط الشي ماله طرفان
متساويا القدر ويقال ذلك في الكمية المنفصلة كالجسم الواحد فتقول وسطه صلب ووسط بالسكون
يقال في الكمية المنفصلة كالشي يفصل بين جسمين نحو وسط القوم كذا وتحرير القول فيه هو ان
المفتوح في الاصل مصدر ولذلك استوى فيه في الوصف به الواحد وغيره والمونث والمذكر والساكن
ظرف والغالب فيه عدم التصرف وقد جا متمكنا في قول الفرزدق

فجات بمجلوم كان جبينه ... صلاة ورس وسطها قد تفلقا

روي برفع الطا والضمير لصلاة وبفتحها والضمير للجبين **فصل** احتج الاصحاب بهذه
الاية الكريمة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية الكريمة دالة على ان عدالة هذه
الامة بجعل الله تعالى وهو صريح قالت المعتزلة المراد بهذا الجعل فعل الالطاف واجيبوا بوجوه
احدها ان هذا ترك للظاهر ولا يصار اليه الا عند عدم امكان حمل الاية الكريمة على ظاهرها الثاني
ان المعتزلة المتمسك بفعل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا ان هذه الطريقة منتقضة
بمسالة العلم والداعي الثالث ان الله تبارك وتعالى قال قبل هذه الاية يهدي من يشا الى صراط
مستقيم وقد بينا دلالة هذه الاية الكريمة على انه تعالى خص البعض بالهداية دون البعض
فيجب ان تكون هذه محمولة على تلك ليكون كل واحد منهما موكدا لمضمون الاخر الثالث ان الله تعالى
فعل الالطاف في حق الكل واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المومنين بهذا المعنى فايدة الرابع ان الله
تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في
معرض الامتنان **فصل** احتج الجمهور بهذه الاية على ان الاجماع حجة فقالوا اخبر الله تعالى
عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شي من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت
انهم لا يقدمون على شي من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الاية متروكة الظاهر
لان وصف الامة بالعدالة يقتضي ايضا وكل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا
بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الايمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا
نسلم ان الوسط من كل شي خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل
عبارة على اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم
وسطا فاقتضى كونهم وسطا انه من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم
عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد لقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا
بين شيين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم
بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكباير فقط واذا كان كذلك احتمل
ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطا لكنه من الصغاير فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يوكد ذلك
الاحتمال انه تبارك وتعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهدا على الناس وفعل الصغاير لا يمنع

الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغاير والكباير ولكن انتفاهما وصفهم بذلك لكونهم شهودا على الناس
ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة
الشهود انما تعتبر حالة الادا لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة
فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب مع من
لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية الكريمة تقتضي عدالة اوليك الذين كانوا موجودين في
ذلك الوقت لا عدالة غيرهم فدلت الاية على ان اجماع اوليك القوم فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا
علمنا حصول قول كل اوليك فيه وذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة محمد عليه الصلاة والسلام وعلمنا
حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب قولهم
الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم ان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم
يكون عدلا في ذلك الامر بلى اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب
معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا
يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض بدليل فوجب ان يبقى معمولا به في
حق الباقين وهذا معنى ما قاله العلما ليس المراد من الاية الكريمة ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان
يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة وان كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم على القول
والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان يقول الرسول ان الواحد من اولاد فلان لا بد وان يكون
مصيبا في الراي فاذا لم نعلم بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه حقا لانه لا بد وان يوجد
فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا الا واحدا على راي لم يحكم لكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك
الواحد المخالف ولهذا قال العلما لو ميزنا المصيب من الامة عن المخطي لكانت الحجة في قول المصيب ولم
يعتبر قول المخطي البتة وقولهم لو كان المراد بكونهم وسطا هو عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلق
الله تعالى قلنا هذا مذهبنا وقوله لم قلتم اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم
عن الصغاير قلنا خبر الله صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير
والجمع بينهما متناقض ولقايل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من هذين القسمين فيقال
الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين
فمن كان خيرا في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة
لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكباير فضلا عن
الصغاير واما قولهم الاية خطاب للحاضرين فقد اجبنا عنه بان هذه الاية الكريمة واشباهها خطاب
لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول الاية ومن جا بعدهم الى يوم القيامة كقوله
كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام فانه يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت فان
قيل فاذا كان الامر كذلك من ان هذا خطاب لجميع من يوجد الى قيام الساعة فمن اين حكمت لاهل كل عصر
بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى جعلهم شهدا على الناس فلو اعتبرنا اول
الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها زالت الفايدة اذ لم يبق بعد انقضايها من تكون الامة
حجة عليه فعلمنا ان المراد اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل كل عصر بالامة لان الامة اسم للجماعة المسمى
يوم جمعة واحدة ولا شك ان اهل عصرنا كذلك ولانه تبارك وتعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة
ولا شك ان اهل عصرنا كذلك ولانه تبارك وتعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان
هذا يتناول اهل كل عصر **فصل** قال النووي في التهذيب الامة تطلق على معان منها
من صدق النبي عليه الصلاة والسلام وامن بما جا به واتبعه فيه وهذا هو الذي جا مدحه في الكتاب
والسنة كقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وكنتم خير امة اخرجت للناس وقوله عليه الصلاة والسلام
شفاعتي لامتي وتاتي امتي غرا محجلين وغير ذلك ومنها من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم
وكافر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا
نصراني ثم يموت ولم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار رواه مسلم وياتي باقي الكلام على الامة
في اخر النحل ان شا الله تعالى عند قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وعند قوله تعالى كان
الناس امة واحدة قوله لتكونوا يجوز في هذه اللام وجهان احدهما ان يكون لام كي فتفيد العلية والثاني
ان تكون لام الصيرورة وعلى كلا التقديرين فهي حرف جر وبعدها ان مضمرة وما بعدها في محل جر والجا

بشهدا جمع شهيد الذي يدل على المبالغة دون شاهدين وشهود جمع شاهد وفي على قولات احدها انها على بابها وهو الظاهر والثاني انها بمعنى اللام بمعنى انكم تنقلون اليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله الرسول عليه الصلاة والسلام وكذلك القولات على الاخرة بمعنى ان الشهادة بمعنى التزكية منه عليه الصلاة والسلام لهم وانما قدم متعلق الشهادة اخرا وقدم اولا لوجهين احدهما ذكره الزمخشري ان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول عليه الصلاة والسلام شهيدا عليهم والثاني ان شهيد اشبه بالمواصل والمقاطع من عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وهذا الوجه اختاره ابو حيان راداعلى الزمخشري مذهبه من ان تقدم المفعول يشعر بالاختصاص وقد تقدم **فصل** اختلفوا في هذه الشهادة هل هي في الدنيا او في الاخرة فالقايل بانها في الاخرة وهم الاكثرون لهم وجهان الاول ان هذه الامة شهدا الانبيا على اممهم الذين يكذبونهم كما روي ان الامم يجحدون بتبليغ الانبيا فيطالب الله تعالى الانبيا بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم بهم فيوتى بامة محمد عليه الصلاة والسلام فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه بعد المتم وذلك قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية من وجوه احدها على ان الامم يكذبون انبياهم وهذا بنا على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي وسياتي الكلام على هذه المسالة في سورة الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبيا فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى ابتدا بذلك والجواب الحكمة في ذلك تميز امة محمد عليه الصلاة والسلام في الفضل عن ساير الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى ساير الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وخبر الله معلوم كالشمس فوجب جواز الشهادة عليهم والوجه الثاني قالوا معنى الاية الكريمة تشهد على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الشهادة اربعة الملايكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى وجات كل نفس معها سايق وشهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبيا قال تعالى حاكيا عن عيسى عليه الصلاة والسلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شي شهيد وقال في هذه الاية في حق محمد عليه الصلاة والسلام وامته لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وثالثها شهادة امة محمد عليه الصلاة والسلام خاصة قال تبارك وتعالى وجي بالنبيين والشهدا وقال ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي شهادة الا قرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون القول الثاني ان هذه الشهادة في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الروية يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهود والعارف بالشي شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشي مشاهدة على الشي لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشي والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك الشي سمي ذلك المخبر شاهدا ايضا ثم اختص في عرف الشرع عن مخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة اذا ثبت هذا تنقول كل من عرف حال شي وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الاخرة او في الدنيا لا جايز ان يكون في الاخرة لانه الله تبارك وتعالى جعلهم عدولا في الدنيا فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال فثبت كونهم شهدا على عصرهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهدا في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا وتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الادا لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتبرة في الاية الكريمة هي الادا لا التحمل بدليل انه اعتبر العدالة في هذه الشهادة

والشهادة

والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي الادا لا التحمل فثبت ان الاية تقتضي كون الامة مودين للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شي ان يكون قولهم حجة وهذا معنى قولنا الاجماع حجة واعلم ان هذا الدليل لا ينافي كونهم شهودا في القيامة ايضا كما وردت به الاخبار ويويد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا بمعنى موديا ومبينا لانه لا يمتنع ان يحصل مع ذلك الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده المحق من المضل ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف الذي تم والذي لم يتم ثم يشهدون بذلك عند الحاكم قال القرطبي معنى قوله تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا اي باعمالكم يوم القيامة وقيل عليكم بمعنى الذي لكم اي يشهد لكم بالايمان وقيل يشهد عليكم بالتبليغ لكم **قوله** تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لروف رحيم في هذه الاية الكريمة خمسة اوجه احدها ان القبلة مفعول اول والتي كنت عليها مفعول ثان فان الجعل بمعنى التصيير وجزم الزمخشري بهذا فانه قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعول جعل يريد وما جعلنا القبلة التي كنت عليها وهي الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس ثم حول الكعبة الثاني ان القبلة هي المفعول الثاني وانما قدم والتي كنت عليها هو الاول وهذا اختيار ابي حيان محتجا له بان التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالملتبس بالحالة الاولى وبالحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت العالم جاهلا والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا القبلة الكعبة التي كانت قبلة لك اولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الان الا لنعلم ونسب الزمخشري في جعله القبلة مفعولا اول الى الوهم وينظر الثالث ان القبلة مفعول اول والتي كنت صفتها والمفعول الثاني محذوف تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه قدره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة ولا طايل تحته الرابع ان القبلة مفعول اوله والا لنعلم هو المفعول الثاني وذلك على حذف مضاف تقديره وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم نحو قولك ضرب زيد للتاديب اي كاين او ثابت للتاديب الخامس ان القبلة مفعول اول والثاني محذوف والتي كنت عليها صفة لذلك المحذوف والتقدير وما جعلنا القبلة التي ذكره ابو البقا وهو ضعيف وفي قوله كنت وجهان احدهما ان الكاف زايدة ويروى عن ابن عباس اي انت عليها وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وهو كقوله تعالى كنتم خير امة والقبلة في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل نحو الجلسة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة وقال قطرب يقولون ليس له قبلة اي جهة يتوجه اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد قبلة الى الاخر **فصل** في هذا الكلام وجهان احدهما ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة فقال وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وامرناك باستقبال بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وذكر ابو مسلم وجها ثالثا فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة كان الرسول عليها من قبل لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تبارك وتعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال في معنى لم تزل كقوله تبارك وتعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا قوله الا لنعلم قد تقدم في احد الاوجه انه يكون مفعولا ثانيا واما على غيره فهو استثنا مفرغ من المفعول له العام اي ما سبب تحويل القبلة لشي من الاشيا الا لكذا **فصل** قوله لنعلم ليس على ظاهره لان الله سبحانه وتعالى يعلم الاشيا قبل وجودها فان علمه قديم ونظيره في الاشكال قوله تبارك وتعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله وليعلم الله الذين جاهدوا منكم والصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يومن بالاخرة فلا بد من التاويل وهو من اوجه احدها ليتميز التابع من الناكص اطلاق السبب وارادة المسبب وقيل على حذف مضاف اي ليعلم رسولنا فحذف

كما يقولون الملك فتحنا البلد الفلانية يعني فتحها اولياؤنا ومنه فتح عمر السواد ومنه قوله
استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني وفي الحديث من اهان لي وليا فقد اهانني
وقيل معناه الا لنري قال القرطبي رحمه الله تعالى وهذا قول علي بن ابي طالب والعرب تضع العلم
مكان الروية والروية مكان العلم كقوله الم تر كيف فعل ربك ورايت وعلمت وشهدت الفاظ تتعاقب
وقيل حدوث هذا العلم راجع الى المخاطبين معناه لتعلموا قاله الفراء والغرض من هذا الكلام الاستمالة
والرفق في الخطاب كقوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فاضاف الوهم الى نفسه
تونيقا الى الخطاب ورفقا للمخاطب وقيل لنعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم وقيل العاصلة
زايدة معناه الا لحصل لتحصيل اتباع الرسول وانقلاب المتقلبين ونظيره قولك في الشي الذي تتعبه
عن نفسك ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه قوله من يتبع في من وجهان
احدهما انها موصولة ويتبع صلتها والموصول وصلته في محل المفعول بيعلم لانه يتعدى الى واحد
والثاني استفهامية في محل رفع بالابتدا ويتبع خبره والجملة في محل نصب لانها معلقة للعلم والعلم
عليا به والبه نحا الزمخشري في احد قوليه وقد رد ابو البقا هذا الوجه فقال لان ذلك يوجب ان تعلق
تعلم عن العمل واذا علقت عنه لم يبق لمن ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح
تعلقها بيتبع لانها في المعنى متعلقة بنعلم وليس المعنى اي فريق يتبع ممن ينقلب انتهى وهو رد
واضح اذ ليس المعنى على ذلك انما المعنى على ان يتعلق ممن ينقلب بيعلم نحو علمت من احسن اليك ممن
اسا وهذا يقوي التجوز بالعلم عن التمييز فان العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز وقرا الزهري
الا ليعلم على البنا للمفعول وهي قراة واضحة لا تحتاج الى تاويل فانا نقدر ذلك الفاعل عن الله تعالى
قوله على عقبيه في محل نصب على الحال اي ينقلب مرتدا راجعا على عقبيه وهذا مجاز ووجه الاستعارة
ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلايل صاروا بمنزلة المدبر
عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وقوله كذب وتولى وقرى على عقبيه بسكون
القاف وهي لغة تميم

فصل اختلفوا في هذه المحنة هل حصلت بسبب القبلة او بسبب تحويلها
فقال بعضهم حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة فلما جا الى المدينة
صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب لترك قبلتهم ثم لما حول الى الكعبة شق ذلك على اليهود لترك
قبلتهم قال القرطبي والآية جواب لقريش في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكانت قريش
تالف الكعبة فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بغير ما الفوه وقال الاكثرون حصلت بسبب التحويل قالوا
لانه عليه الصلاة والسلام كان على يقين من امره روى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع
ناس ممن اسلموا وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه عليه الصلاة والسلام نحو المسجد
الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا
نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال الاخرون اشتاق الى بلد ابيه
ومولده وقال المشركون تحير في دينه قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا القول اولى لان الشبهة
في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبر فقال وان كانت
لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى قوله وان كانت لكبيرة ان هي المخففة من الثقيلة
دخلت على ناسخ المبتدا والخبر وهو اغلب احوالها واللام للفرق بينها وبين ان النافية وهل هي لام
الابتدا او لام اخرى اتي بها للفرق خلاف وزعم الكوفيون انها بمعنى النافية وان اللام بمعنى الا
والمعنى ما كانت الا كبيرة نقل ذلك عنهم ابو البقا وفيه نظر واعلم ان المكسورة الخفيفة تكون على
اربعة اوجه جزا وهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى والمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزا
كقولك ان جيتني اكرمتك والمخففة من الثقيلة وهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة
كقولك ان زيدا لقايم قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ ان كان وعد ربنا لمفعولا وللجحد كقوله
ان الحكم الا لله ان يتبعون الا الظن ولين زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ما يمسكهما وزايدة
كقولك ما ان رايت زيدا والقراة المشهورة نصب كبيرة على خبر كان واسم كان مضمر فيها يعود على التولية
او الصلاة او القبلة المدلول عليها بسياق الكلام وقرا اليزيدي عن ابي عمرو برفعها وفيها وجهان
احدهما ذكره الزمخشري ان كان زايدة وفي زيادتها عاملة نظر لا يخفى واستشهد الزمخشري على ذلك
بقوله ٭ فكيف اذا مررت بدار قوم ٭ وجيران لنا كانوا كرام ٭

فان قوله كرام صفة لجيران وزاد بينهما كانوا وهي رافعة للضمير ومن منع ذلك تاول لنا خبرا مقدما وجملة
الكون صفة لجيران وان كان غير زايدة بل يكون كبيرة خبر المبتدا المحذوف التقدير وان كانت لهي كبيرة وتكون
هذه الجملة في محل نصب خبر لكانت ودخلت لام الفرق على الجملة الواقعة خبرا وهو توجيه ضعيف ولكن
هذه القراة الشاذة لا توجه باكثر من ذلك والضمير في كانت فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لان المذكور
السابق هو الجملة والثاني يعود الى ما دلت عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتانيث للتولية
اي وان كانت التولية لان قوله ولاهم يدل على التولية ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره
قوله فيها ونعمت ومعنى كبيرة اي ثقيلة شاقة مستنكرة كقوله تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم قوله الا
على الذين متعلق بكبيرة وهو استثنا مفرغ فان قيل لم يتقدم هنا نفي ولا شبهه وشرط الاستثنا المفرغ تقدم
شي من ذلك فالجواب ان الكلام وان كان موجبا لفظا فانه في معنى النفي اذ المعنى انها لا تخف ولا تسهل الا
على الذين وهذا التاويل بعينه قد ذكروه في قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال ابو حيان هو
استثنا مفرغا لانه لم يتقدمه نفي ولا شبهه وقد تقدم جواب ذلك واستدل الاصحاب بهذه الاية على خلق
الاعمال والله اعلم قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم في هذا التركيب وما اشبهه نحو وما كان الله ليطلعكم ما كان
الله ليذر قوما قولان احدهما قول البصريين وهو ان خبر كان محذوف وهذه اللام تسمى لام الجحود بنصب
الفعل بعدها باضمار ان وجوبا فينسبك منها ومن الفعل مصدر منجر بهذه اللام ويتعلق هذه اللام بذلك
الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم وشرط لام الجحود عندهم ان يتقدمها كون منفي
واشترط بعضهم مع ذلك ان يكون كونا ماضيا ويفرق بينها وبين لام كي ما ذكرنا من اشتراط تقدم كون منفي ويدل
على مذهب البصريين التصريح بالخبر المحذوف في قوله سموت ولم تكن اهلا لتسموا والقول الثاني للكوفيين وهو
ان اللام وما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون شيا محذوفا ويزعمون ان النصب في الفعل بعدها بنفسها لا بان
وان اللام للتاكيد وقد رد عليهم ابو البقا فقال وهو بعيد لان اللام لام الجر وان بعدها مرادة فيصير
التقدير على قولهم وما كان الله اضاعة ايمانكم وهذا الرد غير لازم لهم فانهم لم يقولوا باضمار ان بعد اللام
كما قدمت نقله عنهم بل يزعمون النصب بها وانها زايدة للتاكيد ولكن للرد عليهم موضع غير هذا واعلم
ان قولك ما كان زيد ليقوم بلام الجحود ابلغ من ما كان زيد يقوم اما على مذهب البصريين فواضح وذلك
ان مع لام الجحود نفي الارادة للقيام وللترسيه ودونها نفي للقيام فقط ونفي التهيية والارادة للفعل
ابلغ من نفي الفعل اذ لا يلزم من نفي الفعل نفي ارادته واما على مذهب الكوفيين فلان اللام عندهم
للتوكيد والكلام حينيذ مع التوكيد ابلغ منه بلا توكيد وقرا الضحاك ليضيع بالتشديد وذلك ان ضاع
وضيع بالهمزة او التضعيف للنقل من ضاع القاصر يقال ضاع الشي يضيع واضعته اي اهملته فلم
احفظه واما ضاع المسك يضوع اي فاح فمادة اخرى

فصل وجه اتصال هذه الاية الكريمة بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبرا بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة
الاولى فقال عشايرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله هذه
الاية فبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان الاول كالثاني في ان القايم
به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره سوالهم بعد تحريم الخمر عمن مات وكان
يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فعرفهم انه لا جناح
عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل ان هذا السوال انما تولد عن شك وتجويز البدا
على الله تعالى ولا يليق ذلك بالصحابة فالجواب من وجوه احدها لعل ذلك الشك وقع لمنافق فذكر
الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جوابا لسوال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة
افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فانزل الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله
تبارك وتعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السوال لو خطر ببالهم ورابعها لعلهم توهموا ان ذلك لما
نسخ وبطل كان ما يولي به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف فاستغنوا عن السوال عن امر
انفسهم فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم ياتوا بما يكفر ما سلف به فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد
اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام واذ قتلتم نفسا واذ فرقنا بكم
البحر ويجوز ان يكون هذا السوال واقعا عن الاحيا والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم
ان يبطل ثوابه فكان الاشفاق واقعا للفريقين فقيل ايمانكم للاحيا والاموات لان من شان العرب اذا
اخبروا عن حاضر وغايب ان يغلبوا الخطاب وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب

والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا
يلزمه وقوع النسخ في شرعنا قال القرطبي وسمى الصلاة ايمانا لاجتماعها على نية وقول وعمل
فصل استدلت المعتزلة بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم
لفعل الطاعات فانه اراد تعالى بالايمان ههنا الصلاة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان الصلاة بل
المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا ان المراد
من الايمان ههنا الصلاة لكن الصلاة اعظم اثار الايمان واشرف نتايجه وفوايده فجاز اطلاق اسم
الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الحيثية قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي
لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته نظيره
قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم قوله ان الله بالناس لروف رحيم قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم لروف على وزن ندس وروف مهموز غير مشبع وهي لغة فاشية كقوله

وشر الظالمين فلا تكنه • يقاتل عمه الروف الرحيما • وقال اخر

ترى للمسلمين عليك حقا • كحق الوالد الروف الرحيم •

وقرا الباقون لروف مثقلا مهموزا مشبعا على زنة شكور وقرا ابو جعفر لروف من غير همز وهذا
دابه في كل سننه كاملة همزة ساكنة او متحركة والرافة اشد الرحمة وهي اخص منها وقيل بينهما عموم
وخصوص فالرافة اكمل من الرحمة في الكيفية والرحمة اكمل من الرافة في الكمية فالرافة هي ايصال
النعمة الصافية عن الالام والرحمة ايصال النعمة وقد يكون معها ايلام كقطع العضو المتاكل وشرب
الدوا وفي روف لغات اخر بان لم يصل الينا بها قراة وهي ريف على وزن فخذ وراف على وزن صعب
وانما قدم على رحيم لاجل الفواصل والله اعلم **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية
الكريمة على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد لانه قال ان الله بالناس لروف رحيم والكافر من
الناس فوجب ان يكون روفا رحيما بهم ومتى يكون كذلك لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب
الدايم السرمدي ولم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار لا يكون روفا رحيما وقد
تقدم الكلام عليه مرارا **قوله** تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما الى قوله يعملون قال العلما
هذه الاية الكريمة متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفها من الناس ومعنى تقلب
وجهك تحول وجهك الى السما واعلم ان قد هنا قال فيها بعضهم انما تصرف المضارع الى معنى المضي
وجعل من ذلك هذه الاية وامثالها وقول الشاعر

لقوم لعمري قد نرى امس فيهم • مرابط للامهار والعكر الدثر •

وقال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الروية كقوله

قد اترك القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد •

قال ابو حيان وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب
المحققين انما يكون لتقليل الشي في نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الروية فهو مضاد
لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الروية لا يدل عليه اللفظ لانه لم
يوضع للكثرة قد مع المضارع سوا اريد به المضي ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الروية وهو التقلب
قوله في السما في متعلق الجار ثلاثة اقوال احدها انه المصدر وهو تقلب وفي في حينيذ وجهان
احدهما انها على بابها من الظرفية وهو الواضح لانه ان قيل بان السما عبارة عن جهة العلو فهو كان
يقلب وجهه في جهة العلو وان قيل بان السما جسم شفاف كالمراة تنطبع فيها المرييات فهو عليه
الصلاة والسلام حين كان يقلب وجهه نحو السما ينطبع وجهه فيها والثاني انها بمعنى الى اي الى السما
ولا حاجة لذلك فان هذا المصدر قد ثبت تعديه بفي قال تبارك وتعالى تقلب الذين كفروا في البلاد
والثاني من الاقوال انه نرى وحينيذ يكون في بمعنى من اي قد نرى من السما وذكر السما وان كان
تبارك وتعالى لا يتحيز في جهة على سبيل التشريف والثالث انه في محل نصب على الحال من وجهك
ذكره ابو البقا رحمه الله تعالى فيتعلق حينيذ بمحذوف والمصدر هنا مضاف الى فاعله ولا يجوز ان
يكون مضافا الى منصوبه لان مصدر ذلك التقليب ولا حاجة الى حذف مضاف من قوله وجهك وهو
بصر وجهك لان ذلك لا يكاد يستعمل بل ذكر الوجه لانه اشرف الاعضا وهو الذي يقلبه السايل في حاجته
وقيل كني بالوجه عن البصر لانه محله قوله فلنولينك قبلة الفا هنا للسبب وهو واضح وهذا جواب

فثم

فثم محذوف اي فوالله لنولينك ولنولي يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني قبلة وترضاها الجملة
في محل نصب صفة لقبلة قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا يعني فلنولينك يدل على ان في الجملة السابقة
حالا محذوفة تقديره قد نرى تقلب وجهك في السما طالب قبلة غير التي انت مستقبلها **فصل**
في الاية قولان الاول وهو الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة
وذكروا في ذلك وجوها احدها انه كان يحب التوجه الى الكعبة ويكره التوجه الى بيت المقدس الا انه ما كان
يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السما لهذا المعنى روي عن ابن عباس انه قال قال النبي صلى الله عليه
وسلم يا جبريل وددت ان الله سبحانه وتعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل
عليه الصلاة والسلام انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السما
رجا الاجابة الى ما سال فانزل الله هذه الاية الكريمة وذكر هولا في سبب المحبة وجوها الاول ان اليهود
كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره التوجه الى قبلتهم
الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام الثالث انه عليه الصلاة والسلام اراد ذلك
سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام والرابع انه عليه الصلاة والسلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد
الذي في بلدته ومنشاه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه الصلاة
والسلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها ويحب التحول الى قبلة تهواها طبيعته اليها بحسب شهوته لانه عليه
الصلاة والسلام علم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا قليل التحصيل
لان المستنكر من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه طبعه
اليه فاما ان يميل قلبه الى شي فيتمنى في قلبه ان ياذن الله تعالى له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا سيما
اذا لم ينطق به وكانت المصلحة والحكمة موافقة لميل طبعه فاي ضرر يلزم منه وقال عليه الصلاة والسلام
وجعل قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك الوجه الثاني
انه عليه الصلاة والسلام قد استاذن جبريل عليه الصلاة والسلام في ان يدعو الله تعالى في ذلك فاخبره
جبريل عليه الصلاة والسلام بان الله قد اذن لك في هذا الدعا وذلك لان الانبيا عليهم الصلاة والسلام
لا يسالون الله شيا الا باذن منه كيلا يسالوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيقتضي ذلك تحقيرهم
فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السما ينتظر مجي جبريل عليه
الصلاة والسلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره ان الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس
الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم تكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السما ينتظر الوحي لانه عليه الصلاة
والسلام علم ان الله سبحانه وتعالى لا يتركه بغير صلاة فاتاه جبريل عليه الصلاة والسلام فامره ان
يصلي نحو الكعبة والقايلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه الصلاة والسلام منع من
استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلاة ولم يظهر القبلة فيتوخر
صلاته فلذلك كان يقلب وجهه ذكره الاصم وقال اخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية
بحيث تجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك لانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس
وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام ومباينة اليهود وتمييز الموافق عن
المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى ولانه
لا يجوز ان يومر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقلبه وجهه في السما هو الدعا القول
الثاني قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت على القول والا فاللفظ يحتمل وجها اخر
وهو انه يحتمل انه عليه الصلاة والسلام انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي انه
عليه الصلاة والسلام كان اذا صلى بمكة المشرفة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا صلاة
الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام **فصل** اختلفوا فقال قوم كان يصلي بمكة الى الكعبة فلما صار الى المدينة
امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة وبالمدينة يصلي الى بيت المقدس
فقط سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة واختلفوا في توجهه عليه الصلاة
والسلام الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان مخيرا في التوجه اليه والى غيره قال الربيع
ابن انس كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا وعلى كلا القولين صار منسوخا

واحتج الاولون بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي التخيير
في التوجه الى اي جهة شاء وروى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القران الكريم ان جماعة قصدوا الرسول
عليه الصلاة والسلام من المدينة الى مكة المشرفة لبيعة قبل الهجرة منهم البراء بن معرور فتوجه في
صلاته الى الكعبة في طريقه وابى الاخرون وقالوا انه عليه الصلاة والسلام يتوجه الى بيت المقدس
فلما قدموا مكة المشرفة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة ولم يأمرنا باستئناف
الصلاة فدل على انهم كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تبارك وتعالى قال
فلنولينك قبلة ترضاها تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يرتضي القبلة الاولى فلو كان
مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها فحيث توجه اليها مع انه كان لا يرتضيها علمنا بانه لم يكن مخيرا
بينها وبين الكعبة **فصل** المشهور ان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تبارك
وتعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم نسخ ذلك بقوله فول وجهك شطر المسجد
الحرام واحتجوا عليه بانه تبارك وتعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه
الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول
وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يدل على صحة هذا القول فانا لو قلنا بان التوجه الى بيت المقدس
صار منسوخا بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام سابقا على قوله سيقول السفهاء من الناس وروي عن ابن عباس ان امر القبلة اول
ما نسخ من القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران انما المذكور في القران ولله المشرق
والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا
لذلك الامر قوله فلنولينك فلنعطينك او فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا
له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس والله اعلم قوله ترضاها فيه وجوه احدها تحبها
وتميل اليها بحسب ميل الطبع وتقدم كلام القاضي عليه وجوابه وثانيها تحبها بسبب اشتمالها على مصالح
الدين فتحبها لمحبة الشرع لا لمحبة الطبع وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا
لا يجوز لك ان تسخطها كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا اسلموا فلما حولت القبلة
ارتدوا ورابعها ترضى اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن تبعك لغرض كدنيا
يصيبها او مال يكتسبه قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ولي يتعدى لاثنين احدهما وجهك
والثاني شطر ويجوز ان ينتصب شطر على الظرف المكاني فيتعدى الفعل لواحد وهو قول النحاس
ولم يذكر الزمخشري غيره والاول اوضح وقد يتعدى الى ثانيهما بالى والمراد بالوجه ههنا جملة بدن
الانسان لان الواجب ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به العضو وقد
يعبر عن كل الذات بالوجه والشطر قال اهل اللغة اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف من
الشي والجزء منه يقال شطرت الشي اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه
ومنه الحديث الطهور شطر الايمان ويكون من الاضداد يقال شطر الى كذا اذا اقبل نحوه وشطر عن
كذا اذا ابعد عنه واعرض عنه ويكون بمعنى الجهة والنحو واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب
الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة

الا من مبلغ عني رسولا • وما تغني الرسالة شطر عمرو

وقال ساعدة بن جوية

اقول لام زنباع اقيمي • صدور العيس شطر بني تميم

وقال لقيط الايادي

وقد اظلكم من شطر ثغركم • هول له ظلم تغشاكم قطعا

وقال آخر

ان العسير بها داء مخامرها • فشطرها نظر العينين محسور

وقال ابن احمر

تعدو بنا شطر جمع وهي عاقدة • قد كارب العقد من ايفادها الحقبا

وقال • واطعن بالرمح شطر الملوك

كل ذلك يعني نحو وتلقاء هذا المراد الجهة وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين

واختيار

واختيار الشافعي رضي الله عنه ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وقرا ابي بن كعب قال القرطبي
وهي في حرف ابن مسعود تلقاء المسجد الحرام وقال الجبائي المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه
لان الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد حسن ان يقول فول وجهك شطر المسجد
الحرام يعني النصف من كل جهة كانه عبارة عن بقعة الكعبة وهذا اختيار القاضي ويدل عليه وجهان
الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف
المسجد الذي هو موضع الكعبة لم تصح صلاته الثاني لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد
فايدة لانك ان قلت فول وجهك شطر المسجد الحرام لحصلت الفايدة المطلوبة واذا فسرنا الشطر بما
ذكرناه كان ذكره فايدة زايدة ويقال شطر بعد ومنه الشاطر وهو الشاسع البعيد من الجيران الغايب
عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد ومنزل شطير وشطر البناء اي اثقل ويقال شطر وشطر
بالفتح والضم شطارة فيهما وقال الراغب وصار يعبر بالشاطر عن البعيد وجمعه شطر والشاطر
ايضا لمن يتباعد عن الحق وجمعه شطار **فصل** قال الازرقي ذرع المسجد الحرام مكسرا
مائة الف وعشرون الف ذراع وعدد اساطينه من شقه الشرقي مائة وثلاث اسطوانات ومن شقه
الغربي مائة وخمس اسطوانات ومن شقه الشامي مائة وخمسة وثلاثون اسطوانة ومن شقه
اليماني مائة واحدى واربعين اسطوانة وذرع ما بين كل اسطوانتين ستة اذرع وثلث عشر اصبعا
وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون بابا وعدد شرفاته ما يقارب اربعمائة واثنان وسبعون شرفة ونصف
شرفة ويطلق المسجد الحرام ويراد به الكعبة قال تبارك وتعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
ويطلق ويراد به المسجد معها قال عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام الى
اخره ويطلق ويراد به مكة بها قال تبارك وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
قال المفسرون كان الاسرا من بيت ام هانئ بنت ابي طالب ويطلق ويراد به مكة مع الحرم قال تبارك
وتعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان منه دون مسافة القصر وقال تعالى انما
المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واختلفوا هل تعتبر هذه المسافة من نفس مكة او من طرف
الحرم **فصل** اختلفوا في المراد بالمسجد الحرام روي ابن عباس رضي الله عنهما انه قال البيت
قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك
وقال اخرون القبلة هي الكعبة ويدل عليه ما روي في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي عليه الصلاة والسلام البيت دعا في نواحيه
كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج عليه الصلاة والسلام ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه
القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب
ثم صرفت الى الكعبة وكان يحب ان يوجه الى الكعبة وخبر اهل قبا فاتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم حول الى الكعبة وحديث ثمامة بن عبد الله بن انس جاء منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينادي ان القبلة حولت الى الكعبة وقال اخرون المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب اجراؤه
على ظاهره لفظه الا اذا منع منه مانع وقال اخرون المراد بالمسجد الحرام الحرم كله يدل عليه قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما اسري به خارج المسجد
فدل هذا على ان الحرم كله يسمى المسجد الحرام قوله وحيثما كنتم حيثما هنا وجهان اظهرهما انها
شرطية وشرط كونها كذلك زيادة ما بعدها خلافا للفراء رحمه الله تعالى وكنتم في محل جزم بها وتولوا
وتكون هي منصوبة على الظرف بكنتم فتكون هي عاملة فيه الجزم وهو عامل فيها النصب نحو ايا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنى واعلم ان حيث من الاسماء اللازمة للاضافة فالجملة التي بعدها كان القياس يقتضي
ان تكون في محل خفض بها ولكن منع من ذلك مانع وهو كونها صارت من عوامل الافعال قال ابو
حيان وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية للخفض بعدها وما تقتضي الخفض لا يقتضي
الجزم لان عوامل الاسماء لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة قلنا في
اسم الشرط لان اسم الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت
من عوامل الافعال والثاني انها ظرف غير مضمن معنى الشرط والناصب له قوله فولوا قاله ابو البقاء رحمه
الله تعالى وليس بشي لانه متى زيدت عليها ما وجب تضمنها معنى الشرط واصل ولوا وليوا فاستثقلت
الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الياء وضم ما قبله ليجانس الضمير فوزنه

نعوا وقوله شطره فيه القولان وهما اما المفعول به واما الظرف وقد تقدم **فصل** قال بعض
العلماء رضي الله عنهم اذا صلوا الجماعة في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام ويقف القوم
مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا تصح
صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة رحمه الله يصح لان عنده الجهة كافية واختار
الغزالي في الاحيا الجهة الاولى لظاهر الاية لانا ندعي ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب
الشي هو الذي يكون محاذيا له والحديث الذي رويناه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة
ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذا يفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وتعظيم
الكعبة امر الى التواتر والصلاة من اعظم شعاير الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة
مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون
غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال
الكعبة واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بظاهر الاية لانه تبارك وتعالى اوجب على المكلف ان
يولي وجهه الى جانبه فمن ولي وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بالمامور سوا كان
مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما صدق عليه
انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو ليس بقبلة اتفاقا
بل المراد الشي الذي هو بين مشرق ومغرب فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق
الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستوا بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستوا
ايضا كذلك والذي بينهما فهو سمت مكة فالحديث بالدلالة لنا اولى وايضا فان اهل قبا كانوا في
صلاة الصبح مستقبلين بالمدينة بيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا
ان القبلة الى الكعبة فاستداروا في اثنا الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه
وسلم عليهم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة
هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوا على البديهة في اثنا الصلاة وظلمة الليل وذلك والقياس
ايضا من وجوه الاول لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا تصح صلاة احد قط
لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل
ان يقفوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم ان الذين يقفون في محاذاة هذا القدر قليل بالنسبة
الى الكثير والعبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا تصح صلاة احد منهم لا سيما
والذي وقع في محاذاتها لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها وقد اجمعت الامة على صحة صلاة الكل
فعلمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل ان الدايرة العظيمة تكون جميع النقط المحيطة بها محاذية لنقطها
والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دايرة محيطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدايرة الا ان
الدايرة اذا صغرت ظهر التقويس والانحنا في جميعها واذا اتسعت وعظمت لم يظهر التقويس بل نرى كل
قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طوله
على اضعاف البيت والكل يسمون متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر كما ذكرتموه ولكن القطعة
من الدايرة العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية في نفسها
مستقيمة لما كانت دايرة وكذا القول في جميع قطع الدايرة وجا في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح فحينئذ تكون الدايرة مركبة من خطوط مستقيمة
متصلة بعضها ببعض ويلزم اما ان تكون الدايرة مضلعة او خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان
كل قطعة من الدايرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية فالصفوف المتصلة في اطراف العالم انما يكون كل واحد
منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقفة على خط مستقيم بل يكون فيها انحنا الا ان
ذلك الانحنا قليل لا يفي بادراكه الحس واذا كان كذلك كان كل واحد من هولا الصفوف جاهلا بانه
هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا واستقبال عين الكعبة شرط فيكون حصول هذا الشرط مجهولا للكل
والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فيكون كل واحد منهم شاكا في صحة صلاته
وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة وحيث اجمعوا على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين واجبا
ولا سبيل اليه الا بالدليل الهندسي وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون تعلم الدلايل

الهندسية واجبا على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل
استقبال العين واجب ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدليل الهندسي هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو
كان استقبال العين واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفا بالظن والقادر على تحصيل
اليقين بواسطة تعلم الدلايل الهندسية فوجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلايل ولما لم يجب علمنا ان استقبال
عين القبلة غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا ولا سبيل الى ذلك الظن الا
بنوع من انواع الامارات وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون تعلم تلك الامارات
فرض عين على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب **فصل** اعلم ان
المكلفين على اقسام فمن كان في المسجد الحرام ففرضه الصلاة الى عين الكعبة ومن كان خارج المسجد
وهو من مكة ففرضه الصلاة الى الكعبة بيقين ومن كان بعيدا عن مكة وهو في مصر من امصار المسلمين
وفيه محاريب المسلمين ففرضه التفويض الى محاريب المسلمين فان كان في البرية وهو عالم بادلة القبلة
ففرضه الاجتهاد وان لم يكن عالما بادلة القبلة كالاعمى والعامي ففرضه التقليد **فصل**
تعلم الدلايل القبلة هل هو فرض عين او على الكفاية فيه وجهان قال ابن الخطيب اصحهما انه فرض عين
وهذا مخالف لما بحث اولا في المسالة المتقدمة والله اعلم **فصل** قال عامة اهل العلم
ان الصلاة في جوف الكعبة جايزة ويتوجه الى اي جانب شا وقال مالك يكره ان يصلي فيها المكتوبة
لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة قال واما النافلة فجايزة لان استقبال القبلة
فيها غير واجب **فصل** اعلم ان الكعبة عبارة عن المكان الذي فيه بنا الكعبة لانه لو نقل
ما فيها من الحجر والخشب وبني بيتا في مكان اخر لم يجز استقباله ولو انهدمت والعياذ بالله تعالى فان
الصلاة الى مكانها واجبة وقال اصحاب الشافعي اذا صلى في عرصتها لا تصح صلاته لانه ليس مستقبلا
للقبلة وذكر ابن شريح انها تصح وهي قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقالوا ايضا اذا صلى على سطح الكعبة
وليس بين يديه جدار لا تصح صلاته الا قول ابن سريج قال ابن الخطيب رحمه الله وهو الاختيار عندي
لانه مستقبل الخلا الذي هو مكان القبلة فوجب ان تصح صلاته **فصل** الظاهر انه لا يجب
فيه استقبال القبلة لان الاية دلت على وجوب الاستقبال فالاتي به اتي بما دلت عليه الاية الكريمة
فوجب ان لا يجب عليه شي اخر كما في ستر العورة **فصل** ذهب الجمهور الى ان صلاة النفل في
جوف الكعبة فاما الفرض فقال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله تعالى تصح وقال مالك لا تصح اذا لم
يكن وراه شي منها ذكره صاحب المحرر **فصل** دل قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره على وجوب الاستقبال في عموم الامكنة في الصلاة وغيرها ويويده قوله عليه الصلاة والسلام
خير المجالس ما استقبل به القبلة خرج منه الصلاة حالة المسابقة والخوف والمصلوب والخايف
الهارب من العدو فبقي فيما عداه على مقتضى الدليل فان قيل فقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره تكرار لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول قلنا ليس بتكرار من وجهين
احدهما ان قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول لا مع الامة وقوله تعالى وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فبين تبارك
وتعالى انهم اينما حصلوا بقاع الارض يجب ان يستقبلوا هذه القبلة قوله وان الذين اوتوا الكتاب قال
السدي هم اليهود خاصة والكتاب بالتوراة وقال غيره هم احبار اليهود وعلما النصارى لعموم اللفظ
والكتاب التوراة والانجيل ولا بد ان يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطي على الكتمان
قوله ليعلمون انه الحق يحتمل ان يكون ان واسمها وخبرها سادة مسد المفعولين ليعلمون عند الجمهور
ومسد احدهما عند الاخفش والثاني محذوف على انها تتعدى لاثنين وان تكون سادة مسد مفعول
واحد على انها بمعنى العرفان وفي الضمير ثلاثة اقوال احدها يعود على التولي المدلول عليه بقوله فولوا
والثاني على الشطر والثالث على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعلمون ان الرسول عليه الصلاة والسلام
مع شرعه ونبوته حق ويكون على هذا التفاتا من خطابه بقوله تبارك وتعالى فلنولينك الى الغيبة
قوله من ربهم متعلق بمحذوف على انه حال من الحق اي الحق كاينا من ربهم **فصل** اختلفوا
في كيفية معرفتهم فذكروا وجوها احدها ان قوما من علما اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيايهم خبر الرسول
عليه الصلاة والسلام وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلة وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت
العتيق الذي جعله الله قبلة لابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وثالثها انهم كانوا يعلمون

بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام بما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا بنبوته فقد علموا لا محالة
ان كل ما اتى به حق فكان هذا التحويل حقا قوله وما الله بغافل عما يعملون تقدم معناه وقرا ابن
عامر وحمزة والكسائي تعملون بالخطاب للمسلمين وهو الظاهر او للذين على الالتفات تحريكا لهم
وتنشيطا والباقون بالغيبة ردا على الذين اوتوا الكتاب او ردا على المومنين ويكون التفاتا من
خطابهم بقوله وجوهكم وكنتم فان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى
على جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناها كلاما مع اليهود فهو وعيد
وتهديد لهم ويحتمل ايضا اي ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها لهم كقوله تبارك
وتعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار **قوله** تعالى
ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب الى قوله لمن الظالمين قوله ولئن اتيت فيه قولان قال سيبويه
رضي الله عنه اللام هي الموطئة للقسم المحذوف وان شرطية فقد اجتمع شرط وقسم وسبق القسم
فالجواب له اذا لم يتقدمهما ذو خبر فلذلك جاء الجواب للقسم بما النافية وما بعدها وحذف جواب
الشرط لسد جواب القسم مسده ولذلك جاء فعل الشرط ماضيا لانه متى حذف الجواب وجب مضي فعل
الشرط الا في ضرورة وتبعوا وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى اي ما يتبعون لان الشرط قيد في
الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل لا يكون شرطا
في الماضي الثاني وهو قول الفراء رحمه الله تعالى وينقل ايضا عن الاخفش والزجاج ان ان بمعنى
لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعلوا ما تبعوا جوابا لان لانها بمعنى اما اذا لم تكن بمعناها فلا يجاب
بما وحدها بل لا بد من الفا تقول ان تزرني فما ازورك ولا يجيز الفراء ما ازورك بغير فا وقال
ابن عطية وجاء جواب لئن كجواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع وان تطلب الاستقبال
لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول
سيبويه رحمه الله تعالى قال ابو حيان هذا فيه تسامح وعدم رض على المراد لان اوله يقتضي ان الجواب
لان وقوله بعده الجواب للقسم يدل على انه ليس لان وتعليله بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الاخر
هذا قول سيبويه رحمه الله تعالى قال ابو حيان هذا فيه تسامح وعدم رض على المراد لانا ولم يقتضي
ان الجواب لان وقوله بعد الجواب للقسم يدل على انه ليس لان وتعليله بقوله لان احد الحرفين
يقع موقع الاخر لا يصلح علة لكون ما تبعوا جوابا للقسم بل لكونه جوابا لان وقوله قول سيبويه
ليس في كتاب سيبويه ذلك انما فيه انما تبعوا جواب للقسم ووقع فيه الماضي موقع المستقبل قال
سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعلت يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وتلخص مما تقدم ان قوله
ما تبعوا فيه قولان احدهما انه جواب للقسم سد مسد جواب الشرط ولذلك لم يقترن بالفا والثاني
انه جواب لان اجراء لها مجرى لو وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى ما تبعوا اي لا يتبعوا فهو ماض في
معنى المستقبل ودخلت ما حملا على لفظ الماضي وحذفت الفا في الجواب لان فعل الشرط ماض
وقال الفراء ان هنا بمعنى لو وهذا من ابي البقاء يوذن ان الجواب للشرط وانما حذفت الفا لكون فعل
الشرط ماضيا وهذا منه غير مرضي لانه خالف البصريين والكوفيين بهذه المقالة **فصل**
قال الاصم المراد من الاية الكريمة علماوهم الذين اخبر عنهم في الاية الكريمة المتقدمة بقوله وان الذين
اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لان الاية الكريمة لا تتناول العوام ولو كان المراد الكل
لامتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان ولانا لو حملناه على العموم لصارت الاية
كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب امن بمحمد عليه الصلاة والسلام وتبع قبلته وقال اخرون بل المراد
جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فتتناول الكل
فصل الاية فعلة اصلها ايية فاستثقلوا التشديد في اليا فابدلوا من اليا الاولى الفا
لانفتاح ما قبلها والاية الحجة والعلامة واية الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم اي بجماعتهم وسميت
اية القران الكريم بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها لانها دالة
على انقطاعها عن المخلوقين والحفا ليست الا من كلام الله تعالى **فصل** روي ان يهود
المدينة ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايتنا باية كما اتى الانبيا قبلك فانزل الله
تبارك وتعالى هذه الاية الكريمة قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى والاقرب ان هذه الاية الكريمة
ما نزلت في واقعة مبتداة بل هي من بقية احكام تحويل القبلة قوله وما انت بتابع قبلتهم ما يحتمل

الوجهين اعني كونها حجازية او تميمية فعلى الاول يكون مرفوعا بها وبتابع في محل نصب وعلى الثاني
يكون مرفوعا بالابتدا وبتابع في محل رفع وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب
وحده اذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيتهم قبلتهم
وهذه الجملة ابلغ في النفي من قوله ما تبعوا قبلتك من وجوه احدها كونها اسمية متكررة فيها الاسم
موكد نفيها بالبا ووحد القبلة وان كانت معناه لان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى لاحد وجهين
اما لاشتراكهما في البطلان صارا قبلة واحدة واما لاجل المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك ه
وقري بتابع قبلتهم بالاضافة تخفيفا لان اسم الفاعل المستكمل لشروط العمل يجوز فيه الوجهان واختلف
في هذه الجملة هل المراد بها النهي اي لا تتبع قبلتهم ومعناه الدوام على ما انت عليه لانه معصوم من
اتباع قبلتهم او الاخبار المحض بنفي الاتباع والمعنى ان هذه القبلة لا تصير منسوخة او قطع رجا اهل
الكتاب ان تعود الى قبلتهم قولان مشهوران قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن
حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى
يمكن ارضاوهم باتباعها الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبهم مختلفون الثالث ان هذا
ابطال لتوهمهم في القبلة فكيف يدعونك الى قبلتهم فيها مختلفون الثالث ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز
مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يختلف قبلتاهما جاز ان تكون المصلحة في ثالث واما حمل الاية الكريمة
على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد
اتبع قبلة الاخر لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف والجواب انا اذا حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين
كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الاخر فسقط الخلف وان حملناه على الكل قلنا
انه عام دخله التخصيص قوله ولئن اتبعت اهواءهم كقوله تعالى ولئن اتيت وقوله انك جواب القسم
وجواب الشرط محذوف لما تقدم في نظيره قال ابو حيان لا يقال انه يكون جوابا لامتناع ذلك لفظا ومعنى
اما معنى فلان الاقتضا مختلف فاقتضا القسم على انه لا عمل له لان القسم انما يجي به توكيدا للجملة المقسم عليها
وما جا على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضا الشرط على انه عامل فيه فيكون الجملة في موضع جزم
وعمل الشرط لقوة طلبه له واما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يحتج الى مزيد رابط واذا
كانت جواب شرط احتيج الى مزيد رابط وهو الفا ولا يجوز ان تكون خالية من الفا موجودة فيها فلذلك
امتنع ان يكون جوابا لهما معا **فصل** الهوى مقصور الهوى ما يميل اليه الطبع وقيل هو شهوة
نتجت عن شبهة والممد ود هو الجو واختلفوا في المخاطب فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره
وقال اخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول عليه الصلاة والسلام لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه
بهذا الخطاب وهذا خطا من وجوه احدها انه لو كان كل ما علم الله تعالى انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه
عنه لكان كل ما علم الله انه يفعله وجب ان لا يامره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي مامورا بشي ولا منهيا عن
شي وذلك باطل وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير وثالثها قال لما احترز النبي صلى الله عليه وسلم عنه
فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير
وثالثها قال في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين
مع ان الله تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون وقال في حق
محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك والاجماع على انه عليه الصلاة والسلام ما اشرك وما
مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال تبارك وتعالى بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقوله لا تشرك بالله فثبت بما ذكرنا انه عليه الصلاة والسلام
منهي عن ذلك وان غيره ايضا منهي عنه بقي ان يقال لم خصه بالنهي دون غيره وفيه وجوه احدها انه
كل من كان نعم الله تعالى عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح فكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد
الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على احد اولاده به واصلحهم
فزجره عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك ان ارتكبوه فهذه قاعدة مقررة
في مثل هذه الاية الكريمة القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل
الامور فلعله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول
والغلظة في الكلام طمعا منه عليه الصلاة والسلام في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك وايسه منهم
بالكلية على ما قال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث انه ظاهر

الخطاب وان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد منه الامة كما اذا عاتبت عبدا انسان باسي
فتقول لسيده ان فعلت هذا الفعل عما فتنك عقابا شديدا والغرض منه زجر العبد وقوله من بعد
ما جاءك من العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلايل والايات والمعجزات فيكون ذلك من باب اطلاق اسم
الاثر على المؤثر والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة في تعظيم امر النبوات والمعجزات لانه سماها باسم
العلم وذلك تنبيه على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية الكريمة على ان توجه الوعيد
على العلما اشد من توجهه على غيرهم في كفرهم وظلمهم انفسهم واذن حرف جواب وجزا بنص سيبويه
وينصب المضارع بثلاثة شروط ان يكون صدرا وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم
وان لا يكون الفعل حالا ودخلت هنا بين اسم ان وخبرها بتقدير النسبة بينهما وكان حدها ان تتقدم
او تتاخر فلم يتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب للقسم فلو توهمت تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة
التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يتاخر لئلا يفوت مناسبة الفواصل ورؤس الاي قال ابو حيان
وتحرير معنى اذن صعب اضطرب الناس في معناها وفي فهم كلام سيبويه رحمه الله تعالى فيها وهو ان
معناها الجواب والجزا قال والذي يحصل فيها انها لا تقع ابتدا كلام بل لابد ان يسبقها كلام لفظا او
تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان متسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان
تدل على انشا الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثل ذلك ان يقول زرتك فيقول اذن ازورك
فانما تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشا السببية في ثاني حال من ضرورته ان يكون في
الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه يكون عاملة ولعملها شروط مذكورة في النحو الوجه
الثاني ان تكون موكدة لجواب ارتبط بمقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير
عاملة لان الموكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تاتيني اذن اتك والله اذن لا
انفعل فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على
الجملة الاسمية الصريحة نحو ان يزورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذن اكرمك وتاخيرها
واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الاية موكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لانها
كثيرة الدور في القران الكريم فتحمل في كل موضع على ما يناسب هذا الذي قررناه انتهى كلامه واعلم
انها اذا تقدمها عاطف جاز اعمالها واهمالها وهو الاكثر وهي مركبة من همزة وذال ونون وقد
شبهت العرب نونها بتنوين المنصوب فقلبوها في الوقف الفا وكتبوها الكتاب على ذلك وجاء في
هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وفي الرعد بعد ما جاءك فلم يات بمن الجارة
الا هنا واختص موضعها بالذي وموضعين بما في الحكمة في ذلك فالجواب ما ذكره بعضهم وهو ان الذي
اخص وما اشد ابهاما فحيث اتي بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من
ملتي اليهود والنصارى وكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم بكل اصول الدين وحيث اتي بلفظ
ما اشير به الى العلم بركنين من اركان الدين احدهما القبلة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله تعالى
ومن الاحزاب من ينكر بعضه قال واما دخول من ففايدة ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وحي
عليه السلام انه يخالف اهل الكتاب في قبلتهم والذي يقال في هذا انه من باب التنوع في البلاغة
قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه الى قوله من الممترين في الذين اتيناهم ستة اوجه
اظهرها انه مرفوع بالابتدا والخبر قوله تعالى يعرفونه الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين اتيناهم
الثالث النصب باضمار اعني الرابع الجر على البدل من الظالمين الخامس على الصفة للظالمين السادس
النصب على البدل من الذين اوتوا الكتاب في الاية قبلها قوله يعرفونه فيه وجهان احدهما انه خبر
للذين اتيناهم كما تقدم الثاني انه نصب على الحال على باقي الاقوال المذكورة وفي صاحب الحال
وجهان احدهما المفعول الاول لاتيناهم والثاني المفعول الثاني وهو الكتاب لان في يعرفونه
ضميرين يعودان عليهما والضمير في يعرفونه فيه اقوال احدها انه يعود على الحق الذي هو التحول
وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والربيع بن زيد الثاني على النبي صلى الله عليه
وسلم اي يعرفونه معرفة جلية كما يعرفون ابناهم لا تشتبه عليهم ابناوهم وابنا غيرهم روي
عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم
به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد عليه الصلاة والسلام انه نبي فاما ولدي فلعل
والدته خانت فقبل عمر راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس

على

على السامع ومثل هذا الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم
بغير اعلام قالوا وهذا القول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب
المذكورات العلم في قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تبارك
وتعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناهم واما امر القبلة فما تقدم ذكرها لبتة وثانيها
ان الله تعالى ما اخبر في القران الكريم ان امر تحويل القبلة مذكور في التوراة والانجيل فكان صرف
هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات لا تدل اولا دلالتها الا على صدق محمد عليه الصلاة
والسلام واما امر القبلة فذاك انما ثبت لانه احد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه
المعرفة الى امر النبوة اولى وعلى هذا القول اسوله السوال الاول اي تعلق لهذا الكلام بما قبله من
امر القبلة والجواب انه تبارك وتعالى حذر في الاية الكريمة المتقدمة امة محمد عليه السلام عن اتباع
اليهود والنصارى بقوله ولين اتبعت اهواهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر
المومنين بحاله عليه الصلاة والسلام في هذه الاية الكريمة فقال اعلموا معاشر المومنين ان علما اهل
الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم
السوال الثاني هذه الاية نظيرها قوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال
تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ونقول من المستحيل ان يعرفوه كما يعرفون ابناهم لان
وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد اتي مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين
الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة او يكون الوصف ما اتي مع هذا النوع من التفصيل
فان كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين من البلدة المعينة من القبيلة المعينة على
الصفة المعينة معلوم لاهل المشرق والمغرب لان التوراة والانجيل كانا مشهورين مشرقا ومغربا ولو
كان الامر كذلك لما تمكن احد من اليهود والنصارى من انكار ذلك واما القسم الثاني فلا يفيد القطع بصدق
بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا
ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد التعيين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد
عليه الصلاة والسلام والجواب ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما يحصل من اشتمال
التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل
من كان كذلك كان نبيا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله
عليه وسلم اقوى واظهر من العلم ببنوة الابنا وابوة الابا السوال الثالث فعلى هذا الوجه الذي قررتموه
العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علما برهانيا غير محتمل للغلط واما العلم بان هذا ابني وذاك
ابي ليس علما يقينيا بل ظن محتمل للغلط فلم شبه اليقيني بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة
محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم ببنوة الابنا بل المراد انه يشبه العلم باشخاص الابنا وذواتهم كما ان
الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا تشتبه بالغير فكذلك ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم
ضروري وذاك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة والسوال الرابع
لم خص الابنا بالذكر دون البنات الجواب لان الذكور اعرف واشهر والزم لصحبة الابا والصق بقلوبهم ويعود
الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم بدا الزمخشري واختاره الزجاج وغيره وقال ابو حيان هذا من باب
الالتفات من الخطاب في قوله فول وجهك الى الغيبة وقيل الضمير في يعرفونه يعود على القران الكريم
وقيل على العلم وقيل على البيت الحرام قوله كما يعرفون الكاف في محل نصب اما على كونها نعتا لمصدر
محذوف اي معرفة كاينة مثل معرفتهم ابناهم او في موضع نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المعرفة
المحذوف والتقدير يعرفونه المعرفة مماثلة لعرفانهم وهذا مذهب سيبويه وتقدم تحقيق هذا وما مصدرية
لانه ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه قوله وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون اعلم
ان الذين اوتوا الكتاب وعرفوا الرسول منهم من امن كعبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من لم يومن فنفى من
لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تبارك وتعالى وان فريقا منهم فبعض
الوصف ودل قوله ليكتمون الحق على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في
المكتوم فقيل امر محمد عليه الصلاة والسلام وقيل امر القبلة على ما تقدم قوله وهم يعلمون جملة
اسمية في محل نصب على الحال من فاعل يكتمون والاقرب فيها ان تكون حالا موكدة لان لفظ يكتمون
والاقرب فيها ان تكون حالا موكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه اذ الكتم اخفا ما يعلم وقيل متعلق

العلم هو ما على الكاتم من العقاب اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة وهذا ظاهر في ان كفرهم كان عنادا ومثله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا قوله الحق من ربك فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده وفي الالف واللام حينئذ وجهان احدهما ان تكون للعهد والاشارة الي الحق الذي عليه الرسول عليه الصلاة والسلام او الي الحق الذي في قوله يكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره الثاني خبر مبتدا محذوف اي هو الحق من ربك والضمير يعود على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق الثالث انه مبتدا والخبر محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والجار والمجرور على هذين القولين في محل نصب على الحال من الحق ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر في الوجه الثاني وقرا علي ابن ابي طالب رضي الله عنه الحق من ربك نصبا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على البدل من الحق المكتوم قاله الزمخشري رحمه الله والثاني ان يكون منصوبا باضمار الزم ويدل عليه الخطاب بعده بقوله فلا تكونن الثالث ان يكون منصوبا بيعلمون قبله ذكر هذين الوجهين ابن عطية رحمه الله تعالى وعلى هذا الوجه الاخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمونه كاينا من ربك وذلك سايغ حسن في اماكن التفخيم والتهويل نحو لا اري الموت يسبق الموت شي والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جا التنزيل عليه نحو فلا تكونن من الممترين فلا تكونن من الجاهلين دون لا تمتر ولا تجهل ونحو ونقديره ذلك ان قوله لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة عن تلك الصفة والمعنى لا تظلم في كل اكوانك اي في كل فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد منك فيه ظلم فيصير كان فيه نصا على ساير الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان وفرق ما يدل دلالة بالنص وبين ما يدل دلالة بالاستلزام والامترا افتعال من المرية وهو الشك ومنه المرا قال •

• فاياك اياك المرا فانه • الي الشر دعا وللشر جالب •

وماريته جادلته وشاكلته فيما يدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل يقال تماروا في كذا وامتروا فيه نحو تجاوروا واجتوروا قال الراغب المرية التردد في الامر وهي احص من الشك والامترا والمماراة المحاجة فيما فيه مرية واصله من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب ففرق بين المرية والشك كما نري وهذا كما تقدم له الفرق بين الريب والشك وانشد الطبري قول الاعشى •

• تدر على اسوق الممترين • ركضا اذا ما السراب ارجحن •

شاهدا على ان الممترين الشاكون قال ووهم في ذلك لان ابا عبيدة وغيره قالوا الممترون في البيت هم الذين يمرون الخيل بارجلهم همز التحري يستحلبون الجري عنها **فصل** قوله فلا تكونن من الممترين قال الحسن من الذين علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاندك وقيل يرجع الي صحة نبوته وشرعه وهو اقرب لانه اقرب مذكور اليه قوله الحق من ربك فظاهره يقتضي النبوة فوجب ان يرجع اليه ونهيه عن الامترا لا يدل على انه كان شاكا فيه كما تقدم القول في مثل هذه المسيلة **قوله** تعالى ولكل وجهة هو موليها الي قوله على كل شي قدير جمهور القرا على تنوين كل وتنوينه للعوض من المضاف اليه والجار خبر مقدم ووجهة مبتدا موخر واختلف في المضاف اليه كل المحذوف فقيل تقديره ولكل طايفة من اهل الاديان يعني ان الله تعالى يفعل ما تعلمه صلاحا فالجهات من الله تعالى وهو الذي ولي وجوه عباده اليها فانقادوا لامر الله تعالى فان انقياده خير لكم ولا تلتفتوا الي طعن هولاء وقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان الله تعالى يجمعهم واياكم في القيامة وقيل ولاهل كل موضع من المسلمين وجهة الي جهة الكعبة يمينا وشمالا ووراء وقداما فهي جهة ولا يخفى على الله تعالى نياتهم فهو يجزيهم جميعا ويثيبهم على اعمالهم وفي وجهة قولان ويعزي للمبرد والفارسي والمازني في احد قوليه انها اسم المكان المتوجه اليه وعلى هذا يكون الواو قياسا اذ هي غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد نقلت وعدة ولو بنيت مصدر القلب عدة والثاني انها مصدر ويعزي للمازني وهو ظاهر كلام سيبويه فانه قال بعد ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة وعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على ذلك الاصل المتروك في عدة ونحوها والظاهر ان الذي سوغ اثبات الواو وان كانت مصدرا انها مصدر جات على حذف الزوايد اذ الفعل المسموع من هذه المادة توجه واتجه ومصدرها التوجه والاتجاه ولم يسمع في فعله

وجه يجه كوعد يعد وكان الموجب لحذف الواو من عدة وزنة الحمل على المضارع لوقوع الواو بين يا وكسرة وهنا فلم يسمع فيه مضارع يحمل مصدره عليه فلذلك قلت ان وجهة مصدر على حذف الزوايد لتوجه او اتجه وقد الم ابو البقا رحمه الله تعالى بشي من هذا قال القرطبي الوجهة وزنها فعلة من المواجهة والوجهة الجهة والوجه بمعنى واحد والمراد القبلة اي انهم لا يتبعون قبلتك وانت لا تتبع قبلتهم ولكل وجهة اما بحق واما بهوي **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الوجه في القران الكريم على اربعة اضرب الاول بمعنى الملة قال تبارك وتعالى ولكل وجهة هو موليها الثاني بمعنى الاخلاص في العمل قال تعالى اني وجهت وجهي اي اخلصت عملي ومثله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن اي اخلص عمله لله الثالث بمعنى الرضى قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه اي ارضاه ومثله واصبر نفسك الاية الكريمة ومثله وما اتيتم من زكاة تريدون وجه الله اي رضاه الرابع الوجه هو الله تعالى كقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ومثله انما نطعمكم لوجه الله وقوله كل شي هالك الا وجهه اي الا اياه قوله هو موليها جملة من مبتدا وخبر في محل رفع لانها صفة لوجهة وهي قراءة الجمهور واختلف في هو على قولين احدهما انه يعود على لفظ كل لا على معناها ولذلك افرد قاله القرطبي ولو كان على المعنى لقال هم مولوها وجوههم فالها والالف مفعول اول والمفعول الثاني محذوف لفهم المعنى تقديره هو موليها وجهه او نفسه ويويد هذا قراءة ابن عامر مولاها على ما لم يسم فاعله وهي قراءة ابن عباس وابي جعفر محمد بن علي الباقر وقال الفرا هو موليها اي مستقبلها وقال ابو معاذ موليها على معنى متوليها والثاني انه يعود على الله تعالى اي الله مولي القبلة اياه اي ذلك الفريق واما قراءة ابن عامر وابن عباس على ما لم يسم فاعله ففيه ضمير مرفوع قايم مقام الفاعل والثاني هو الضمير المتصل وهو ها العايد على الوجهة وقيل على التولية ذكره ابو البقا رضي الله عنه وعلى هذه القراءة يتعين عوده الي الفريق اذ يستحيل في المعنى عوده على الله تعالى والقراءة ابن عامر معنيان احدهما ما وليته فقد وليك لان معنى وليته اي جعلته بحيث يليه واذا صار بحيث يلي ذاك فذاك ايضا يلي هذا فاذن قد ولي كل واحد منهما الاخر فهو كقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وهذا قول الفرا والثاني هو موليها اي قد زينت لك تلك الجهة اي صرت بحيث تحبها وترضاها وقرا بعضهم ولكل وجهة بالاضافة ويعزي لابن عامر واختلفوا فيها على ثلاثة اقوال احدها وهو قول الطبري انها خطا وهذا ليس بشي اذ الاقدام على تخطية ما ثبت عن الايمة لا يسهل قال ابن عطية وخطاها الطبري وهي متجهة اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها ولا تتعرضوا فيما امركم بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله ولكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول وذكر ابو عمرو الداني هذه القراءة عن ابن عباس والثاني وهو قول الزمخشري وابو البقا ان اللام زايدة في الاصل قال الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه قال ابو حيان وهذا فاسد لان العامل اذا تعدي لضمير الاسم لم يتعد الي ظاهره المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد انا ضاربه لئلا يلزم احد محظورين وهو اما لانه يكون العامل قويا ضعيفا وذلك انه من حيث تعدي للظاهر باللام يكون ضعيفا واما لانه يصير المتعدي لواحد متعديا لاثنين ولذلك تاول النحويون ما يوهم ذلك وهو قوله هذا سراقة للقران يدرسه والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب على ان الضمير في يدرسه للمصدر اي يدرس الدرس لا للقران لان الفعل قد تعدي اليه واما تمثيله بقوله لزيد ضربت فليس نظير الاية الكريمة لانه لم يتعد في هذا المثال الي ضميره ولا يجوز ان يكون المسالة من الاشتغال فيقدر عاملا في لكل وجهة مفسرة موليها لان الاسم المشتغل عنه اذا كان ضميره مجرورا بحرف ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر في المعنى ولا يجوز جر المشتغل عنه بحرف يقول زيد مررت به اي لابست زيدا مررت به ولا يجوز لزيد مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم وقال اشعابنة الفوارس ام رياحا عدلت بهم طهية والخشابا فاتي بالمشتغل عنه منصوبا واما تمثيله بقوله لزيدا بوه ضارب فتركيب غير عربي الثالث ان كل وجهة متعلق بقوله فاستبقوا الخيرات اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة وانما قدم على العامل للاهتمام به كما تقدم المفعول كما ذكره ابن عطية ولا يجوز ان توجه هذه القراءة على ان لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مولي

وهوها ويكون عايدة على الطوايف ويكون التقدير وكل وجهة الله موليها الطوايف اصحاب القبلات ويزيد اللام في المفعول لتقدمه ولكون العامل فرعا لان النحويين نصوا على انه لا يجوز زيادة اللام للتقوية الا في المتعدي لواحد فقط ومولي مما يتعدي لاثنين فامتنع ذلك فيه وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به ابو حيان عليه من كون الفعل اذا تعدي للظاهر فلا يتعدي لضميره وهو انه كان يمكن ان يجاب عنه بان الضمير المتصل بمولي ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير الله موليه التولية كل وجهة اصحابها فلما قدم المفعول على العامل قوي الكلام لولا انهم نصوا على المنع من زيادتها في المتعدي لاثنين وثلاثة قوله فاستبقوا الخيرات الخيرات منصوب على اسقاط حرف الجر التقدير الي الخيرات كقول الراعي ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل سواكم فاني ممتد غير مايل اي الي سواكم وذلك لان استبق اما بمعنى سبق المجرد او بمعنى تسابق لا جايز ان يكون بمعنى سبق لان المعنى ليس على استبقوا الخيرات فبقي ان يكون بمعنى تسابق ولا يتعدي بنفسه والخيرات جمع خيرة وفيها احتمالان احدهما ان تكون غير مخففة بل بنيت على فعلة بوزن حفنة يقال رجل خير وامراة خيرة وعلى كلا التقديرين فليسا للتفضيل والسبق الوصول الي الشي اولا واصله التقدم في السير يجوز به في كل تقدم

فصل من قال ان الصلاة في اول الوقت افضل استدل بقوله تعالى فاستبقوا الخيرات قال لان الصلاة خير لقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة خير موضوع وقوله خير اعمالكم الصلاة وظاهر الامر بالسبق للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب فقوله ايضا سابقوا الي مغفرة ومعناه ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة وقوله السابقون السابقون اوليك المقربون والمراد منه السابقون الي الطاعة والصلاة من الطاعات ومدح الانبيا بقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات والصلاة من الخيرات كما بينا وذم ابليس في ترك المسارعة فقال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وقال حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل لامن الفوت وحكي عن موسي عليه السلام انه قال وعجلت اليك رب لترضي وقال تبارك وتعالي لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة فجعل المسابقة مرتبة للفضيلة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه قال الشافعي رضي الله تعالى عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك ان يكون عن المقصرين فان قيل هذا الاحتجاج يقتضي ان يأثم بالتاخير واجمعنا على انه لا يأثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو عن السيات السابقة وما كان كذلك فانه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير اولي فالجواب انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تاخير المغرب افضل ولم يقله احد وايضا عدم المسارعة الي الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب الا انه اتي بالفعل بعد ذلك الاقتضا وتفسير ابي بكر رضي الله عنه يبطل هذا التاويل وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فقال الصلاة لميقاتها الاول وقال عليه الصلاة والسلام ان الرجل ليصلي الصلاة وقد فاته من الوقت ما هو خير له من اهله وماله وايضا توافقنا على ان اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الي الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام عليا وما ذاك الا لاتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وقال عليه الصلاة والسلام في خطبة لو بادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا والصلاة من الاعمال الصالحة وايضا تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان تكون حقوق الله تعالى كذلك لرعاية التعظيم وايضا فان المبادرة تدل على ظهار الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول اولي وايضا فان في المبادرة احتياطا لانه اذا اداها في الوقت تفرغت ذمته واذا اخرها ربما عرض له شغل فيمنعه من ادايها فتبقي في ذمته فالوجه الذي يحصل به الاحتياط اولي فان قيل تنتقض هذه الدلايل بالظهر في شدة الحر وبما اذا حصل له رجا ادراك الجماعة ووجود الما قلنا التاخير ثبت في هذه المواضع لامور عارضة والكلام انما هو فيما يقتضيه الاصل

فصل قال الشافعي التغليس في صلاة الفجر افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقول مالك واحمد وقال ابو محمد يستحب ان يدخل فيها بالتغليس واحتج الاولون بما تقدم من

الادلة وبما روت عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فتنصرف النسا متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد من الغلس فان قيل كان هذا في ابتدا الاسلام حين كان النسا يحضرون الجماعات وهكذا كان عمر يصلي بغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل عدم النسخ والمنسوخ انما هو حضور النسا لا الصلاة وروي انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الي الصلاة قال انس قلت لزيد كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين اية وهذا يدل على التغليس وروي ابن مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الي الاسفار حتى قبضه الله وايضا فان النوم يطيب في ذلك الوقت فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه اولها قوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وروى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود رضي الله عنه ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاة الفجر وروى عن ابي بكر رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا ال عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر انه قرا البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وايضا فان تاخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال عليه الصلاة والسلام المنتظر للصلاة كمن هو في الصلاة فمن اخرها منتظرا لها فقد حصل له فضيلة الانتظار وفضيلة الصلاة ومن صلى في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وايضا فان التنوير يفضي الي كثرة الجماعة فيكون اولي والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا اذا كانت الظلمة باقية في الهوا فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهوا لم يكن ذلك فجرا والا بالاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال سفرت المراة وجهها اذا اظهرته اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقا الظلام فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا على التغليس اي كلما وقعت حين كان الفجر اظهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر فثبت ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه ويدل على ما قلناه ان الصلاة في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تاخيرها الي التنوير فهي عادة اهل الكسل وهذا الجواب عن قول ابن مسعود ايضا واما باقي الوجوه فتعارض ببعض ما قدمناه

قوله اينما تكونوا اين اسم شرط يجزم فعلين كان وما مزيدة عليه على سبيل الجواز وهو ظرف مكان وهي هنا في محل نصب خبر الكان وتقديمها لتضمنها معنى ما له صدر الكلام وتكونوا مجزوم بها على الشرط وهو الناصب لها ويات جوابها ويكون ايضا استفهاما فلا تعمل شيا وهي مبنية على الفتح لتضمن معنى حرفي الشرط والاستفهام ودلت الاية الكريمة على انه تبارك وتعالي قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة لانها ممكنة وهذا وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية

قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الي قوله مهتدون من حيث متعلق بقوله فول وجهك وخرجت في محل جر باضافة حيث اليها وقرا عبد الله حيث بالفتح وقد تقدم انها احدي اللغات ولا تكون هنا شرطية لعدم زيادة ما والها في قوله وانه للحق الكلام عليها فيما تقدم وقري يعملون بالياء والتاء وهما واضحتان

فصل اعلم انه تعالى قال اولا فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقال ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق وقال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فما فايدة التكرار فيه اقوال احدها ان الاحوال ثلاثة اولها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الي اقطار الارض فالاية الاولي محمولة على الاولي والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الايات لازالة هذا الوهم وثانيها انه علق بكل مرة فايدة ففي الاولي بين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر محمد وامر القبلة حق لانهم شاهدوه في التوراة والانجيل وفي الثانية انه تبارك وتعالي يشهد انه حق وشهادة الله تعالى مغايرة لعلم اهل الكتاب وفي الثالثة بين العلة وهو قطع حجة اليهود فلما اختلفت هذه الفوايد حسنت اعادتها حتى يترتب في كل مرة واحدة من الفوايد ونظيره قوله تبارك وتعالي فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون

هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وثالثها لما قال
في الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام فربما توهم متوهم ان هذا التحويل
لمجرد رضاه فازال هذا الوهم الفاسد بقوله ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
وانه للحق من ربك اي ان التحويل الى هذه القبلة ليس لمجرد رضاك بل لاجل انه الحق الذي لا محيد عن
استقبالها ليس لمجرد الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم قال
ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد منه
الدوام على هذه القبلة في جميع الازمنة والاشعار بانها لا تنسخ ورابعها انه قرن كل اية بمعنى فقرن الاولى
وهي التي ترضاها وتحبها بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقرن
الاية الثانية بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب ملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى
اشرف الجهات التي يعلم الله تعالى انها حق وقرن الثالثة بقطع حجة من خاصمه من اليهود في امر
القبلة فكانت هذه عللا نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه
القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار كالتكرار في قوله تعالى فباي الاء ربكما
تكذبان وفي قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وخامسها ان هذه الواقعة اول الوقايع التي
ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد وازالة الشبهة وايضاح البيان قوله وما
الله بغافل عما يعملون يعني هولاء المعاندون الذي يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبه على
العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابايه فان الله تعالى عالم بهذا وقد
اثرما ابطله وقد تقدم الكلام على نفي الغفلة وعدم ذكر العلم قوله لئلا يكون هذه لام كي بعدها ان
المصدرية الناصبة للمضارع ولا نافية واقعة بين الناصبة ومنصوبها كما يقع به الجازم ومجزومه نحو الا
ان تفعلوا تكن فتنة في الارض وان هنا واجبة الاظهار اذ لو اضمرت لثقل اللفظ بتوالي لامين ولام
الجر متعلقة بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقال ابو البقا رحمه الله متعلقة بمحذوف تقديره فعلنا
ذلك لئلا وهو قول الزجاج ولا حاجة الى ذلك وللناس خبر ليكون مقدم على اسمها وهو حجة وعليكم
في محل نصب على الحال لانه في الاصل صفة النكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ولا يتعلق بحجة لئلا يلزم
تقديم معمول المصدر عليه وهو ممتنع لانه في تاويل صلة وموصول وقال بعضهم يتعلق بحجة وهو
ضعيف ويجوز ان يكون عليكم خبر ليكون ويتعلق للناس بكون على راي من يرى ان كان الناقصة
تعمل في الظرف وشبهه وذكر الفعل في قوله يكون لان تانيث الحجة غير حقيقي وحسن ذلك الفصل ايضا
وقرا نافع ليلا بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهو الاصل
قوله الا الذين قرا الجمهور الا بكسر الهمزة وتشديد اللام وقرا ابن عباس رضي الله عنهما وزيد بن علي
وابن زيد بفتحها وتخفيف اللام على انها للاستفتاح فاما قراءة الجمهور فاختلف النحويون في تاويلها
على اربعة اقوال اظهرها وهو اختيار الطبري وبه بدا ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره انه استثنا متصل
قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم القايلين ما ترك قبلتنا
الى الكعبة الا ميلا لدين قومه وحبا لهم واطلق على قولهم حجة لانهم ساقوه مساق الحجة والحجة كما تكون صحيحة
فقد تكون ايضا باطلة قال تبارك وتعالى حجتهم داحضة وقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك
من العلم والمحاجة هي ان يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان الذي يورده
المبطل يسمى حجة لان اشتقاقها من حجه اي غلبه وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق فكل كلام
يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات او ابطال فهو حجة وقال ابن عطية رضي الله عنه المعنى انه لا حجة
لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم الذين تكلموا في النازلة وسماها حجة
وحكم بفسادها حين كانت من ظالم وقال ابو روق المراد بالناس اهل الكتاب ونقل عن قتادة والربيع
انهم وجدوا في كتابهم انه عليه الصلاة والسلام يحول الى القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين
ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا وقيل لما اوردوا تلك الشبهة مع اعتقادهم انها حجة سماها تعالى حجة بناء
على معتقدهم او لعله تبارك وتعالى سماها حجة تهكما بهم وقيل اراد بالحجة المحاجة فقال لئلا يكون
للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فانهم يحاجونكم بالباطل الثاني انه استثنا منقطع فيقدر بلكن عند
البصريين وبل عند الكوفيين لانها استثنا من غير الاول والتقدير لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون
عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة نظيره قوله تبارك وتعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم

وقال

وقال تعالى لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ويقال مالك علي حق الا التعدي اي لكنه متعد
ومدار الخلاف هل الحجة هو الدليل الصحيح او الاحتجاج صحيحا كان او فاسدا فعلى الاول يكون
منقطعا وعلى الثاني يكون متصلا الثالث قال ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو العاطفة كانه قال ولا الذين
ظلموا وانشد قول القايل • وكل اخ يفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •
وقد خطاه النحاة في ذلك كالزجاج وغيره ان الاصمعي يعدي بعد الذين ظلموا وجعل منه قوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله تبارك وتعالى الا ما قد سلف فقدره بعد الموتة وبعد
ما قد سلف وهذا من افضل الاقوال والذين في محل نصب على الاستثنا على القولين اتصالا وانقطاعا
واجاز قطرب ان يكون في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب في عليكم والتقدير لئلا يثبت للناس حجة
على غير الظالمين منهم وهم انتم ايها المخاطبون بتولية وجوهكم الى القبلة وقال ابن الخطيب رحمه
الله تعالى تقديره على قول قطرب لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانه يكون
حجة عليهم ونقل قطرب انه كان يقرا الا على الذين كانه يكرر العامل في البدل على حد قوله للذين استضعفوا
لمن امن منهم وهذا عند جمهور البصريين ممتنع لانه يودي الى بدل ظاهر من ضمير حاضر بدل كل من
كل ولم يجزه من البصريين الا الاخفش وتاول غيره ما ورد من ذلك واما قراة ابن عباس رضي الله عنهما
بالاستفتاح ففي محل الذين حينئذ ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره قوله فلا تخشوهم وانما
دخلت الفا في الخبر لان الموصول يضمن معنى الشرط والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كانه قيل من
يظلم الناس فلا تخشوهم ولولا دخول الفا لترجح النصب على الاشتغال اي لا تخشوا الذين ظلموا
لا تخشوهم الثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل على الاشتغال وذلك على قول الاخفش فانه يجيز
زيادة الفا الثالث نقله ابن عطية ان يكون منصوبا على الاغرا ونقل عن ابن مجاهد رضي الله عنه
انه قرا الى الذين ظلموا وجعل الى حرف جر مثنا ولا كذلك بل انها بمعنى مع والتقدير لئلا يكون للناس
عليكم حجة مع الذين والظاهر ان هذا الراوي وقع في سمعه الا الذين بتخفيف الا فاعتقد ذلك فيها
ولذا نظائر مذكورة عندهم ومنهم في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف ويحتمل ان يكون من التبعيض
وان يكون للبيان **فصل** اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل في امر القبلة
من القوم فاراد الله تبارك وتعالى ان تلك الحجة تزول الان باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة
روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها قالوا ما درى محمد اين يتوجه
في صلاته حتى هديناه وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابراهيم فصار الان
لما ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم فصارت هذه الوجوه وسايل لهم الى الطعن في شرعه
عليه الصلاة والسلام الا انه تبارك وتعالى لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه الى بيت
المقدس لما فيه من المصلحة وهي تمييز من اتبعه بمكة ممن كذبه فان ذلك التمييز لا يتبين الا بهذا الجنس
كما قدمناه ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة المشرفة تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة
تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي
ذكروها بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من حاله ان يتعلق عند هذا التحويل بشبهة اخرى وهي
قول بعض العرب ان محمدا عليه الصلاة والسلام عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية
وكان التمسك بهذه الشبهة سببا للبقا على الجهل والكفر وذلك ظلم للنفس لا جرم قال تعالى الا الذين
ظلموا منهم قوله فلا تخشوهم واخشوني اي لا تخشوا من يتعنت ويجادل ولا تخافوا مطاعنهم في
قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني اي لا تخشوا غيري واحذروا عقابي ان عدلتم عما الزمتكم وفرضت
عليكم والخشية اصلها طمانينة في القلب تبعث على التوقي والخوف فزع القلب تخف له الاعضا
ولخفة الاعضا به سمي خوفا ومعنى الاية التحقير لكل من سوى الله تعالى والامر باطراح امرهم
ومراعاة امر الله تعالى وقال بعضهم الخوف اول المراتب وهو الفزع ثم بعده الوجل ثم الرهبة ثم الخشية
قوله ولاتم نعمتي فيه اربعة اوجه اظهرها انه معطوف على قوله لئلا يكون كان المعنى عرفناكم وجه الصواب
في قبلتكم والحجة لكم لانتفا حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين احدهما
لانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام النعمة وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهي ان
القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع ما يفعلونه فلما حول عليه الصلاة والسلام الى بيت
المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يحب التحول الى الكعبة ولما فيها من شرف

البقية فهذا موضع النعمة والفضل بالاستثنا وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الاولى
الثاني انه معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلول الخشية السابقة فكانه قال تعالى واخشوني
لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم الثالث انه متعلق بفعل محذوف يقدر بعده تقديره ولاتم نعمتي عليكم
عرفتكم امر قبلتكم الرابع وهو اضعفها ان تكون متعلقة بالفعل قبلها والواو زايدة تقديره واخشوني
لاتم نعمتي وهذه لام كي وان مضمرة بعدها ناصبة للمضارع فينسبك منهما مصدر مجرور باللام وتقدم
تخفيفه وعليكم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باتم والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من
نعمتي اي كاينة عليكم فان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام هذه
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة انما جعل ذلك اليوم فكيف قال
قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الاية الكريمة ولاتم نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة في كل وقت بما
يليق به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام
وقوله ولعلكم تهتدون فيه سوال وهو ان لفظة للترجي وهو في حق الله تعالى محال لانه
يعلم الاشيا على ما هي عليه واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان الترجي في الاية الكريمة بالنسبة
الى المخاطبين اي باتمام النعمة ترجون الثواب والاهتدا الى دلايل التوحيد الثاني قال بعض المفسرين
كل لفظة لعل في القران المراد به التحقيق كقول الملك لمن طلب منه حاجة واراد ذلك الملك قضاها
فتقول لطالب الحاجة لعل حاجتك تقضى والاهتدا يطلق ويراد به بيان الادلة كقوله تعالى
وبالنجم هم يهتدون الاية ويطلق ويراد به الاهتدا الى الحق قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا
منكم يتلوا عليكم اياتنا الى قوله تعلمون الكاف في قوله تعالى كما فيها قولان اظهرهما انها للتشبيه
والثاني انها للتعليل فعلى الاول تكون نعت مصدر محذوف واختلفوا في متعلقها حينئذ
على خمسة اوجه احدها انها متعلقة بقوله ولاتم تقديره ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام
ارسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاول بالثواب في الاخرة والثاني بارسال الرسول عليه
الصلاة والسلام في الدنيا والاول بايجاب دعوة ابراهيم الاولى وهي قوله تعالى ومن ذريتنا امة
مسلمة لك والثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم قاله ابن
جرير ورجحه مكي بان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتم نعمتي عليكم بيان ملة ابيكم ابراهيم
كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم الثاني انها متعلقة بتهتدون تقديره تهتدون
اهتدا مثل ارسالنا فيكم رسولا وتكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقيق والثبوت اي اهتدا
متحققا كتحقق ارسالنا الثالث وهو قول ابي مسلم انها متعلقة بقوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا اي جعلا مثل ارسالنا وهذا بعيد جدا لطول الفصل الموذن بالانقطاع الرابع انها
متعلقة بما بعدها وهو اذكروني قاله مجاهد وعطا والكلبي وروي عن علي رضي الله عنه واختاره
الزجاج اي كما ارسلنا فيكم رسولا تعرفونه بالصدق فاذكروني بالتوحيد والتصديق به وعلى هذا
فالوقف على تهتدون جايز قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسل فاذكروني بالطاعة اذكركم
بالثواب فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم
بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك
فلان فاته بكرمك وانما غير مانعة من ذلك قال ابو البقا كما لم تمنع في باب الشرط يعني ان ما بعد فا
الجزا يعمل ما بعدها فيما قبلها وقد رد مكي هذا بان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله
بجوابه واذكروني قد اجيب بقوله اذكركم فلا يتعلق به ما قبله قال ولا يجوز ذلك الا على
التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين نحو اذا اتاك فلان فاكرمه ترضه فتكون كما وفاذكركم جوابين
للامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني فيصح ان تجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا
جواب له وهذا الذي منعه مكي قال ابو حيان لا نعلم خلافا في جوازه واما قوله الا ان يشبه بالشرط
وجعله كما جوابا للامر فليس بتشبيه صحيح قال فانا نجد شيا في هذا عندي وجود الفا فانها لا يعمل
ما بعدها فيما قبلها وبعد زيادتها انتهى وقد تقدم قول ابي البقا رضي الله عنه في انها غير مانعة من
ذلك الخامس انها متعلقة بمحذوف على انها حال من نعمتي والتقدير ولاتم نعمتي مشبهة ارسالنا
فيكم رسولا اي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف وقال مكي في اعراب المشكل وان شيت
جعلت الكاف في موضع نصب على الحال من الكاف والميم في عليكم واما على القول بانها للتعليل فيتعلق بما

بعدها

بعدها وهو قوله فاذكروني اي اذكروني وقول الاخر • لا تشتم الناس كما لا تشتم •
اي لانتشتم لامتناع الناس من شتمك وفي ما المتصلة بهذه الكاف ثلاثة اوجه اظهرها
انها مصدرية وتقدم تحريره والثاني انها بمعنى الذي والعايد محذوف ورسولا بدل منه
والتقدير كالذي ارسلناه رسولا وهذا بعيد وايضا فان فيه وقوع ما على احاد العقلا وهو
قول مرجوح الثالث انها كافة للكاف كهي في قوله •
• لعمرك انني وابا حميد • كما النشوان والرجل الحليم •
ولا حاجة الى هذا فانه لا يصار اليه الا حيث تعذر ان ينسبك منها وما بعدها مصدر كما اذا
اتصلت بجملة اسمية كالبيت المتقدم ومنكم في محل نصب لانه صفة لرسولا ولذلك وما بعدها
من الجمل ويحتمل ان تكون الجمل بعده حالا لتخصيص النكرة بوصفها بقوله منكم واتى بهذه الصفا
بصيغة المضارع لانه يدل على التجدد والحدوث وهو مقصود هاهنا بخلاف كونه منهم فانه
وصف ثابت له وقوله فيكم ومنكم اي من العرب وفي ارساله فيهم ومنهم نعمة عظيمة عليهم لما لهم فيه
من الشرف لان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من
واسطتهم ليقرب قبولهم وقوله يتلو عليكم فيه نعمة عظيمة لانه معجزة باقية تتنادى به العبادات
ويستفاد منه محاسن الاخلاق الحميدة واعلم انه ان كان المراد بالايات القران فالتلاوة فيه ظاهرة
وان كان المراد بالايات المعجزات فمعنى التلاوة لها تتابعها لان الاصل في التلاوة التتابع يقال
جا القوم يتلو بعضهم بعضا اي بعضهم اثر بعض وهنا قدم التزكية على التعليم وفي دعا
ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالعكس والفرق ان المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك
شرح وهناك المراد بها الشهادة بانهم خيار ازكيا وذلك متاخر عن تعلم الشرايع والعمل بها وقال
الحسن يزكيكم يعلمكم ما اذا تمسكتم به صرتم ازكيا وقال ابو مسلم التزكية عبارة عن التنمية كانه
قال يكثركم كقوله تعالى اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا وقوله
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة من باب ذكر العام بعد الخاص
وهو قليل بخلاف عكسه وقوله ويعلمكم الكتاب بعد قوله يتلو عليكم اياتنا ليس بتكرار لان
تلاوة القران عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم بساير الشرايع التي لم يشتمل القران على
تفصيلها وقال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي قوله
يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تبارك وتعالى ارسله على حين فترة من الرسل عليهم
الصلاة والسلام وجهالة الامم **قوله** تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم انه تبارك
وتعالى كلف في الاية الكريمة بامرين الذكر والشكر فالذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب
وقد يكون بالجوارح فذكر اللسان الحمد والتسبيح والتمجيد وقراة كتابه وذكر القلب التفكر في
الدلايل الدالة على ذاته وصفاته والتفكر في الدلالة الدالة الجواب عن الشبه العارضة في تلك
الدلايل والتفكر في الدلايل الدالة على كيفية تكاليفه من اوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا
عرفوا كيفية التكليف عرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم والتفكر
في اسرار مخلوقات الله تعالى واما الذكر بالجوارح فهو عبارة عن كون الجوارح مستغرقة في الاعمال
التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا
الى ذكر الله فقوله اذكروني تضمن جميع الطاعات فلهذا روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني
بطاعتي اذكركم بمغفرتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه **فصل** والذكر ورد على ثمانية اوجه
الاول بمعنى الطاعة كهذه الاية الكريمة اي اطيعوني اغفر لكم الثاني العمل قال تبارك وتعالى
خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه اي اعملوا بما فيه الثالث العظة قال تعالى وذكر فان الذكرى
تنفع المومنين اي العظة ومثله فلما نسوا ما ذكروا به اي ما وعظوا به الرابع الشرف قال تعالى وانه
لذكر لك ولقومك اي شرف ومثله بل اتيناهم بذكرهم اي بشرفهم وقوله هذا ذكر من معي وذكر من
قبلي اي شرف الخامس القران قال تعالى اانزل عليه الذكر من بيننا اي القران ومثله وهذا ذكر
مبارك انزلناه السادس التوراة قال تعالى فاسالوا اهل الذكر اي اهل التوراة السابع البيان
قال تبارك وتعالى او عجبتم ان جاكم ذكر من ربكم الثامن الصلاة قال تبارك وتعالى فاسعوا الى
ذكر الله والله اعلم قوله اذكركم هذا خطاب لاهل مكة والعرب قال ابن عباس رضي الله عنهما

اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي وقيل اذكروني في النعمة والرخا اذكركم في الشدة والبلا بيانه
قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وقيل اذكروني بالدعا اذكركم
بالاجابة قال تعالى ادعوني استجب لكم قال ابو مسلم وقيل اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة
وقيل اذكروني بمحامدي اذكركم بهدايتي روى الحسن عن انس بن مالك قال اني سمعت هذا الحديث
من رسول الله صلى الله عليه وسلم عددا فاملى هذه العشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله تبارك وتعالى يقول يا ابن ادم ان ذكرتني في نفسك ذكرتك في نفسي وان ذكرتني في ملا
ذكرتك في ملا خير منهم وان دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا وان دنوت مني ذراعا دنوت منك
باعا وان مشيت الي هرولت اليك وان هرولت الي سعيت اليك وان سالتني اعطيتك وان لم تسالني
غضبت عليك وقال ابو عثمان الهندي اني لاعلم الساعة التي يذكرنا الله فيها قيل ومن اين تعلمها قال
يقول الله عز وجل فاذكروني اذكركم قوله واشكروا لي تقدم ان شكر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر
تارة على حد سوا على الصحيح وقال بعضهم اذا قلت شكرت لزيد فمعناه شكرت لزيد صنيعه فجعلوه
متعديا الى اثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي
ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية رحمه الله واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع
الشكر ومعناه نعمتي واياديي ولذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف
المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما
حذف واصل الشكر في اللغة الظهور فشكر العبد لله تعالى ثناؤه عليه بذكر احسانه اليه وشكر الله تعالى
للعبد ثناؤه عليه لطاعته له الا ان شكر العبد نطق باللسان واقرار بالقلب بانعام الرب وقوله ولا تكفرون
اي ولذلك حذفت منه نون الجماعة وهذه نون المتكلم وحذفت اليا لانها راس اية واثباتها احسن في غير
القران الكريم اي لا تكفروا نعمتي واياديي فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا
استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين اعلم انه لما اوجب جميع العبادات بقوله تعالى اذكروني
وبقوله اشكروا لي اردفه ببيان ما يعين عليها فقال استعينوا بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك لما
فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو تحمل النفس للمكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق
وما كان كذلك سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات واما الصلاة فلقوله
تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد
لقوله تعالى بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ولانه تبارك وتعالى امر بالتثبت في الجهاد
فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وبالتثبت في الصلاة وفي الدعا فقال تعالى وما كان
قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين **فصل**
ذكر الاستعانة ولم يذكر فيما ذا يستعان فظاهره يدل على الاستعانة في كل الامور وذكر الصبر وهو
ينقسم الى قسمين احدهما الصبر على الطاعات والثاني الصبر على الشدايد فهو يشملهما وتقدم الكلام على
المراد بالصلاة وقوله ان الله مع الصابرين فالمعية على قسمين احدهما معية عامة وهي المعية بالعلم
والقدرة وهذه عامة في حق كل احد والاخرى معية خاصة وهي المعية بالعون والنصر وهذه خاصة بالمتقين
والمحسنين والصابرين ولهذا قال ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ههنا ان الله مع الصابرين
اي بالعون والنصر قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احيا ولكن لا تشعرون
قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة
من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين ابو عبيدة بن الجراح وحمزة بن عبد المطلب وعمير بن ابي
وقاص وذو الشمالين عمرو بن نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعد بن خيثمة
وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلي وحارثة بن سراقة ومعاذ
ابن عفرا وعوف بن عفرا وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تبارك وتعالى ان يقال
فيهم انهم ماتوا وقال بعضهم ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة
محمد من غير فايدة فانزل الله تعالى هذه الاية **فصل** اختلفوا في هذه الحياة فقال
اكثر المفسرين انهم في القبر احيا كان الله تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان
المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف
يصح ما ذهبتم اليه قال ابن الخطيب اما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا امتناع ان يعيد الله

الحياة الى كل واحدة من تلك الذوات والاجزا الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما
عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزا التي لا بد منها ويحتمل ايضا ان يحييهم وان لم
يشاهدوا وقال الاصم لا تسموهم بالموت وقولوا الشهدا الاحيا ويحتمل ان المشركين قالوا هم اموات
في الدين وقال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون
انفسهم ويخرجون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فايدة ويضيعون اعمالهم الى غير شي وهولا القايلون
يحتمل انهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مومنين بالمعاد الا انهم كانوا مومنين منكرين
بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال تبارك وتعالى لا تقولوا كما يقول
المشركون انهم اموات لا ينشرون ولا ينتفعوا بما عملوا من الشدايد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احيا اي
سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله تعالى احيا بانهم سيحيون غير بعيد قال تبارك
وتعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار وقال القول الاول هو المشهور ويدل عليه وجوه احدها الايات الدالة على عذاب
القبر قال تبارك وتعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند
حصول الحياة في القبر وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب وقال النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب
القول بثواب القبر لان العذاب حق الله تعالى على العبد والثواب حق العبد على الله وثانيها لو
كان المعنى على القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمومنين وقد
كانوا يعلمون انهم ماتوا على هدى ونور وانهم مستحقون يوم القيامة وثالثها قوله تبارك وتعالى
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله عليه
الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وقال عليه الصلاة والسلام
اعوذ بك من عذاب القبر وخامسها لو كان المراد من قولهم احيا انهم سيحيون لم يبق لتخصيصهم بهذا فايدة
قال القرطبي والشهدا احيا كما قال تبارك وتعالى وليس معناه انهم سيحيون اذ لو كان كذلك لم يكن
بين الشهيد وبين غيره فرق اذ كل احد سيحيى ويدل على هذا قوله تبارك وتعالى ولكن لا تشعرون والمومنون
يشعرون بانهم سيحيون فاجاب عنه ابو مسلم رحمه الله تعالى بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في
الجنة ارفع ومنزلتهم اعلا لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وقال ابن الخطيب وهذا الجواب ضعيف لان منزلة النبيين
والصديقين اعظم مع انه تبارك وتعالى ما خصهم بالذكر وفي هذا الجواب نظر لان الاية الكريمة
ليست في النبيين والصديقين انما هي في الشهدا واحتج ابو مسلم بقوله تبارك وتعالى في هذه الاية الكريمة
في ال عمران بل احيا عند ربهم يرزقون هذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل
الثواب لا يدخلون الجنة الا يوم القيامة قال ابن الخطيب لا نسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة
بل باعلا الدرجات وايصال البشارات اليه وهو في القبر او في موضع اخر وقال بعضهم ان ثواب القبر
وعقابه للروح لا للقالب والكلام في هذه المسالة مذكور في غير هذا المكان قال الحسن ان الشهدا احيا
عند الله تعالى تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح ال فرعون غدوة
وعشية فيصل اليهم الوجع قوله اموات خبر مبتدا محذوف اي لا تقولوا هم اموات وكذلك احيا خبر
مبتدا محذوف اي بل هم احيا وقد راعى لفظ من مرة فافرد في قوله يقتل ومعناه اخرى فجمع في قوله
اموات بل احيا واللام هنا للعلة ولا يكون للتبليغ لانه لم يبلغ الشهدا قولهم هذا والجملة من قولهم
اموات في محل نصب بالقول لانها محكية به واما بل هم احيا فيرجحه قوله تعالى ولكن لا تشعرون اذ المعنى
لا تشعرون بحياتهم والثاني ان يكون محله النصب بقول محذوف تقديره بل قولوا هم احيا ولا يجوز
ان ينتصب بالقول الاول لفساد المعنى اي بحياتهم والله اعلم **قوله** تعالى ولنبلونكم بشي من الخوف
والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين قال القفال رحمه الله هذا متعلق
بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا فان قيل انه قال فاشكروا
لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد لقوله لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشي من
الخوف قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وجوابه من وجهين الاول انه تبارك وتعالى اخبر ان اكمال
الشرايع اتمام النعمة وكان لا يمكن الا بتحمل الحق فلا جرم امر فيها بالصبر الثاني انه تبارك وتعالى

انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلا وامر بالصبر لينال العبد درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه
على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر قال بعضهم الخطاب لجميع
امة محمد عليه الصلاة والسلام وقال عطا والربيع بن انس المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي بعد الهجرة
وهذا الابتلا لاظهار المطيع من العاصي لا ليعلم شيا لم يكن عالما به وقد يطلق الابتلا على الاصابة لهذه
الاية الكريمة والمعنى ولنصيبنكم الله بشي من الخوف وقد تقدم الكلام فيه في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم
ربه وفي حكمة هذا الابتلا وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد
لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود وثانيها انهم اذا علموا انه سيصل اليهم تلك المحن اشتد حزنهم
فيصير ذلك الحزن تعجيلا للابتلا فيستحقون مزيد الثواب وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه
مقيمين على دينهم مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين
لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد تامل في دلايله ومن المعلوم ان المتبع اذا عرف ان المتبوع في اعظم المحن
بسبب المذهب الذي ينصره ثم راه يصر على ذلك المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا راوه مرفه
الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب ورابعها انه اذا اخبر بوقوع ذلك الابتلا قبل وقوعه ثم وجد ذلك
المخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها ان المنافقين من اظهر متابعة
الرسول عليه الصلاة والسلام طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تبارك وتعالى بنزول
تلك المحن فالمنافق يعزم ويترك دينه فيتميز المنافق عن الموافق وسادسها ان اخلاص الانسان
حال الابتلا اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه قوله ولنبلونكم هذا جواب قسم محذوف
ومتى كان جوابه مضارعا مثبتا مستقبلا وجب تلقيه باللام واحدى النونين خلافا للكوفيين
حيث يعاقبون بينهما ولا يجيز البصريون ذلك الا في ضرورة وفتح الفعل المضارع لاتصاله بالنون
وقد تقدم تحقيقه قال القرطبي وهذه الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقاء الساكنين وقال
غيره لما ضمت الى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة خمسة عشر والبلاء يكون حسنا ويكون سيئا
واصله المحنة وقد تقدم قوله بشي متعلق بقوله ولنبلونكم والباء معناها الالصاق وقرا الجمهور
بافراد بشي ومعناها الدلالة على التقليل اذ لو جمعه لاحتمل ان يكون ضروبا من كل واحد وقرا الضحاك
ابن مزاحم باشيا على الجمع وقراة الجمهور لا بد فيها من الحذف تقديره وبشي من الجوع وبشي من النقص
وقراة الضحاك لا تحتاج الى شي من هذا وقوله من الخوف في محل جر صفة لشي فيتعلق بمحذوف
فصل اعلم ان كل ما يلاقي الانسان من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال
والى ما كان موجودا في الماضي والى ما هو في حد المستقبل فاذا خطر بالبال وجود شي فيما مضى
سمي ذكرا وتذكرا وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدا وسمي وجدا لانها حالة يجدها من
نفسه وان خطر بالبال وجود شي في الاستقبال وغلب على القلب سمي انتظارا وتوقعا فان
كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ارتياحا الى
القلب **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص
من الاموال بالخسران والهلاك والانفس يعني القتل والموت وقيل بالمرض والشيب وقال القفال
اما الخوف فهو ما حصل لهم عند مكاشفة العرب بسبب الدين كما كان في وقعة الاحزاب قال تبارك
وتعالى هنالك ابتلي المومنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة
النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه الصلاة والسلام كان يشد
الحجر على بطنه روى ابو الهيثم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج التقى مع ابي بكر فقال ما اخرجك
قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما نقص الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة
العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد والجهاد وقد يقتل هناك فيحصل النقص في المال
والنفس قال تبارك وتعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء
الزاد قال تبارك وتعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله واما نقص الثمرات
فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من
كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود وقال الشافعي الخوف خوف الله تعالى
والجوع صيام رمضان ونقص من الاموال الزكاة والصدقات ومن الامراض ومن الثمرات موت الاولاد
قوله ونقص فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على الخوف اي وشي من نقص الاموال والاول

اولى

اولى لاشتراكهما في التنكير وقوله من الاموال فيه خمسة اوجه احدها ان يكون متعلقا بنقص
لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شي من كذا الثاني ان تكون في محل
جر صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص شي كاين من كذا الثالث ان يكون في محل نصب صفة
لمفعول محذوف نصب بهذا المصدر المنون والتقدير ونقص شيا كاينا من كذا ذكره ابو البقا رحمه الله
تعالى ويكون معنى من على هذين الوجهين للتبعيض الرابع ان يكون في محل جر صفة لنقص فيتعلق بمحذوف
ايضا اي نقص كاين من كذا وتكون من لابتداء الغاية الخامس ان تكون من زايدة عند الاخفش وحينئذ
لا تعلق لها بشي قوله وبشر الصابرين الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن اتى بعده ممن
اهتدى اي الصابرين على البلايا والرزايا اي بشرهم بالثواب على الصبر والصبر اصله الحبس وثوابه غير
مقدر ولكن لا يكون ذلك الا بالصبر عند الصدمة الاولى لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصبر عند الصدمة
الاولى اي الصبر الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه انما هو عند هجوم المصيبة وحرارتها والصبر
صبران صبر عن معصية الله تبارك وتعالى فهذا مجاهد وصبر على طاعة الله فهذا عابد **قوله** تعالى
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واوليك هم
المهتدون في قوله الذين اربعة اوجه احدها ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو الاصح الثاني
ان يكون منصوبا على المدح الثالث ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وحينئذ يحتمل
وان يكون على الاستيناف الرابع ان يكون مبتدا والجملة الشرطية من اذا وجوابها صلته وخبره ما بعده
من قوله تعالى اوليك عليهم صلوات قوله اصابتهم مصيبة من التجانس المغاير اذ احدى كلمتي المادة
اسم والاخرى فعل ومثله ازفت الازفة ووقعت الواقعة والمصيبة واحدة المصايب والمصوبة كل ما يوذي
الانسان المومن ويصيبه يقال اصابه اصابة ومصابة ومصابا والمصيبة واحدة المصايب والمصوبة
بضم الصاد مثل المصيبة واجمعت العرب على همز المصايب واصله الواو وكانهم شبهوا الاصلي بالزايد ويجمع
على مصاوب وهو الاصل والمصاب الاصابة قال الشاعر

اسليم ان مصابكم رجلا ... اهدى السلام تحية ظلم

وصاب السهم القرطاس يصيبه صيبا لغة في اصابه والمصيبة النكبة ينكبها الانسان وان صغرت وتستعمل
في الشر قوله ان الله ان واسمها وخبرها في محل نصب بالقول والاصل اننا بثلاث نونات فحذفت الاخيرة
من ان لا الاولى لانه قد عهد حذفها ولانها طرف والاطراف اولى بالحذف لا يقال انها لو حذفت الثانية لكانت
مخففة والمخففة لا تعمل الا على الافصح كان ينبغي ان تلغى فينفصل الضمير المرفوع حينئذ اذ لا عمل لها
فيه فترك ذلك دل على ان المحذوف النون الاولى لان هذا الحذف حذف لتوالي الامثال لا ذاك الحذف
المعهود في ان وامال الكسايي في بعض الروايات النون في انا لله وانا اليه راجعون بالتفخيم وانما جازت
الامالة في هذه الالف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفرا الكسايي
لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع
الامالة ولذلك لا تجوز امالة حتى ولكن **فصل** قال بعضهم انا لله اقرار منا له بالملك وانا
اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك لا بمعنى الانتقال الى مكان وجهة كما يقال ان الملك والدولة
ترجع اليه بمعنى القدرة وترك المنازعة وقال بعضهم وانا اليه راجعون في الاخرة روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل الله
له خلفا صالحا يرضاه وروي انه طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون
فقيل امصيبة هي قال نعم كل شي يوذي المومن فهو مصيبة وقالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه الصلاة
والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله تعالى به من قوله انا لله وانا اليه راجعون
اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اجره الله عليها واخلف له خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة
ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فاخلف الله لي محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس رضي
الله عنهما اخبر الله سبحانه وتعالى ان المومن اذا اسلم امر الله واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى له ثلاث
خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبل المومنين وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان اخر من
السما احب الي من ان اقول في شي قضاه الله تعالى ليته لم يكن قال ابو بكر الرازي اشتملت الاية الكريمة
على فرض ونفل اما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضى بقضايه والصبر على ادا فرايضه لا يصرفه مصايب
الدنيا واما النفل فنقول انا لله وانا اليه راجعون ذكروا في قول هذه الكلمة فوايد منها الاشتغال بهذه

الكلمة على كلام لا يليق ومنها انها تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه ومنها انها تقطع طمع الشيطان
في ان يتوقفه في كلام لا يليق ومنها انه اذا سمعه غيره اقتدي به ومنها انه اذا قاله وذلك بلسانه
تذكر في قلبه الاعتقاد الحسن فان المصاب يدهش عند المصيبة فكان هذا القول مذكرا له التسليم
لقضا الله تعالى وقدره ومنها التسليم لقضا الله تعالى وقدره قوله اوليك مبتدا وصلوات مبتدا
ثان وعليهم خبره مقدم عليه والجملة خبر قوله اوليك ويجوز ان يكون صلوات فاعل بقوله عليهم
قال ابو البقا رضي الله عنه لانه قد قوي بوقوعه خبرا والجملة من قوله اوليك وما بعده خبر
الذين على احد الاوجه المتقدمة او لا محل لها على غيره من الاوجه وقالوا هو العامل في اذا لانه
جوابها وتقدم الكلام في ذلك وانها هل تقتضي التكرار ام لا قوله ورحمة عطف على الصلاة
وان كانت بمعناها فان الصلاة من الله رحمة لاختلاف اللفظين كقوله وتق

• وقدمت الاديم لراهشيه • والفي قولها كذبا ومينا •

وقول الاخر

• الا حبذا هند وارض بها هند • وهند اتي من دونها الناي والبعد •

وقيل تاكيد قوله من ربهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات ومن للابتدا
فهو في محل رفع اي صلوات كاينة من ربهم والثاني انه يتعلق بما تضمنه قوله عليهم من الفعل اذا ان
جعلناه رافعا لصلوات رفع الفاعل فعلى الاول يكون قد حذف الصفة بعد رحمة اي رحمة منه
وعلى الثاني لا يحتاج الى ذلك وقوله واوليك هم المهتدون نظير قوله واوليك هم المفلحون وفيه
وجوه احدها انهم المهتدون بهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة
الفايزون بالثواب وثالثها المهتدون بساير ما لزمهم قال ابو البقا هم المهتدون هم مبتدا او توكيدا
وفصل فان قيل لم افرد الرحمة وجمع الصلوات فالجواب قال بعضهم ان الرحمة مصدر بمعنى التعطف
والحنان فلا تجمع والتا فيها بمنزلتها في الخلة والمحبة والرافة والرقة ليست للتحديد بل بمنزلتها
في ضربة وتمرة فكما لا يقال رقات ولا اخلاق ولا رافات لا يقال رحمات ودخول الجمع يشعر بالتحديد
والتقييد بعدد والافراد يشعر بالمسمى مطلقا من غير تحديد فالافراد هنا اكمل واكثر معنى من
الجمع لان مدلول الفرد اكثر من مدلول الجمع ولهذا كان قوله تبارك وتعالى قل فلله الحجة البالغة
اعم واتم معنى من ان يقال لله الحجج البوالغ وكذا قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقوله ربنا
اتنا في الدنيا حسنة اتم معنى من قوله حسنات وقوله بنعمة من الله وفضل ونظايره كثيرة
واما الصلوات فالمراد بها درجات وهي انما تحصل شيا بعد شي فكان لفظ الجمع اولى بها لدلالته
على المعنى المقصود **قوله** تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها
انه سبحانه وتعالى بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم
وامته باحيا شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لقوله ولاتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا
والمروة من شريعة ابراهيم فذكر هذا الحكم عقيب تلك الاية الكريمة وقيل انه تبارك وتعالى لما
امر بالذكر مطلقا في قوله فاذكروني بين الاحوال التي يذكر فيها فاحدها الذكر مطلقا والثانية الذكر
في حال النعمة وهو المراد بقوله اشكروا لي والثالثة الذكر في حال الضر فقال تبارك وتعالى ولنبلونكم
بشي من الخوف والجوع الاية الكريمة الى قوله وبشر الصابرين ثم بين في هذه الاية الكريمة المواضع التي
يذكر فيها ومن جملتها عند الصفا والمروة وبقية المشاعر وثانيها ان الله تعالى لما قال ولنبلونكم
بشي من الخوف والجوع الى قوله تعالى وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعاير الله
وانما جعلها كذلك لانهما من اثار هاجر واسمعيل وما جري عليهما من البلوي يستدل بذلك على
ان من صبر على البلوي لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات وثالثها اقسام التكليف ثلاثة احدها
ما يحكم العاقل بحسنه في اول الامر فذكره اولا وهو قوله تعالى اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون
فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والشكر مستحسن في العقل وثانيها ما يحكم العقل بقبحه
في اول الامر الا انه لما ورد الشرع به وبين الحكمة فيه وهي الابتلا والامتحان على ما قال تعالى
ولنبلونكم بشي من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات فحينئذ يعتقد المسلم
حسنه وكونه حكمة وصوابا وثالثها ما لا يهتدي العقل الى حسنه ولا الى قبحه بل يراها كالعبث
الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر تعالى هذا القسم

عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام التكاليف قوله ان الصفا الصفا اسم
ان من شعاير الله خبرها قال ابو البقا رحمه الله تعالى وفي الكلام حذف مضاف تقديره طواف
الصفا وسمي الصفا والف في الصفا عن واو بدليل قلبها في التثنية واوا قالوا صفوان والاشتقاق
يدل عليه ايضا لانه من الصفوة وهي الخلوص وقال القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة وهي الحجارة
الملس وقيل الصفا اسم مفرد وجمعه صفا بضم الصاد واصفا على مثل ارجا قال الراجز

• كان متنيه من النقي • مواقع الطير من الصفي •

وقيل من شروط الصفا البياض والصلابة من اشتقاقه من صفا يصفو اي من التراب خلص والطين
والصفا الحجر الاملس وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الصخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا
صفاة صفوا واذا ذكروا قالوا صفا صفوانا فجعل الصفا والصفاة كانهما في معنى واحد وقال المبرد
الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به ويفرق بين واحده وجمعه تا التانيث نحو صفا
كثيره وصفاة واحدة وقد يجمع الصفا على فعول وافعال قالوا صفي بكسر الصاد وضمها كعصي
واصفي والاصل صفوو واصفاو فقلبت الواوات في صفوو ياين والواو في اصفاو همزة ككسا
وبابه والمروة الحجارة الصغار فقيل اللينة وقيل الخليل البيض الصلبة الشديدة الصلابة وقيل
المرهفة الاطراف وقيل البيض وقيل السود وهما في الاية الكريمة علمين لجبلين معروفين والالف
واللام فيهما للغلبة كهما في البيت والنجم وجمعها مرو كقوله

• وترى المرو اذا ما هجرت • عن يديها كالفراش المسفرع •

وقال بعضهم جمعه في القليل مروات وفي الكثير مرو وقال ابو ذويب

• حتى كاني للحوادث مروة • بصفا المشرف كل يوم يقرع •

فصل قال الازرقي ما بين الصفا والمروة سبعماية ذراع وستة وستون ذراعا ونصف ذراع
قال القرطبي وذكر الصفا لان ادم المصطفي صلى الله عليه وسلم وقف عليه فسمي به ووقفت حوي على
المروة فسميت باسم المراة فانثت لذلك والله اعلم وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعا نايلة فاطرد
ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر وما كان كراهة من كره الطواف بينهما الا لاجل هذا حتى دفع
الله الحرج عن ذلك وزعم اهل الكتاب انهما كانا ادميين زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين
فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله والله تعالى اعلم والشعاير
جمع شعيرة وهي العلامة فكل شي جعل علما من اعلام طاعة الله تعالى فهو من شعاير الله قال تبارك
وتعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله اي علامة للقربة ومنه اشعار السنام وهو تعليم المدورة
ومنه الشعار في الحرب وهي العلامة التي يتبين بها احدي الفيتين من الاخري ومنه قولهم شعرت بكذا
اي علمت وقيل الشعاير جمع شعارة والمراد بها في الاية الكريمة مناسك الحج ونقل الجوهري ان الشعاير
هي العبادات والمشاعر اماكن العبادات ففرق من الشعاير والمشاعر وقال الهروي لا فرق بينهما
والاجود شعاير بالهمز لزيادة حرف المد وهو عكس معايش ومصايب **فصل** الشعاير
اما ان يحملها على العبادات او النسك او يحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل
في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما
والسعي من دين الله تعالى ولو قلنا بالثاني لاستقام الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا
موضعين للعبادة والنسك وكيف كان فالسعي بينهما من شعاير الله ومن اعلام دينه وقد شرعه
الله تعالى لامة محمد عليه الصلاة والسلام ولابراهيم عليه السلام وهو في المناسك التي علمها
الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام اجابة لدعوته في قوله وارنا مناسكنا واعلم ان السعي
ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج والعمرة فلهذا بين الله
تبارك وتعالى الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما والحكمة في شرع هذا السعي ما حكي ان هاجر حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها
اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله زمزم واجاب دعاها وجعل
فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة قوله فمن حج البيت من شرطية في محل رفع بالابتدا وحج
في موضع جزم بالشرط والبيت نصب على المفعول به لا على الظرف والجواب قوله فلا جناح والحج قال
القفال رحمه الله تعالى فيه اقوال احدها ان الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشي والتردد اليه

فان الحج للحاج بانيه اولا للزور ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة
ثم يعود لطواف الصدر وثانيها قال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي
الشجة ليدخل القدح في الشجة قال الشاعر يحج مأمومة في قعرها لجف اللجف الخسف اسفل البير
نقله القرطبي فيكون المعنى حج فلان اي حلق قال القفال رحمه الله تعالى وهذا محتمل لقوله تبارك
وتعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم اي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق
فلا يبعد ان يكون الحج سمي بهذا الاسم لمعنى الحلق وثالثها الحج القصد وقال الشاعر

واشهد من عوف حلولا كثيرة • يحجون سب الزبرقان المعصفرا •

السب لفظ مشترك قال ابو عبيدة السب بالكسر الكثير السباب وسبك ايضا الذي يسبك قال
الشاعر لا تسبنني فلست بسبي • ان سبي من الرجال الكريم • والسب ايضا الخمار والعمامة قال
المخبل السعدي يحجون سب الزبرقان المعصفرا والسب ايضا الحبل في لغة هذيل قال ابو ذويب

• تدلى عليها بين سب وخيطة • بجرداء مثل الوكف يكبو غرابها •

والسبوب الحبال والسب شقة كتان رقيقة والسبيبة مثله والجمع السبوب والسبايب قاله الجوهري
ورابعها الحج في اللغة القصد مرة بعد اخرى يقال رجل محجوج اي مقصود المعنى انه يختلف اليه
مرة بعد اخرى • كراهب يحج بيت المقدس • في منقل وبرجد وبرنس •

ولذلك سميت المحجة الطريق وهي التي كثر فيها السبيل وهذا شبيه بالقول الاول قال الفقها والاول
اشبه بالصواب والاعتمار الزيارة وقيل مطلق القصد ثم صارا علمين بالغلبة في المعاني كالبيت
والنجم في الاعيان وقال قطرب العمرة في لغة عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال
والاشبه بالعمرة اذا اضيف الى البيت ان يكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة
ثم ينصرف كالزاير قوله فلا جناح عليه الظاهر ان عليه خبر لا وان يطوف اصله في ان يطوف فحذف
حرف الجر فيجي في محلها القولان النصب او الجر والوقف في هذا الوجه على قوله بهما واجاز ابو البقا
ذلك اوجها ضعيفة منها ان يكون الكلام قد تم عند قوله فلا جناح في الحج ويبتدا بقوله عليه ان
يطوف ويكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا فان الطواف واجب
قال ابو البقا رحمه الله هنا والجيد ان يكون عليه في هذا الوجه خبرا وان يطوف مبتدا ومنها
ان يكون عليه ان يطوف من باب الاغرا فيكون ان يطوف في محل
نصب كقولك عليك زيدا اي الزمه الا ان اغرا الغايب ضعيف حكى سيبويه عليه رجلا يشنى قال
وهو شاذ ومنها ان يطوف في محل رفع خبرا ثانيا والتقدير فلا جناح الطواف بهما ومنها ان يطوف
في محل نصب على الحال من الها في عليه والعامل في الحال العامل في الخبر والتقدير فلا جناح عليه في
حال طوافه بهما وهذان القولان ساقطان ذكرتهما تنبيها على غلطهما وقرا الجمهور ان يطوف بغير
لا وقرا انس وابن عباس رضي الله عنهما وابن سيرين وشهر بن حوشب ان لا يطوف قالوا وكذلك هي
في مصحف ابي وعبد الله وفي هذه القراة احتمالان احدهما انها زايدة كهي في قوله ان لا تسجدوا وقوله

• وما الوم البيض ان لا تسخرا • اذا راين الشمط القفندرا •

وحينئذ يتحد معنى القراتين والثاني انها غير زايدة بمعنى ان رفع الجناح في فعل الشي هو رفع في
تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما ان يتراجعا فتكون قراة الجمهور فيها رفع
الجناح في الترك نصا والجناح اصله من الميل من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال تبارك وتعالى
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزمت الما فلم تمض وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها
وجناح الطاير من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته قال بعضهم وكذلك
ايضا عرف القران الكريم معناه لا جناح عليه اي لا ميل لاحد عليه بمطالبة شي من الاشيا ومنهم من
قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى ما يوثم به وان يطوف اي يتطوف فادغمت التا في الطا
كقوله يا ايها المزمل والمدثر ويقال طاف واطاف بمعنى واحد وقرا الجمهور يطوف بتشديد الطا والواو
والاصل يتطوف وماضيه كان اصله تطوف فلما اريد الادغام تخفيفا قلبت التا طا وادغمت
في الطا فاحتيج الى همزة وصل لسكون اوله لاجل الادغام فاتي بها فجا مضارعه عليه يطوف فانحذفت
همزة الوصل لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارعة ومصدره على التطوف رجوعا الى اصل يتطوف
وقرا ابو السمال يطوف مخففا من طاف يطوف وهي سهلة وقرا ابن عباس يطاف بتشديد الطا مع

الالف يطتوف على وزن يفتعل وماضيه على اطتوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها
فقلبت الفا ووقعت تا الافتعال بعد الطا فوجب قلبها طا وادغام الطا فيها كما قالوا اطلب
يطلب والاصل اطتلب يطتلب فصار اطاف وجا مضارعه عليه يطاف هذا هو تصريف هذه اللفظة
من كون تا الافتعال تقلب طا وتدغم فيها الطا الاولى وقال ابن عطية فجا يطتاف ادغمت التا
بعد الاسكان فالطا على مذهب من اجاز ادغام الثاني في الاول كما جا في مذكور ومن لم يجز ذلك قال
قلبت التا طا ثم ادغمت الطا في الطا وفي هذا نظر لان الاصلي ادغم في الزايد وذلك ضعيف وقول
ابن عطية خطا من وجهين احدهما كونه يدعي ادغام الثاني في الاول وذلك نظيره انما يدغم الاول
في الثاني والثاني قوله كما جا في مذكر لانه كان ينبغي على قوله ان يقال مذكر بالذال المعجمة وهذه
لغة رديئة انما اللغة الجيدة بالمهملة لانا قلبنا تا الافتعال بعد الذال المعجمة دالا مهملة فاجتمع متقاربان
فقلبنا اولهما لجنس الثاني وادغمت وسياتي تحقيق ذلك ومصدر اطاف على الاطياف بوزن
الافتعال والاصل اطواف بكسر ما قبل الواو فقلبت يا وانما عادت الواو الى اصلها لزوال موجب قلبها
الفا ويوضح ذلك قولهم اعتاد اعتيادا والاصل اعتواد فيفعل به ما تقدم قوله ومن تطوع خيرا
قرا حمزة والكساي تطوع هنا في الاية التي بعدها باليا وجزم العين فعلا مضارعا وقرا يعقوب في
الاولى وقراهما الباقون بالتا فعلا ماضيا فاما قراة حمزة فتكون من شرطية وتعمل الجزم قال ابن
الخطيب رحمه الله تعالى وهذا احسن ايضا لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزا الاحسن فيهما
الاستقبال وان كان يجوز مثابي اكرمته واصل تطوع يتطوع فادغم على ما تقدم في يطوف ومن في
محل رفع بالابتدا والخبر فعل الشرط على ما هو الصحيح كما تقدم تحقيقه ان شا الله وقوله فان الله
جملة في محل جزم لانها جواب الشرط ولا بد من عايد مقدر اي فان الله شاكر له وقال ابو البقا رحمه
الله تعالى فاذا جعلت من شرطا لم يكن في الكلام حذف ضمير لان ضمير من في تطوع وهذا يخالف ما
تقدم عن من انه اداة الشرط اسما لزم ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه وتقدم تحقيقه واما
قراة الجمهور فيحتمل وجهين احدهما ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم والثاني ان تكون
موصولة وتطوع صلتها فلا محل له من الاعراب حينئذ ويكون في محل رفع بالابتدا ايضا فان الله
خبره ودخلت الفا لما تضمن من معنى الشرط والعايد محذوف اي شاكر له وانتصاب خيرا على احد
اوجه اما على اسقاط حرف الجر اي تطوع بخير فلما حذف الجر انتصب نحو تمرون الديار فلم تعوجوا
وهو غير منقاس الثاني ان يكون نعت مصدر محذوف اي تطوعا خيرا والثالث ان يكون حالا من
ذلك المصدر المقيد معرفة وهذا سيبويه وقد تقدم مرارا وعلى تضمين تطوع فعلا يتعدى اي من
فعل خيرا مقطوعا به وقد تلخص مما تقدم ان في قوله ان الله شاكر عليم وجهان احدهما الجزم على القول
بكون من شرطية والثاني الرفع على القول بكونها موصولة فصل ظاهر قوله تعالى لا جناح
عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم عليه في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح
فلا يتميز احدها الا بقدر زايد فاذن ظاهر الاية الكريمة لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب
او مسنون لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية
كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد من دليل خارجي يدل على وجوب السعي او مسنونيته فذهب
بعضهم الى انه ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة انه ليس بركن ويجبر بالدم وعن ابن الزبير
ومجاهد وعطا ان من تركه فلا شي عليه احتج الاولون بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب
عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك
غير واجب قلنا لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير
واجب وقال تبارك وتعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد
سلمنا ان العدو ولكن العدو شي على صفة ترك العمل به في هذه الصفات فيبقى اصل الشي واجبا واحتجوا
ايضا بانه عليه الصلاة والسلام لما دنا من الصفا قال ان الصفا والمروة من شعاير الله ابدا بما بدا الله
به فبدا بالصفا فرقا عليه ثم سعى وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم وقال تعالى فاتبعوه
وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقالوا انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم او يوتى
به في احرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر فان اللام للجنس لوجوبه مرة
واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه منها قوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات

واكد ذلك بقوله ومن تطوع فبين انه تطوع وليس بواجب ومنها قوله الحج عرفة من ادرك عرفة فقد تم
حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشيا فبقي معمولا به في السعي ليس فيه
الا انه لا اثم علي فاعله وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشيا فبقي معمولا به
في السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه الي وهذا القدر مشترك بين
الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة علي نفي الوجوب ويحقق ذلك قوله تعالي لا جناح عليكم ان تقصروا من
الصلاة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة رضي الله عنه واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم كذا ههنا
الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما والاول عندنا غير واجب والثاني هو
الواجب الثالث قال ابن عباس كان علي الصفا صنم اسمه اساف وعلي المروة صنم اسمه نايله وكان
اهل الجاهلية يطوفون بهما فلما جا الاسلام كره المسلمون الطواف بهما لاجل الاصنام فانزل الله تعالي
هذه الاية الكريمة اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحة الي وجود الصنم حال الطواف لا الي نفس
الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان
تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الي مكان النجاسة لا الي نفس الصلاة الرابع كما ان قوله لا جناح
عليكم لا يطلق علي الواجب فلذلك لا يطلق علي المندوب ولا شك في ان السعي مندوب فقد صارت
الاية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام
ثم ندبهم الي التطوع بالخير فكان المعني فمن تطوع فزاد علي طعام مسكين خيرا له فكذا ههنا يحتمل ان
يكون هذا التطوع مصروفا الي شي اخر وهو من وجهين احدهما انه يزيد في الطواف اكثر من الواجب
مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد فرض الحج وعمرته بالحج والعمرة مرة اخري حتي طاف
بالصفا والمروة وقال الحسن وغيره اراد به ساير الاعمال يعني فعل غيره المفترض من صلاة وزكاة
وطواف وغيرها من انواع الطاعات واصل الطاعة الانقياد واما الحديث فنقول فيه انه عام وحديث
اخر خاص والخاص مقدم علي العام قوله فان الله شاكر عليم قال ابن الخطيب اعلم ان الشاكر في
اللغة هو المظهر الانعام عليه وذلك في حق الله محال فالشاكر في حقه تعالي مجاز ومعناه المجازي علي
الطاعة وانما سمي المجازاة علي الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ اخرج مخرج التلطف بالعباد
مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالي من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تبارك وتعالي لا يستقرض
من عوز ولكن لطف في الاستدعا كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل القرض بان يقدم فياخذ اضعافا
ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلة للانعام كالجزا عليه سمي كل ما كان جزا علي سبيل التسمية الثالث
ان الشكر اسم لما يجازي به والله تعالي هو المجازي فسمي شاكرا لعلاقة المجازاة وقال غيره بل حقيقة
لان الشكر في اللغة هو الاظهار لان هذه المادة وهي الشين والكاف والرا تدل علي الظهور ومنه
كشر البعير عن نابه اذا اظهره فالله تعالي يظهر ما خفي من اعمال العبد من الطاعة ويجازي عليه
وقيل الشكر الثنا فالله تبارك وتعالي يثني علي العبد حين يفعل الطاعة وقوله عليم فالمعني
انه يعلم قدر الخير فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره ويحتمل ان يراد به عليم بما ياتي العبد
فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص **قوله** تعالي ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدي
الي قوله اللاعنون في الكاتمين قولان احدهما انه كلام مستانف بيانه يتناول علي من كتم شيا من
الدين الثاني عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم انها نزلت في اهل
الكتاب من اليهود والنصاري الثالث نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التوراة من صفة محمد
عليه الصلاة والسلام قال ابن الخطيب والاول اقرب الي الصواب لوجوه الاول ان اللفظ عام
وثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني انه ثبت ايضا في اصول الفقه
ان ترتيب الحكم علي الوصف المناسب مشعرا بالعلية وكتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فوجب
عموم الحكم عند عموم الوصف الثالث ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ علي العموم كما روي
عن عايشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا عليه الصلاة والسلام كتم شيا من الوحي فقد
اعظم الفرية علي الله تعالي والله تعالي يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدي فحملت
الاية الكريمة علي العموم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال لولا اية من كتاب الله ما حدثت حديثا
بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلي ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من بعض
الاية الكريمة باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد صلي الله عليه وسلم واما القران

فانه متواتر فلا يصح كتمانه والجواب ان القران الكريم قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل
من القران اذا كان بيانه عن الواحد كتمانه والكلام انما هو فيما يحتاج المكلف اليه **فصل**
قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشي مع الحاجة اليه وحصول الداعي الي اظهاره لانه متي لم يكن
كذلك لا يعد من الكتمان فدلت الاية علي ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه ثم
ونظير هذه الاية الكريمة قوله تعالي ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا
قليلا وقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذه كلها زواجر
عن الكتمان ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمانه قوله تبارك وتعالي فلولا
نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وروي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جي يوم القيامة
ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصي واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف
ان معه غيره واما من سال فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية الكريمة وللحديث واعلم انه لا يجوز
تعليم الكافر القران ولا العلم حتي يسلم ولا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به اهل الحق ولا
يعلم الخصم علي خصمه حجة يقتطع بها ماله ولا السلطان تاويلا يتطرق به علي مكاره الرعية ولا ينشر
الرخص في السفها فيجعلوا ذلك طريقا الي ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ونحو ذلك وقال عليه
الصلاة والسلام لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير يريد تعليم الفقه من ليس من اهله قوله
ما انزلنا مفعول بيكتمون وانزلنا صلته والعايد محذوف اي انزلناه ومن البينات الثاني ان يتعلق
بانزلنا فيكون مفعولا به لم يتعد الفعل الي ضمير الموصول يعني الموصول بلا عايد الثالث ان يكون حالا
من الضمير العايد علي الموصول والعايد فيه انزلنا لانه عامل في صاحبها **فصل** والمراد
من البينات ما انزل علي الانبيا من الكتب والوحي دون ادلة العقل وقوله والهدي يدخل فيه الدلايل
العقلية والنقلية لما تقدم في تفسير قوله تعالي هدي للمتقين ان الهدي عبارة عن الدلايل فيعم
الكل فان قيل فقد قال والهدي من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الي الوجه الاول قلنا
الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوايد وهذه الاية الكريمة تدل علي ان من امكنه
بيان اصول الدين بالدلايل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيا من احكام الشرع مع
الحاجة اليه فقد لحقه هذا الوعيد قوله من بعد ما بيناه متعلق بيكتمون ولا يتعلق بانزلنا لفساد
المعني لان الانزال لم يكن بعد التبيين واما الكتمان فبعد التبيين والضمير في بيناه اي حال كونه مستقرا
او كاينا في الكتاب والمراد بالكتاب جميع الكتب المنزلة **فصل** قال بعضهم هذا الاظهار
فرض علي الكفاية لانه اذا اظهر البعض وصار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه لم يبق مكتوما واذا
خرج عن حد الكتمان لم يجب علي الباقين اظهاره مرة اخري والله تعالي اعلم بالصواب قوله من
الناس من يحتج بهذه الايات علي قبول خبر الواحد لان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل
بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير في اخر الاية الكريمة قوله الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا
فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد كان منهيا عن الكتمان وماموا بالبيا
ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر فالجواب هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان جاز منهم التواطي علي الوضع
والافترا فلا يكون خبرهم موجبا للعلم والمراد من الكتاب قيل التوراة والانجيل وقيل القران
الكريم وقيل اراد لترك الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القران الكريم قوله اوليك
يلعنهم الله يجوز في اوليك الوجهان احدهما ان يكون مبتدا ويلعنهم خبره والجملة خبر ان الذين
والثاني ان يكون بدلا من الذين ويلعنهم الخبر لان قوله ويلعنهم اللاعنون يحتمل ان يكون
معطوفا علي ما قبله وهو يلعنهم الله وان يكون مستانفا واتي بصلة الذين فعلا مضارعا ولذلك
لفعل اللعنة دلالة علي التجدد والحدوث وان هذا يتجدد وقتا فوقتا وكررت اللعنة تاكيدا في
ذمهم وفي قوله يلعنهم التفات اذ لو جري علي سنن الكلام لقال يلعنهم لقوله انزلنا ولكن في
اظهار هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير **فصل** اللعنة في الاصل الابعاد وفي عرف
الشرع الابعاد من الثواب واختلفوا في اللاعنين منهم فقيل هم دواب الارض وهوامها فانها
تقول منعنا القطر لمعاصي بني ادم نقله مجاهد عن عكرمة وقال اللاعنون ولم يقل اللاعنات
لانه تبارك وتعالي وصفها بصفة من يعقل كقوله تعالي والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وبابها

النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون وقيل كل شي
الا الانس والجن قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل كيف يصح اللعن من البهايم والجمادات
فجوابه من وجهين على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنه الثاني انها في الاخرة
اذا اعيدت وجعلت من العقلا فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وقيل ان اهل النار
يلعنونهم وقيل يلعنهم الجن والانس وقال ابن مسعود رضي الله عنه ما تلاعن اثنين من المسلمين
الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد عليه الصلاة والسلام وصفته
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلايق قال ذلك اذا وضع الرجل
في قبره فيسيل ما دينك وما نبيك وما ربك فيقول لا ادري فيضربه ضربة يسمعها كل شي الا الثقلين فلا
يسمع صوته شي الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك في الدنيا وقال ابو مسلم اللاعنون
هم الذين امنوا ومعنى اللعن مباعدة الملعون ومسافته ومخالفته مع السخط عليه وقيل الملايكة
والانبيا والصالحون ويويده قوله تبارك وتعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اوليك عليهم لعنة
الله والملايكة والناس اجمعين وقال قتادة الملايكة قال الزجاج والصواب قول من قال
اللاعنون الملايكة والمومنون فاما ان يكون ذلك دواب الارض فلا توقف على حقيقة الا بنص او
خبر لازم ولم يوجد شي من ذلك قال القرطبي قد جا بذلك خبر رواه البرا بن عازب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجه ابن ماجة
وقال الحسن جميع عباد الله قال القاضي دلت الاية الكريمة على ان هذا الكتمان من الكباير لانه
تعالى اوجب فيه اللعن **قوله** تعالى الا الذين تابوا الى قوله الرحيم في الاستثنا وجهان احدهما ان
يكون متصلا والمستثنى هو الضمير في يلعنهم والثاني ان يكون منقطعا لان الذين كتموا امنوا قبل
ان ينزلوا وانما جا الاستثنا لبيان قبول التوبة لا ان قوما من الكاتمين لم يلعنوا نقل ذلك ابو البقا
قال بعضهم وليس بشي **فصل** اعلم ان الله تبارك وتعالى لما بين الوعيد للكاتمين فكان يجوز
ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تبارك وتعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا
في اهل الوعد والتوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من لم يرد
الوديعة ثم ندم للوم الناس وذمهم او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تايبا ولذلك لو عزم على رده
الودايع والقيام بالواجبات لكي تقبل شهادته ويمدح بالثنا عليه لم يكن تايبا وهذا معنى الاخلاص
ثم بين تعالى انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما افسده مثل انه لو افسد على رجل دينه بايراد شبهة
عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين انه يجب عليه بعد ذلك ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان
بقوله وبينوا فدلت الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كلما لا ينبغي وبفعل كلما ينبغي وقيل
يبنوا توبتهم وصلاحهم قال ابن الخطيب قالت المعتزلة الاية تدل على ان التوبة عن بعض
المعاصي مع الاصرار على البعض لا يصح لان قوله تعالى واصلحوا عام في الكل والجواب ان اللفظ
المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده وقوله اتوب عليهم اتجاوز عنهم واقبل توبتهم
وانا التواب الرجاع بقلوب عبادي المنصرفة الى القابل كقوله كل ذي توبة الرحيم بهم بعد اقبالهم
على **قوله** تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى قوله ينظرون اعلم ان ظاهر الاية الكريمة
تعم كل كافر مات على كفره وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون
الايات واحتج بانه تبارك وتعالى لما ذكر حال التايبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من
غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اوليك الكاتمين ملعونون حال الحياة بين انهم ملعونون
بعد حال الموت وجوابه انما يصح هذا لو كان الذين يموتون منهم من غير توبة لم يدخلوا تحت الاية
الاولى فلما دخلوا تحت الاية الاولى فاستغنى عن ذكرهم فوجب حمل الكلام امر مستانف فان
قيل كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه فجوابه من وجوه احدها ان اهل دينه
يلعنونه في الاخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا قال ابو العالية
يوقف الكافر يوم القيامة فيلعنه الله ثم تلعنه الملايكة ثم تلعنه الناس وثانيها قال قتادة والربيع
اراد بالناس اجمعين المومنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المومنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل
احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان في نفسه كونه كذلك كانت
لعنته على الجاهل والظالم يتناول نفسه ورابعها ان يحمل اللعنة على استحقاق اللعن وحينيذ يعم

ذلك

ذلك **فصل** قال ابو بكر الرازي الاية الكريمة تدل على ان المسلمين يلعن من مات كافرا
وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه لان قوله تعالى والناس اجمعين امر لنا بلعنه بعد موته
وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه مسقطا للعنه والبراة منه ولذلك ما يوجب
المدح والموالاة من الايمان والصلاح فموت من كان لذلك اوجنانه لا تغير حكمه على ما كان عليه قبل
حروف الحال به قوله وماتوا هذه واو الحال والجملة في محل نصب على الحال واثبات الواو هنا افصح
خلافا للفرا والزمخشري حيث قالا ان حذفها شاذ وقوله اوليك عليهم لعنة اوليك مبتدا واوليك عليهم
لعنة الله مبتدا وخبره خبر عن اوليك واوليك وخبره خبر عن ان ويجوز في لعنة الرفع بالفاعلية بالجار
قبلها لاعتمادها فانه وقع خبرا عن اوليك ونقدم نظيره في اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
فصل قال ابن العربي قال كثير من اشياخي ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند
الوفاة لا نعلم وقد شرط الله تعالى في هذه الاية الكريمة في اطلاق اللعنة الوفاة على الكفر واما ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن قوما باعيانهم من الكفار انما كان ذلك لعلمه بمالهم قال ابن
العربي والصحيح عندي جواز لعنه لظاهر حاله ولجواز قتله وقتاله وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اللهم ان عمرو بن العاصي هجاني وقد علم اني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني
ولم يرد لتعليم العدل والانصاف واضاف الهجو الى الله تعالى في باب الجزا دون الابتدا بالوصف بذلك
كما يضاف اليه المكر والاستهزا والخديعة تعالى الله عن ذلك قال القرطبي اما لعن الكفار جملة من غير
تعيين فلا خلاف فيه لما روى مالك عن داود بن الحصين انه سمع الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم
يلعنون الكفرة في رمضان وسوا كانت لهم ذمة او لم تكن وليس ذلك بواجب ولكنه مباح قوله والملايكة
الجمهور على جر الملايكة نسقا على اسم الله تعالى وقرا الحسن بالرفع والملايكة والناس اجمعون وخرجها
النحاة على العطف على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع
بالفاعلية لان هذا المصدر ينحل بحرف مصدري وفعل والتقدير ان لعنهم او ان يلعنهم الله فعطف
الملايكة على هذا التقدير قال ابو حيان وهذا ليس بجايز على ما تقرر من العطف على الموضع
فان من شرطه هنا ان يكون ثم محرز للموضع وطالب له والطالب للرفع وجود التنوين
في المصدر هذا اذا سلمنا ان لعنه ينحل لحرف مصدري وفعل لان الانحلال لذلك شرطه ان يقصد
به الصلاح الانزان قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى على تقدير ان يلعن الله
على الظالمين بل المراد اللعنة المستقرة واضيف لله تعالى على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث
ونقل عن سيبويه رحمه الله تعالى ان قولك هذا ضارب زيد غدا وعمرا بنصب عمرا انه نصب بفعل
محذوف وابى ان ينصبه العطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك كله قال المصدر المنون لم
يسمع بعده فاعل مرفوع ومفعول منصوب انما قاله البصريون قياسا على ان والفعل ومنعه الفرا
وهو الصحيح ثم انه خرج هذه القراة الشاذة على احد ثلاثة اوجه الاول ان يكون الملايكة مرفوعا
بفعل محذوف اي وتلعنهم الملايكة كما نصب سيبويه رحمه الله عمرا في قولك ضارب زيد عمرا
بفعل محذوف الثاني ان يكون الملايكة عطفا على لعنة بتقدير حذف مضاف اي ولعنة الملايكة
فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه الثالث ان يكون مبتدا قد حذف خبره تقديره والملايكة
والناس اجمعون يلعنهم وهذا وجه تكلفه واعمال المصدر المنون ثابت غاية ما في الباب انه
قد يحذف فاعله كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وايضا فقد انشدت العرب المجرور بالمصدر
على موضعه رفعا قال القايل • مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل •
برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت ذلك في النعت ثبت في العطف لانهما تابعان
من التوابع الخمسة واجمعين من الفاظ التاكيد المعنوي بمنزلة كل قال ابن الخطيب الاية الكريمة
تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تبارك وتعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على
مذهب من قال المراد بالناس بعضهم قوله خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل فيها
الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة فالخلود اللزوم الطويل ومنه قوله تعالى
اخلد اي لزمه وركن اليه قال بعضهم خالدين في اللعنة وقيل في النار واضمرت تفخيما وتهويلا
كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول ان رد الضمير على اللعنة
اكثر فايدة لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الاخرة وايجاده في الدنيا فيدخل في

اللعن النار وزيادة قوله لا يخفف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا الثاني ان
يكون حالا من الضمير في خالدين فيكون حالان متداخلان الثالث ان يكون حالا ثانية من الضمير
في عليهم وذلك عند من يجيز تعدد الحال وقد منع ابو البقا رحمه الله هذا الوجه بناء منه على مذهبهم في
ذلك وقوله ولاهم ينظرون قال مكي هو ابتدا وخبر في موضع الحال من الضمير في خالدين او
من الضمير في عنهم **فصل** اعلم انه تبارك وتعالى وصف هذا العذاب بثلاثة امور احدها
الخلود وهو المكث الطويل عندنا او المكث الدايم عند المعتزلة وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان
العذاب في الاوقات كلها متشابه لا يكون بعضه اقل من بعض فان قيل هذا التشبيه ممتنع لوجوه
احدها انه اذا تصور حال غيره في شدة العذاب كان ذلك كالتخفيف وثانيها انه تعالى يزيد عليهم
في اوقات ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا وثالثها انهم حين يخاطبهم بقوله اخسئوا فيها
ولا تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت فالجواب ان التفاوت في هذه الامور قليل فالمستغرق
في العذاب الشديد لا ينتبه لهذا الامر القليل من التفاوت وهذه الاية الكريمة تدل على دوام
العذاب وابديته فان الواقع في محنة عظيمة وشدة في الدنيا اذا بشر بالخلاص وقيل له انك تخلص
من هذه الشدة بعد ايام فانه يفرح ويسهل عليه موقع المحنة الصفة الثالثة قوله ولاهم ينظرون
والانظار هو التاجيل والتاخير قال تبارك وتعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يوجل
بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله ويحتمل ان يكون من انظر كقوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة والله
تعالى اعلم **قوله** تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وجه اتصال هذه الاية الكريمة
بما قبلها انه تبارك وتعالى لما حذر من كتمان الحق بين ان اولى ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر
التوحيد ووصل ذلك بذكر البرهان وعلم طريق النظر وهو الفكر في عجايب الصنع ليعلم انه لا بد له
من فاعل لا يشبهه قوله اله واحد خبر المبتدا وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفايدة
الا ترى انه لو اقتصر وليست مقصودة وانما المقصود وصفها قال ابو علي واحد اسم جرى على
وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاسم في قولهم العدد واحد اثنان
ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان ساير اسما العدد كذلك واما كونه صفة فقولك مررت برجل واحد
وهذا شي واحد فاذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون هذا الوصف كالعالم
والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شي ويقوي الاول قوله والهكم اله واحد قال الحبابي
وصف الله تعالى بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزا ولانه منفرد بالقدم
ومنفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه قادرا بنفسه قوله الا هو رفع
هو على انه منفرد بصفات ذاته نحو كونه بدل من اسم لا على المحل لان محله الرفع على الابتدا وهو بدل
من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل رفع بالابتدا وقد تقدم تقرير ذلك ولا يجوز ان يكون
هو خبر لا التبرية لما تقدم من التقرير انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله لنا هذا
اذا فرعنا على ان لا المبني معها اسمها عاملة في الخبر اما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول
لا وليس لها فيه عمل وهو مذهب سيبويه فكان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدا نكرة
والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة شعر في بعض الابواب واستشكل ابو حيان كونه بدلا من الله
قال لانه لم يكن تكرير العامل لا تقول لا رجل لا زيد والذي يظهر انه ليس بدلا من اله ولا من رجل
قولك لا رجل الا زيدا انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد
فالتقدير لا رجل كاين او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا
على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وذلك الضمير هو عايد على اسم لا ولولا تصريح
النحويين ان بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم فالتشابه الذين والذي قالوه
غير مشكل لم يقولوا هو بدل من اسم لا على اللفظ حتى يلزمهم تكرير العامل وانما كان يشكل لو اجازوا
ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل وذلك منعوا وجه البدل في
قولهم لا اله الا الله وجعلوه انتصابا على الاستثنا واجازوه في قولك لا رجل في الدار الا صاحبا لك
لا يمكن فيه تكرير العامل قوله الرحمن الرحيم فيه اربعة اوجه احدها ان يكون بدلا من هو بدل ظاهر
من مضمر الا ان هذا يودي الى البدل بالمشتقات وهو قليل ويمكن ان يجاب بان هاتين الصفتين
جريا مجرى الجوامد ولا سيما عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم تحقيقه في البسملة الثاني ان

يكون خبرا ثالثا لقوله والهكم اخبر عنه بقوله اله واحد وبقوله لا اله الا هو وبقوله الرحمن الرحيم
وذلك عند من يرى تعدد الخبر مطلقا الرابع ان تكون صفة لقوله هو وذلك عند الكسايي فانه
يجيز وصف الضمير الغايب بصفة المدح فاشترط في وصف الضمير هذين الشرطين ان يكون غايبا
وان تكون الصفة صفة مدح وان كان ابن مالك اطلق عنه جواز وصف ضمير الغايب ولا يجوز ان يكون
خبرا لهو هو المذكور لان المستثنى ليس بجملة **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما سبب
نزول هذه الاية الكريمة ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله تعالى سورة
الاخلاص وهذه الاية الكريمة قال ابو الضحى لما نزلت هذه الاية قال المشركون ان محمدا يقول
الهكم اله واحد قلنا مثا فان كان من الصادقين فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض قال
القرطبي قوله تعالى لا اله الا الله نفي واثبات اولها كفر واخرها ايمان ومعناها لا معبود الا الله

قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الى قوله يعقلون ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الاية
الكريمة عن عطا ايضا ما ذكرناه انفا وعن سعيد بن مسروق قال سالت قريش اليهود فقالوا حدثونا
عن ما جا به موسى عليه الصلاة والسلام من الايات فحدثوهم عن العصا وباليد البيضا وسالوا النصارى
عن ذلك فحدثوهم بابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
ادع الله لنا ان يجعل الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فاوحى الله اليه ان يعطيهم ولكن
ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه الصلاة والسلام ذرني وقومي
ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تبارك وتعالى هذه الاية الكريمة مبينا لهم ان كانوا يريدون ان اجعل
لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وساير ما ذكر اعظم والمراد بالخلق هنا
المخلوق قال ابو مسلم واصل الخلق التقدير قال الله تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا قال
البغوي ذكر السموات بلفظ الجمع لان كل سما منها من جنس اخر وافرد الارض لان الارضين كلها من
جنس واحد وهو التراب لانه في السموات سمكها وارتفاعها من غير عمد ولا علاقة وما يرى فيها من
الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب وغير ذلك والاية الكريمة في الارض
مدها وبسطها وسعتها وما يرى فيها من الاشجار والاثمار والانهار والجبال والبحار والجواهر
والنبات وقيل لما نزل قوله والهكم اله واحد قالوا هل من دليل على ذلك فانزل الله تعالى ان في
خلق السموات والارض فبين لهم الدليل وقد تقدم في قوله تبارك وتعالى الذي جعل لكم الارض
فراشا والسما بنا طرف من هذا قوله واختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف تفسيرين احدهما
انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجا الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما
في الذهاب والمجي ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجي من عنده فذهابه
يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شي يجي بعد شي اخر فهو خلفه وبهذا فسروا قوله تعالى
وهو الذي جعل لكم الليل والنهار خلفة ومنه قول زهير

بها العين والارام يمشين خلفة ... واطلاؤها ينهضن من كل مجثم

وقال اخر

ولها بالماطرون اذا ... اكل النمل الذي جمعا

خلفة حتى اذا ارتبعت ... سكنت من جلق بيعا

الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال
الكسايي يقال لكل شيين اختلفا فهما خلفان قال ابن الخطيب رضي الله عنه وعندي فيه وجه
ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها
فتلك الساعة من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي اخر عصر وفي اخر مغرب وفي اخر عشا وهلم جرا
هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في العرض فكل بلد يكون عرضه في الشمال اكثر كانت ايامه الصيفية
اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام
والليالي بحسب اختلاف اطوال البلاد وعروضها امر عجيب وايضا فان اقبال الخلق في اول الليل
على النوم تشبه موت الخلايق اولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم اخر الليل تشبه عود الحياة
اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الايات العظيمة وايضا انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح
المستطيل كانه جدول يما صاف في تبسل في ما بين بحر بحيث لا يتكدر الصافي بالمكدر ولا الكدر بالصافي
وهو المراد بقوله تبارك وتعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا وقال علما الهيئة ان الموضع

الذي يكون القطب فيه على سمت الراس تكون السنة فيه ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا
ينم النضج ولا يصلح لمسكن الحيوان ولا يتهيا فيه سبب من اسباب المعيشة قوله اختلفوا فقيل الليل
اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بالتانيث فيقال لجمع ليل لتمرة وتمر والليالي جمع الجمع والصحيح انه
مفرد ولا يحفظ له جمع ولذلك خطا الناس من زعم ان الليالي جمع ليل فقيل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب
ولذلك قالوا هو جمع ليلاة تقديرا وقد صرح بهذا المفرد في قول الشاعر في كل يوم ما وكل ليلاه حتى يقول
كل راى يا ويحه من حمل ما اسفاه ويدل على ذلك تصغيرهم لها على لييله ونظيره ليلة وليال كيكه
وكياكه كانهم توهموا انها كيكاه في الاصل والكيكة البيضة واما النهار فقال الراغب هو في الشرع لما بين
طلوع الفجر الى غروب الشمس قال ابن فارس والنهار ضيا ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال القرطبي
وهو الصحيح ويدل عليه ما ثبت في صحيح مسلم رضي الله تعالى عنه عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قال له عدي يا رسول الله عليك الصلاة والسلام
اني جعلت تحت وسادي عقالين عقالا ابيض وعقالا اسود اعرف الليل من النهار فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار وبهذا يقتضي الفقه في الايمان
وبه ترتبط الاحكام وظاهر اللغة انه من وقت الاسفار قال ثعلب والنضر بن شميل هو من طلوع الشمس
واذا النضر لا بعد ما قبل ذلك من النهار وقال الزجاج اول النهار ورود الشمس ويجمع على نهر وانهر
نحو قذال وقذل واقذلة وقيل لا يجمع لانه بمنزلة المصدر والصحيح جمعه على ما تقدم قال القايل

• لولا الثريد هلكنا بالضمر • ثريد ليل وثريد بالنهر •

وقد تقدم اشتقاق هذه المادة انها تدل على الاتساع ومنه النهار لاتساع ضوئه عند قوله
من تحتها الانهار وقال ابن فارس ويقال ان النهار فرخ الحبارى وقال تبارك وتعالى واية لهم
الليل نسلخ منه النهار وهذا اصح القولين وقيل النور سابق الظلمة ويبنى على هذا الخلاف فايدة
وهي ان الليلة هل هي تابعة لليوم قبلها او لليوم بعدها فعلى القول الاول لليلة التي بعده وعلى
الثاني جاعلي الاصل قال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلاثة اقسام قسم جعله ليلا محضا وهو
من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقسم جعله نهارا محضا وهو من طلوع الشمس الى غروبها وقسم جعله
مشتركا بين النهار والليل وهو ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لبقايا ظلمة الليل قوله والفلك عطف
على خلق والمجرور يفي لا على السموات والمجرور بالاضافة والفلك يكون واحدا كقوله في الفلك المشحون
وجمعا كقوله في الفلك وجرين بهم فاذا اريد به الجمع فقيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه رحمه الله تعالى
انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في حال كونها
ضمة كالضمة في حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل وانما حمل سيبويه رحمه الله على هذا ولم
يجعله مشتركا بين الواحد والجمع بحو جنب وشلل انهم لو قصدوا الاشتراك الذي قصدوه في جنب وشلل
ونظيره ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع
كالكسرة في رجال لانهم قالوا في التثنية هجانان ودلاصان الثاني في مذهب انه اسم جمع كصحب وركب
الثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واختار ابو حيان انه مشترك بين الواحد والجمع وهو محجوج بما
تقدم من التثنية ولم يذكر لاختياره وجها واذا افرد ذلك فهو مذكر قال تبارك وتعالى في الفلك المشحون
وقال جماعة منهم ابو البقا رحمه الله تعالى ويجوز تانيثه مستدلين بقوله تعالى والفلك التي تجري
في البحر فوصفه بصفة التانيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع وحينئذ فيوصف كما يوصف
به المونثة الواحدة قال الواحدي واصله من الدوران فكل مستدير فلك ومنه للسما لدوران النجوم
فيها وفلكة المغزل وفلكة الجارية استدار ثدياها وسميت السفينة فلكا لانها تدور بالما اسهل دور وجا
بصلة التي فعلا مضارعا ليدل على التجدد والحدوث واسناد الجري اليها مجاز وقوله في البحر توكيدا ومن
المعلوم انها لا تجري في غيره كقوله تعالى يطير بجناحيه

فصل

قال ابن الخطيب رحمه
الله تعالى قيل ان البحور المعروفة خمسة بحر الهند وبحر الصين وبحر المغرب وبحر الشام والروم وبحر
بنطس وبحر جرجان فالاول يمتد من اقصى ارض الحبشة الى المشرق واقصى ارض الهند ويخرج منه خليج
عند ارض الحبشة يمتد الى ناحية البربر يسمى البربري وخليج بحر ايله وهو بحر القلزم ينتهي الى البحر
الاخضر على شرقيه ارض اليمن على غربية الحبشة وخليج بحر ارض فارس يسمى الفارسي وهو بحر
البصرة على شرقيه بر مكران وعلى غربيه عمارة وبين هذين الخليجين ايلة وخليج فارس الحجاز

وبلاد العرب وخليج رابع الى اقصى الهند يسمى الاخضر وفي بحر الهند الف وثلثماية وسبعون جزيرة
منها مستهدب عند بلاد الصين يحيط بها ثلاثة الاف ميل فيها جبال وانهار ومنها يخرج الياقوت
الاحمر واما بحر المغرب فهو المحيط وتسميه اليونان اوقيانوس ويتصل به بحر الهند وطرفه في ناحية
المغرب والشمال محاذيا لارض الروم والصقالبة وياخذ في الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على
حدود السوس وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد وراء الجبال غير المسكونة
نحو بحر المشرق وهذا البحر لا يجري فيه السفن الا بقرب ساحله وفيه ست جزاير وتسمى الخالدات
تقابل ارض الحبشة ويخرج من خليج عظيم يمتد الى ارض ملغاز واما بحر الروم وافريقية فيخرج منه
خليج الى ارض السرير وفي هذا البحر مايتان واثنتان وستون جزيرة واما بحر بنطس فيمتد من
البلاد ويذا الى خلف قسطنطينيه وارض الروم والصقالبة واما بحر جرجان ويعرف ببحر السكون
فيمتد الى طبرستان والديلم وباب الابواب وليس متصل ببحر اخر فهذه هي العظام واما غيرها فهي
بطايح خوارزم وبحر طبرية

فصل

قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته
وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال
وقال غيره سمي البحر لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة قوله بما ينفع فيما قولان
احدهما انها موصولة اسمية وعلى هذا الباء للحال اي تجري مصحوبة بالاعيان التي ينتفع الناس في
التجارة وغيرها

فصل

فاما كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع
تعالى وتقدس فهو ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الالات
التي يمكن بها تركيب هذه السفن وسخر لها الرياح وقوى قلوب من يركبها وحض كل طرف من
اطراف العالم بشي معين واحوج الكل الى الكل حتى صار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار
في هذه الاسفار وسخر البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم هوله واضطربت
امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تبارك وتعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى
ساحل السلامة وهذا امر لا بد له من امر يدبره ومقتدر يحفظه وهذه الاية تدل على اباحة ركوب
البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة كقوله تعالى بما ينفع الناس

فصل

البحر اذا ارتج
لم يجز ركوبه لاحد بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه ولا في الزمن الذي فيه الاغلب عدم السلامة
وانما يجوز ركوبه في زمن يكون الغالب فيه السلامة نقله القرطبي قوله وما انزل الله من السما
من ما من الاولى لابتداء الغاية اي انزله من جهة السما واما الثانية فتحتمل ثلاثة اوجه احدها
ان تكون لبيان الجنس واما المنزل من السما ما وغيره والثاني ان تكون للتبعيض فان المنزل منه بعض
لا كل والثالث ان تكون هي وما بعدها بدلا من قوله من السما بدل اشتمال بتكرير العامل وكلاهما
اعلم من الاولى ومن الثانية متعلقان بانزل فان قيل كيف تعلق حرفان متحدان بعامل واحد
فالجواب ان الممنوع من ذلك ان يتحدا معنا من غير عطف ولا بدل لا يقول اخذت من الدراهم من
الدنانير واما الاية الكريمة فان المحذور فيها منتف وذلك انك ان جعلت من الثانية للبيان
او للتبعيض فالظاهر لاختلاف معناهما فان الاولى للابتدا وان جعلتها لابتداء الغاية فهي مع
ما بعدها بدل والبدل يجوز فيه ذلك كما تقدم ويجوز ان يتعلق من الاولى بمحذوف على انها حال
اما من الموصول نفسه وهو ما او من همزة المنصوب بانزل اي وما انزل الله حال كونه كاينا من السما

فصل

قيل اراد بالسما السحاب فان كل ما علا يسمى سما ومنه قيل للسقف سما
البيت وقيل اراد السما المعروفة وانه ينزل من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض وفي
دلالة انزال الما من السما على وجود الصانع ان جسم الما وما قام به من صفة الرقة والرطوبة
واللطافة والعذوبة وجعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه وسببا لرزقه وكونه في
السحاب معلقا في جو السما وينزل عند التضرع واحتياج الخلق اليه بمقدار المنفعة وسوقه
الى بلد ميت فيحيي به من الايات العظيمة الدالة على وجود الصانع المدبر القدير قوله فاحيا
به عطف على انزل الذي هو صلة بفا التعقيب دلالة على سرعة النبات وبه متعلق
باحيا والبا يجوز ان يكون للسبب وان يكون بالالة وكل هذا مجاز فانه متعال عن ذلك والضمير في
به يعود على الموصول

فصل

اعلم ان احيا الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه
لا يحد ولا يحصى واختلاف المطعوم والروايح مع كونه استقي بما واحد واستمرار العادة بذلك في اوقات

مخصوصة فان ظهور النبات من الكلا والعشب وغيرهما لولاه لما عاش دواب الارض ولما حصلت
اقوات العباد وملابسهم وهذا لا بد له من مدبر حكيم قادر ووصف الارض بالحياة بعد الموت مجاز
لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم ولذلك الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من
الحسن والنضرة والبها والنما فلذلك الارض لما حصل لها بسبب النبات حسن ونضرة ونور وذلك شبهه
بالحياة وموتها يبسها وجدبها وهذا مجاز ايضا لشبهه بالموت قوله وبث فيها يجوز في بث وجهان
اظهرهما انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله تبارك وتعالى فاحيى عطف على انزل
فاتصل به وصارا جميعا كالشي الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ما وبث فيها من كل دابة لانهم
يموتون بالخصب ويعيشون بالحياة قاله الزمخشري والثاني انه عطف على احيا واستشكل ابو حيان
عطفه عليها لانها صلة للموصول فلا بد من ضمير يرجع من هذه الجملة اليه وليس ثم ضمير في اللفظ
لان فيها يعود على الارض فبقي ان يكون محذوفا تقديره وبث فيها منه ولكن لا يجوز حذف الضمير
المجرور بحرف الا بشروط ان يكون الموصول مجرورا بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان لا يحصر
الضمير وان يتعين للربط وان لا يكون الحرف قايما مقام مرفوع والموصول هنا غير مجرور البتة ولما
استشكل هذا بما ذكر خرج الاية على حذف موصوف اسمي قال وهو جايز سايغ في كلامهم وان كان
البصريون لا يجيزونه وانشد شاهدا عليه فقال

ما الذي دابه احتياط وحزم • وهواه اطاع يستويان

اي والذي اطاع وقوله

امن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سوا

اي ومن ينصره وقوله

فوالله ما نلتم وما نال منكم • بمعتدل وفق ولا متقارب

اي ما الذي نلتم وقوله تبارك وتعالى وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم ليطابق وقوله
والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ثم قال وقد يتمشى التقدير الاول
بغير جواز الحذف وان لم يوجد شرطه قال وقد جا ذلك في اشعارهم فانشد

وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم

اي علقم عليه وقول القايل في ذلك البيت

لعل الذي اصعدتني ان يردني • الى الارض ان لم يقدر الخير قادر

اي اصعدتني به لست وتكون من تبعيضية الثاني ان تكون من زايدة على مذهب الاخفش وكل
دابة مفعول به ليث ايضا الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من مفعول بث المحذوف اذا
قلنا انه ثم موصولا محذوفا تقديره وما بثه حال كونه كاينا من كل دابة وفي من حينئذ وجهان
احدهما ان تكون من للبيان والثاني ان تكون للتبعيض وقال ابو البقا رحمه الله ومفعول بث
محذوف تقديره وبث فيها دواب من كل دابة وظاهر هذا ان كل دابة صفة لذلك المحذوف والبث
نشر وتفريق قال القايل

وفي الارض مبثوثا شجاع وعقرب

ومضارعه يبث بضم العين وهو قياس المضاعف وقد جا الكسر في الفاظ فالوا ثم الحديث يبثه
بالوجهين والداية اسم لكل حيوان وزعم بعضهم اخراج الطير منه ورد عليه بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة • صواعقها لطيرهن دبيب

وكقول الاعشى • دبيب قطا البطحا في كل منهل

وبقوله تبارك وتعالى والله خلق كل دابة من ما ثم فصل بمن يمشي على رجلين وهو الانسان
والطير **فصل** اعلم ان حدوث الحيوانات قد تكون بالتولد وقد تكون بالتوالد وعلى التقديرين
فلا بد فيهما من الافتقار الى الصانع الحكيم يروى ان رجلا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه
اني لا تعجب من امر الشطرنج ان رقعته ذراع في ذراع وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يتفق ان
يكون على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر
ثم ان مواضع الاعضا التي فيها كالحاجبين والعينين والانف لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين
في الشرق والغرب يشبهان في الصورة وكذا اللون والالسنة والطبايع والامزجة والصوت والكثافة

واللطافة والرقة والغلظة والقصر وبقية الاعضا والبلادة والفطنة فما اعظم تلك القدرة
والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا احد لها وروي عن علي بن
ابي طالب كرم الله وجهه انه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واعلم ان اهل
الطبايع قالوا اعلا العناصر يجب ان تكون النار لانها حارة يابسة ودونها في اللطافة الهوى وهو
حار رطب ودونه الما لانه بارد رطب والارض لا بد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها
ثم انهم قلبوا هذه القصة في تركيب بدن الانسان لان اعلا الاعضا منه عظم القحف والعظم بارد
يابس وطبيعته على طبع الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الما وتحته النفس وهو حار
رطب على طبع الهوى وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من مده قلب الطبايع
وترتيبها كيف يشا وتركيبها كيف اراد ومن هذا الباب ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه
عن التراب ليلا يكدره وعن النار ليلا يحرقه وعن الهوى ليلا يغيره وعن الما ليلا يذهب به ثم انه تبارك
وتعالى وضع نفس خلقه على هذه الاشيا فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وقال في الهوا ونفخنا فيه من روحنا وقال في الما
وجعلنا من الما كل شي حي وهذا يدل على ان صنيعه بخلاف صنع كل احد وايضا انظر الى الطفل بعد
انفصاله من امه لو وضعت على فمه وانفه ثوبا فانقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم المنطوف
مدة تقديره مع تعذر النفس هناك ولم يمت ثم بعد الانفصال يكون من اصعب الاشيا وابعدها
عن الفهم حيث لا يتميز من الما والنار وبين الام وغيرها وبعد استكمل له اكمل الحيوانات في الفهم والعقل
والادراك ليعلم ان ذلك من عظمة القادر الحكيم هذا بعض ما في الانسان فاما الكلام على بقية
الحيوان فبحر لا ساحل له قوله وتصريف الرياح تصريف مصدر صرف وهو الرد والتقليب ويجوز
ان يكون مضافا للفاعل والمفعول محذوف تقديره وتصريف الرياح والسحاب فانه يسوق السحاب
وان يكون مضافا للمفعول والفاعل محذوف اي وتصريف الله الريح والرياح جمع ريح جمع تكسير
وبا الريح والرياح عن واو والاصل روح لانه من راح يروح وانما قلبت في ريح لسكونها وانكسار ما قبلها
وفي رياح لاعين بعد كسرة وبعدها الف وهي تالية في المفرد وهو ابدال مطرد ولذلك لما زال
موجب قلبها رجعت الى اصلها فقالوا ارواح قال القايل

اربت بها الارواح كل عشية • فلم يبق الا الرحين منضد

ومثله قول القايل لبيت تخفق الارياح فيه • احب الي من قصر منيف

وقد لحن عمارة بن عقيل وبلال فقال الارياح في شعره فقال له ابو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال
له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال ابو حاتم هذا خلاف ذلك ورجع قال ابو حيان وفي محفوظي
قديما ان الارياح جا في شعر بعض فصحا العرب المستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت
علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا عيد واعياد والاصل اعواد لانه من عاد يعود وان كانت لكنه لما
ترك البدل جعل كالحرف الاصلي قال شهاب الدين ويؤيد هذا ان التزامهم اليا في الارياح لاجل
اللبس بينه وبين اعواد جمع عود الحطب كما قالوا في التصغير عييد دون عويد وعللوه باللبس
المذكور وقال ابو حاتم في التعليل على ارواح وفي الكثير رياح قال ابن عطية وجا في القران
الكريم مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في قوله تبارك وتعالى وجرين بهم بريح طيبة وهذا غالب
وقوعها في الكلام وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزا
كانها جسم واحد وريح الرحمة لينة متقطعة وانما افردت مع الفلك يعني في يونس لانها لاجراء السفن وهي
واحدة متصلة ثم وصفت بالطيبة فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ورد بعضهم هذا
باختلاف القرا في احد عشر موضعا في القران الكريم وهذا لا يرد لان من جمع في الرحمة فقد اتى بالاصل
المشار اليه ومن افرد في الرحمة فاراد الجنس واما الجمع في العذاب فلم يات اصلا واما الافراد فان
وصف كما في يونس من قوله بريح طيبة فانه مرسل للنبس وان اطلق كان للعذاب كما في الحديث وقد
يختص اللفظ في القران الكريم بشي فيكون امارة له عن ذلك ان عامة ما في القران الكريم من قوله
يدريك مبهم غير مبين قال تبارك وتعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظه ادراك
فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك ما هيه نار حامية وقرا حمزة والكسايي هنا الريح بالافراد والباقون
بالجمع فالجمع لاختلاف انواعها جنوبا ودبورا وصبا وغير ذلك والافراد على ارادة الجنس وكل ريح

في القرآن الكريم ليس فيها الف ولام اتفق القرا على توحيدها وما فيها الف ولام اختلفوا في
جمعها وتوحيدها الا الريح العقيم في سورة الذاريات اتفقوا على توحيدها والحرف الاول في سورة
الروم الرياح مبشرات اتفقوا على جمعها والريح يذكر ويونث **فصل** فاما تصريفها فانها تتصرف
الى الشمال والجنوب والقبول والدبور وما بين كل واحد من هذه الجهات فهي نكبا وقيل تصريفها
انها تارة تكون لينة وتكون تارة عاصفة وحارة تارة وباردة تارة قال ابن عباس رضي الله
عنهما اعظم جنود الله الريح والما وسميت الريح ريحا لانها تريح النفوس قال القاضي شريح ما هبت
الريح الا لشفا سقيم او لسقم صحيح والبشارة في ثلاث رياح في الصبا والشمال والجنوب واما
الدبور فهي الريح العقيم لا بشارة فيها وقيل الرياح ثمانية اربعة للرحمة المبشرات والناشرات
والذاريات والمرسلات واربعة للعذاب العقيم والصرصر في البر والعاصف والقاصف في البحر
روى ابو هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله
قال سلمة فروح الله عز وجل ياتي بالرحمة وياتي بالعذاب قال ابن الاعرابي النسيم اول هبوب
الريح **فصل** في وجه الاستدلال بها على وحدانية الصانع فانه صرفها على سبيل النفع
العظيم في الحيوان فانها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل ان كلما كانت
الحاجة اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهوى اعظم الحاجات حتى لو انقطع
عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شي وبعد الهوا الما لان الحاجة الى الما ايضا
شديدة فلا جرم ايضا سهل وجدان الما ولكن وجدان الهوا اسهل لان الما لابد فيه من تكلف الاغتراف
بخلاف الهوا فان الالات المتهيئة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الما الحاجة الى الطعام شديدة ولكن
دون الحاجة الى الما فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الما لانه يحتاج الى تكلف اكثر
والمعاجين والادوية تقل الحاجة اليها فلا جرم عسرت وقلت ولما عظمت الحاجة الى رحمة الله تعالى
نرجو ان يكون وجودها اسهل من وجدان كل شي ولولا تحرك الرياح لما جرت الفلك وكذلك ما لا يقدر
عليه احد الا الله تعالى فلو اراد كل من في العالم ان يقلب الريح من الشمال او الجنوب واذا كان الهوا
ساكنا ان يحركه لم يقدروا على ذلك **فصل** والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك
لانسحابه في الهوى كما قيل له حي لانه يحبو اذكره ابو علي قاله القرطبي ويقال سحبت ذيلي سحبا
وتسحب فلان على فلان اجترا والسحب شدة الاكل والشرب وباعتبار كونه اسم جنس وصفه بوصف
الواحد المذكر في قوله المسخر كقوله اعجاز نخل منقعر ومعناه تارة واخرى وصف به الجمع في
قوله تعالى سحابا ثقالا ويجوز ان يوصف بما يوصف به المونثة الواحدة كقوله تعالى اعجاز نخل خاوية
وهكذا اسم جنس فيه لغتان التذكير باعتبار اللفظ والتانيث باعتبار المعنى والتسخير التذليل
وجعل الشي داخلا تحت التطوع وقال الراغب هو القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه قوله بين
السما والارض في بين هذه قولان احدهما انه منصوب بقوله المسخر فيكون ظرفا للتسخير والثاني
ان يكون حالا من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف وفي كاينا بين السما والارض اسم ان
والجار خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتاخيره عن الخبر ولو كان موضعه لما جازت دخولها
وقوله لقوم في محل نصب لانه صفة لايات فيتعلق بمحذوف وقوله يعقلون الجملة في محل جر لانها
صفة لقوم والله تعالى اعلم **فصل** روى ابن عباس عن كعب الاحبار انه قال السحاب
غربال المطر لولا السحاب حين ينزل الما من السما لافسد ما يقع عليه من الارض وقال ابن عباس رضي
الله عنهما سمعت كعبا يقول في الارض ينبت العام القابل غيره ويقول البدر ينزل من السما **فصل**
في الاستدلال بتسخير السحاب على وحدانية الصانع ان طبع الما ثقيل يقتضي النزول فكان بقاوه
في جو الهوا على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقسره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر وايضا
فانه لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضو الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره
لانه يفضي الى [illegible] وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم الذي ياتي في وقت الحاجة
بنزول عنده والحاجة بتقدير مقدر قاهر وايضا فانه لا يقف في موضع معين بل الله تبارك
وتعالى يسوقه بواسطة تحريك الرياح الى حيث شاء واراد وذلك هو التسخير روى مسلم عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينما رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا في سحابة
اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فافرغ ماءه في حرة فاذا شرجة من تلك قد استوعبت ذلك الما

كله

فتتبع الما فاذا رجل قايم في حديقته يحول الما بمسحاته فقال له يا عبد الله ما اسمك قال فلان
للاسم الذي سمع في السحاب فقال له يا عبد الله لم سالتني عن اسمي قال اني سمعت صوتا في السحاب
الذي هذا ماوه اسق حديقة فلان لاسمك فما ذا تصنع فيها قال اما اذ قلت هذا فاني انظر الى ما يخرج
منها فاتصدق بثلاثة واكل انا وعيالي ثلاثة وارد فيها ثلاثة واجعل ثلاثة في المساكين والسايل
وابن السبيل وقوله يعقلون اي يعلمون اي لهذه الاشيا خالقا وصانعا قال القاضي دلت الاية
الكريمة على انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الابا والجري على الالف والعادة لما صح قوله
لايات لقوم يعقلون وايضا لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور
بانها ايات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج الى معرفته الى الايات قال وهب بن منبه ثلاثة لا
يدري من اين يجي الرعد والبرق والسحاب **قوله** تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله
اندادا يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة
لله جميعا وان الله شديد العذاب اعلم انه تبارك وتعالى لما قرر التوحيد بالدلايل القاطعة اردفه
بتقبيح ما يضاده لان تقبيح ضد الشي مما يوكد حسن الشي ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين
الاشيا وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا
ثم عادت الصحة عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله تبارك وتعالى
الاية الدالة على التوحيد بهذه الاية الكريمة قوله من يتخذ في محل رفع بالابتدا وخبره الجار
قبله ويجوز فيها وجهان احدهما ان تكون موصولة والثاني ان تكون موصوفة فعلى الاول
لا محل للجملة بعدها وعلى الثاني محلها الرفع اي فريق او شخص متخذ وافرد الضمير في يتخذ
حملا على لفظ من ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا قوله من دون
الله متعلق بيتخذ والمراد بدون هنا غير واصلها ان تكون ظرف مكان نادرة وانها افهمت
معنى غير مجازا وذلك انك اذا قلت اتخذت من دونك صديقا اصله اتخذت من جهة ومكان
دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك
وجهتك منحط عنه ودونه لزم ان يكون غيرا فصارت دلالته على الغيرية بهذا الطريق لا بطريق
الوضع لغة وتقدم تقريب شي من هذا اول السورة **فصل** اختلفوا في الانداد
فقال اكثر المفسرين على الاوثان الذين اتخذوها الهة ورجوا من عندها الضر والنفع
وقصدوها بالمسايل وقربوا اليها القرابين فعلى هذا الاصنام بعضها لبعض اندادا اي امثال والمعنى
انها اندادا لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم
فيحلون لمكان طاعتهم في انهم يحلون ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه
الاول ضمير العقلا في يحبونهم والثاني يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحب الله تبارك وتعالى
مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث قوله بعد هذه الاية الكريمة اذ تبرا الذين اتبعوا وذلك
لا يليق الا بالعقلا وقالت الصوفية كل شي شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في
قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تبارك وتعالى افرايت من اتخذ الهه هواه قوله يحبونهم
في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهيها والضمير المرفوع
يعود عليها باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في يتخذ والثاني ان يكون في محل نصب صفة لانداد
والضمير المنصوب يعود عليهم والمراد بهم الاصنام وانما جمع العقلا لمعاملتهم لهم معاملة العقلا
او يكون المراد بهم من عبد من دون الله تعالى من العقلا وغيرهم ثم غلب العقلا على غيرهم قال
ابن كيسان والزجاج معناه كحب الله اي يسوون بين الاصنام وبين الله تبارك وتعالى والذين
امنوا اشد حبا لله نقله القرطبي الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير في يتخذه
والضمير المرفوع عايد على ما عاد عليه الضمير في يتخذ وجمع حملا على المعنى كما تقدم قال ابن
الخطيب رحمه الله تعالى في الاية حذف اي يحبون عبادتهم او الانقياد اليهم قوله كحب الله
الكاف في محل نصب اما نعت لمصدر محذوف اي يحبونهم حبا كحب الله واما على الحال من المصدر
كما تقرر غير مرة والحب ارادة ما يراه ويظنه خيرا واصله من حببت فلانا اصبت حبة قلبه نحو كبدته
واحببته جعلت قلبي معرضا بان يحبه لكن الاكثر الاستعمال ان يقال احببته فهو محبوب ومحب
قليل كقول القايل • ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم •

والحب في الاصل مصدر حبه وكان قياسه فتح الحا ومضارعه يحب بالضم وهو قياس فعل
المضعف وشذ كسره ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وقد جمع الحب لاختلاف انواعه
قال القايل في ذلك • ثلاثة احباب فحب علاقة • وحب تلاق ثم حب هو القتل •
والحب مصدر مضاف لمنصوبه والقايل محذوف تقديره كحبهم الله او كحب المومنين الله بمعنى انهم
سووا بين الحبين حب الانداد وحب الله وقال ابن عطية حب مصدر مضاف للمفعول في اللفظ
وهو في التقدير مضاف للفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم الله حسبما قدر كل وجه منهما فرقة
انتهى وقوله للفاعل المضمر يريد به ان ذلك الفاعل من جنس الضماير وهو كم او هم او يسمى الحذف
اضمارا وهو اصطلاح سايغ ولا يريد ان الفاعل مضمر في المصدر كما يضمر في الافعال لان هذا قول ضعيف
لبعضهم مردود بان المصدر اسم جنس واسم الجنس لا يضمر فيه لجموده وقال الزمخشري كحب الله ت
كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر مبني من المفعول وانما استغني عن ذكر ما يحب
لانه غير ملتبس انتهى اما جعله المصدر من المبني للمفعول فهو احد الاقوال الثلاثة احدها الجواز مطلقا
والثاني المنع مطلقا وهو الصحيح والثالث التفصيل بين الافعال التي لم تستعمل الا مبنية للمفعول
فيجوز نحو من عجبت من جنون زيد بالعلم ومنه الاية الكريمة فان الغالب في حب ان يبنى للمفعول وبين
غيرها فلا يجوز واستدل من اجازه مطلقا بقول عايشة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل
الابتر وذو الطفيتين برفع ذو عطفا على محل الابتر لانه مفعول لم يسم فاعله تقديره اي ان يقتل
الابتر ولتقدير هذه الاقوال موضع غير هذا ورد الزجاج تقدير من قدر فاعل المصدر المومنين
او ضميرهم وقال ليس بشي والدليل على نقضه قوله بعد والذين امنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون
فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون الله لانهم اشركوها مع الله تعالى فسووا بين
الله وبين اوثانهم في المحبة وهذا الذي قاله الزجاج واضح لان التسوية بين محبة الكفار لاوثانهم
وبين محبة المومنين لله ينافي قوله والذين امنوا اشد حبا لله فان فيه نفي المساواة وقرا ابو رجا
يحبونهم بفتح اليا من حب ثلاثيا واحب اكثر وفي المثل من حب طب

فصل في قوله كحب الله

قولان الاول كحبهم لله والثاني كحب المومنين لله وقد تقدم رد هذا القول فان قيل العاقل يستحيل
ان يكون حبه للاوثان كحبه لله وكذلك انه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تعقل
وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا ومدبرا حكيما كما قال تبارك وتعالى ولين سالتهم من خلقهم ليقولن
الله فمع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله وقال تعالى حكاية عنهم
انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يعقل الاستوا في الحب والجواب كحب الله في الطاعة
والتعظيم والاستوا في هذه المحبة لا ينافي ما ذكرتموه قوله اشد حاجة المفضل عليه محذوف وهم
المتخذون الانداد لاوثانهم وقال ابو البقا رحمه الله تعالى ما يتعلق به اشد محذوفا تقديره اشد
حبا لله من حب هولا الانداد والمعنى ان المومنين يحبون الله اكثر مما يحبه هولا المتخذون لانهم لم يشركوا
معه غيره واتى باشد متوصلا بها الى افعل التفضيل فلذلك اتي بما يجوز قبله ذلك فاما قوله ما احب
الا فيتاد على خلاف ذلك وحب تمييز منقول من المبتدا تقديره حبهم لله اشد

فصل معنى

اشد حبا لله اي اثبت وادوم على حبه لانهم لا يختارون على الله ما سواه والمشركون اذا اتخذوا صنما
ثم راوا احسن منه طرحوا الاول واختاروا الثاني قال ابن عباس رضي الله عنه وقال قتادة ان
الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلا ويقبل على الله تعالى كما اخبر عنهم فقال فاذا ركبوا في الفلك
دعوا الله مخلصين له الدين والمومن لا يعرض عن الله تعالى في السرا والضرا والشدة والرخا وقال
سعيد بن جبير ان الله تعالى يامر يوم القيامة من يحرق نفسه في الدنيا على روية الاصنام ان
يدخلوا جهنم مع اصنامهم فلا يدخلون لعلمهم ان عذاب جهنم على الدوام ثم يقول للمومنين بين يدي
الكفار ان كنتم احباي فادخلوا جهنم فيقتحمون فيها فينادي مناد من تحت العرش والذين امنوا
اشد حبا لله وقيل انما قال والذين امنوا اشد حبا لله لان الله تبارك وتعالى احبهم اولا ثم احبوه
ومن شهد له المعبود بالمحبة كانت محبته اتم قال الله يحبهم ويحبونه فان قيل كيف يمكن ان يكون
محبة المومن اشد مع انا نرى اليهود ياتون بطاعة شاقة لا ياتي بمثلها احد من المومنين ولا ياتون
بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله والجواب من وجوه احدها ما تقدم من قول ابن
عباس رضي الله عنهما وقتادة وسعيد بن جبير وثانيها ان من احب غيره رضي بقضايه فلا يتصرف

في ملكه

في ملكه واوليك الجهالة وثالثها ان الانسان اذا ابتلي بالعذاب لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي
فعلوه باطل ورابعها ان المومنين يوحدوا ربهم فمحبتهم مجتمعة لواحد والكفار يعبدون مع الله اصناما
فتنقص محبة الواحد منهم بضم محبة الجميع اليه قوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب جواب
لو محذوف واختلف في تقديره ولا يظهر ذلك الا بعد ذكر القران الواردة في الفاظ هذه الاية الكريمة
قرا ابن عامر ونافع ولو ترى بتا الخطاب ان القوة وان الله بفتحها وقرا الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب وابو
جعفر ولو ترى بالخطاب ان القوة وان الله بكسرهما وقرات طايفة ولو يرى بيا الغيبة ان الله وان القوة
بكسرهما اذا تقرر ذلك فقد اختلفوا في تقدير جواب لو فمنهم من قدره وقيل قوله ان الله ومنهم من قدره
بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن والاخفش والمبرد واما من قدره قبل ان القوة
فيكون ان القوة معمولا لذلك الجواب وتقديره على قراة ترى بالخطاب وفتح ان وان لعلمت ايها السامع
ان القوة لله جميعا والمراد بهذا الخطاب اما النبي عليه السلام واما كل سامع فيكون معناه ولو ترى يا محمد
او يا ايها السامع الذين ظلموا يعني اشركوا في شدة العذاب لرايت امرا عظيما وقيل معناه قل يا محمد ايها الظالم
لو ترى الذين ظلموا في شدة العذاب لرايت امرا فظيعا وعلى قراة الكسر في ان يكون التقدير لقلت ان القوة
لله جميعا والخلاف في المراد بالخطاب كما تقدم ويكون التقدير لاستعظمت حالهم وانما كسرت ان لان فيها
معنى التعليل نحو قولك لو قدمت على زيد لاحسن اليك انه مكرم للضيفان فقولك انه مكرم للضيفان
علة كقولك احسن اليك وقال ابن عطية تقديره ولو ترى الذين ظلموا في حال رويتهم العذاب وفزعهم
منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله جميعا وناقشه ابو حيان فقال كان ينبغي ان يقول في وقت
رويتهم العذاب فياتي بمرادف اذ وهو الوقت لا الحال وايضا فتقديره لجواب لو غير مرتب على ما يلي
لو لان روية السامع او النبي عليه الصلاة والسلام الظالمين في وقت ضربه لا قران الله تعالى قادر عليه
فاقراره بقدرة الله تعالى مترتبا على روية زيد انتهى وتقديره على قراة يرى بالغيبة لعلموا ان القوة واما
من قدره بعد قوله شديد العذاب فتقديره على قراة ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم ويكون فتح
ان على انه مفعول من اجله اي لان القوة لله جميعا وكسرها على معنى التعليل نحو اكرم زيدا انه عالم
واهن عمرا انه جاهل او يكون جملة معترضة بين لو وجوابها المحذوف تقديره على قراة ولو يرى بالغيبة
ان كان فاعل يرى ضمير السامع لاستعظم ذلك وان كان فاعله الذين كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم
ويكون فتح ان على انها معمولة ليرى على ان يكون الفاعل الذين ظلموا والروية هنا يحتمل ان تكون من
روية القلب فاسدة ان مسد مفعوليها وان يكون من روية البصر فيكون في موضع مفعول واحد واما قراة
يرى الذين بالغيبة وكسر ان وان فيكون الجواب قولا محذوفا وكسرتا لوقوعهما بعد القول فتقديره على
كون الفاعل ضمير الراي لقال ان القوة وعلى كونه الذين لقالوا ان يكون مفعول يرى محذوفا اي لو يرى
حالهم ويحتمل ان يكون الجواب لاستعظم او لاستعظموا على حسب القولين وقدر بعضهم لما اتخذوا من دونه
اندادا وانما كثر تا استينافا وحذف جواب لو سايغ مستفيض كثير في التنزيل قال تبارك وتعالى
ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرانا سيرت به الجبال ويقولون لو رايت فلانا والسياط تاخذ
منه فالواو هذا الحذف افخم واشد في التخويف مما اذا عين له ذلك الوعيد ففايدة الحذف استعظامه وذهاب
النفس كل مذهب فيه بخلاف ما لو ذكر فان السامع يقصر همه عليه وقد ورد في اشعارهم ونثرهم حذفا كثيرا
قال امرو القيس • وجدك لو شي لو اتانا رسوله • سواك ولكن لم نجد لك مدفعا •
وقال النابغة • فما كان بين الخير لو جا سالما • ابو حجر الا ليال قلايل •
ودخلت اذ وهي ظرف زمان ماض في اثنا هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما وقعت
صيغة المضي موضع المستقبل لذلك قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار كما قال الاشتر
بقيت وفري وانحرفت عن العلى • ولقيت اضيافي بوجه عبوس •
ان لم اشن على ابن هند غارة • لم تخل يوما من نهاب نفوس •
فان وقع بقيت وانحرفت وهما بصيغة المضي موضع المستقبل لتعليقهما على مستقبل وهو قوله ان لم
اشن وجا في التنزيل كثير من هذا الباب قال تبارك وتعالى ولو ترى اذ فزعوا على النار لما كان
وقوع الساعة قريب اجراه مجرى ما حصل ووقع ومن ذلك قول المؤذن قد قامت الصلاة يقوله
قبل ايقاع التحريم بالصلاة لقربه من ذلك وقيل اوقع موقع اذ وقيل زمن وقرا ابن عامر يرون العذاب
مبنيا للمفعول من اريت المنقولة من رايت بمعنى ابصرت فتعدت من اثنين اولهما قام مقام الفاعل وهو

الواو والثاني هو العذاب وقراءة الباقين واضحة وقال الراغب قوله ان القوة بدل من الذين ظلموا وهو ضعيف قال ابو حيان رحمه الله ويعتبر المعنى ولو ترى قوة الله تعالى وقدرته على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراءة اليا عند بعضهم اولى من قراءة التا قال لان النبي عليه الصلاة والسلام والمومنون قد علموا قدر ما يشاهده الكفار واما الكفار فلم يعلموه فوجب اسناد الفعل اليهم وهذا مردود فان القراءتين متواترتان قوله جميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا لان تقديره ان القوة كائنة لله جميعا ولا يجوز ان يكون حالا من القوة فان العامل في الحال هو العامل في صاحبها وان لا يعمل في الحال وهذا مشكل فانهم اجازوا في ليت ان تعمل في الحال وكذا لو كان لما فيها من معنى الفعل وهو التمني والتشبيه فكان ينبغي ان يجوز ذلك في ان لما فيها من معنى التاكيد وجميع في الاصل فعيل من الجمع وكان اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد قال تبارك وتعالى نحن جميع منتصر وتارة بالجمع قال تبارك وتعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون وينتصب حالا ويؤكد به بمعنى كل ويدل على الشمول كدلالة كل ولا دلالة على الاجتماع في الزمان بقول جميعهم لا يلزم ان يكون مجيئهم في زمن واحد وقد تقدم ذلك في الفرق بينهما وبين جاءوا معا **قوله** تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الاية اعلم انه لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق الوعيد زاد في هذا الوعيد بهذه الاية الكريمة وبين ان الذين اتبعوا غيرهم وعبادتهم واعتقدوا انهم سبب نجاتهم فانهم يتبرؤون منهم ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله تبارك وتعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقول ابليس اني كفرت بما اشركتمون من قبل وهل هذا التبري يقع منهم بالقول او بظهور الندم على ما فرط منهم من الكفر والاعراض قولان اظهرهما الاول واختلفوا في هؤلاء المتبوعين فقال قتادة والربيع هم السادة والرؤساء من مشركي الانس الا انهم الذين يصح منهم الامر والنهي حتى يمكنوا ان يتبعوا وقال السدي هم شياطين الجن وقيل شياطين الجن والانس وقيل الاوثان التي كانوا يسمونها بالالهة ويؤيد الاول قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل اذ فيها ثلاثة اوجه احدها انها بدل من اذ يرون الثاني انها منصوبة بقوله شديد العذاب الثالث وهو اضعفها انها معمولة لاذكر مقدرا وتبرا في محل خفض باضافة الظرف اليه والتبرؤ الخلوص والانفصال ومنه برئت من الدين وتقدم تحقيق ذلك عند قوله تعالى الى بارئكم والجمهور على تقديم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل وقرا مجاهد بالعكس وهما واضحتان الا ان قراءة الجمهور واردة على القرآن اكثر قوله ورأوا العذاب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على ما قبلها فتكون داخلة في الظرف تقديره اذ تبرأ الذين اتبعوا واذ رأوا والثاني ان الواو للحال والجملة بعدها حالية وقد معها مضمرة والعامل في هذه الحال تبرأ اي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب قوله وتقطعت يجوز ان تكون الواو للعطف وان تكون للحال واذا كانت للعطف فهل عطفت تقطعت على تبرأ ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار الزمخشري او عطفته على رأوا واذا كانت للحال فهل في حال ثانية للذين او حال للضمير في رأوا وتكون حالا متداخلة اذا جعلنا رأوا حالا والبا في بهم فيها اربعة اوجه احدها انها للحال اي تقطعت موصولة بهم الاسباب نحو خرج بثيابه الثاني ان تكون للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما يقول تفرقت بهم الطرق اي فرقتهم الثالث ان تكون للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة الرابع تكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كقوله تبارك وتعالى فاسئل به خبيرا اي عنه وقول علقمة في ذلك البيت

فان تسالوني بالنسا فانني ◦ بصير بادواء النسا طبيب

اي عن النسا والاسباب الوصلات بينهم قال مجاهد وقتادة والربيع وقال ابن عباس وابن جريج الارحام التي يتعاطفون بها كقوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ وقال ابن زيد والسدي الاعمال التي كانوا يوملونها وعن ابن عباس العهود والحلف التي كانوا فيما بينهم يتوادون عليها وقال الضحاك والربيع بن انس المنازل التي كانت لهم في الدنيا وقال السدي الاعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا كقوله تبارك وتعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا

وقيل اسباب النجاة تقطعت عنهم قال ابن الخطيب رضي الله عنه والاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفي فيتم الكل فكانه قال وزال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلقوا به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من منزلة ونسب وسبب وحلف وعهد وعقد وذلك نهاية الياس وهذه الاسباب مجاز وان السبب في الاصل الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تبارك وتعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم اطلق على كل ما يتوصل به الى شيء عينا كان او معنى وقيل للطريق سبب لانك تسلوكه تصل الى موضع تريده قال تبارك وتعالى مخبرا عن فرعون لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات وقد يطلق الاسباب على الحوادث قال زهير

ومن هاب اسباب المنية تلقه ◦ ولو رام اسباب السماء بسلم

وقد يطلق السبب على العلم قال تبارك وتعالى واتيناه من كل شيء سببا اي علما وقد وجد هنا نوع من انواع البديع وهو الترصيع وهو عبارة عن تسجيع الكلام وهو هنا في موضعين احدهما اتبعوا من الذين اتبعوا ولذلك حذف عائد الموصول الاول فلم يقل من الذين اتبعوهم لفوات ذلك والثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وكقوله تبارك وتعالى والتسم بالاخرى الان تحصحص وقوله وقال الذين اتبعوا يعني الاتباع لو ان لنا كرة اي رجعة الى الدنيا والكرة العود كر يكر كرا وقال القايل في ذلك

اكر على الكتيبة لا اراها ◦ وحتفي كان فيها ام سواها

فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة في جواب التمني الذي اشربته لو وكذلك اجيبت بجواب ليت الذي في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا واذا اشربت معنى التمني فهل هي الامتناعية المفتقرة الى جواب ام لا تحتاج الى جواب الصحيح انها تحتاج الى جواب وهو مقدر في الاية الكريمة تقديره لتبرانا ونحو ذلك واما من قال بان لو التي للتمني لا جواب لها فاستدل بقول الشاعر

ولو نبش المقابر عن كليب ◦ فيخبر بالذنائب اي زير

وهذا لا يدل فان جوابها في البيت بعده وهو قوله

بيوم الشعثمين لقر عينا ◦ وكيف لقاء من تحت القبور

واستدل ايضا بان تفتح بعد لو كما فتحت بعد ليت في قوله

ليت ان ضمنا سفينة ◦ يعود البحر كسوه وهنا

فايدة ينبغي التنبيه لها وهي ان النحاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع باضمار ان بعد الفاء يجوز قال ابو حيان والسبب في ذلك انها محمولة على حرف التمني وهو ليت والجزم في جواب ليت انما هو لتضمنها معنى الشرط ولو لا تجزم على كونه محذوفا على اختلاف القولين فصارت لو فوقع الفرع فضعف ذلك فيها وقيل لو في هذه الاية الكريمة ونظائرها لما كان سيقع لوقوع غيره وليس فيها معنى التمني والفعل منصوب بان مضمرة على تاويل عطف اسم على اسم وهو كرة والتقدير لو ان لنا كرة فتبرأ فهو من باب قوله

للبس عباءة وتقر عيني ◦

ويكون جواب لو محذوفا ايضا كما تقدم وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى فنتبرأ منصوب باضمار ان تقديره لو ان لنا ان نرجع فان نتبرا فحمل كرة الى قوله ان نرجع لانه بمعناه وهو قريب الا ان النحاة يؤولون الفعل المنصوب مصدرا ليعطفوه على الاسم قبله ويتركون الاسم على حاله وذلك لانه قد يكون اسما صريحا غير مصدر لولا زيد ويخرج لاكرمتك فلا يتاتى تاويله بحرف مصدري وقوله كما الكاف موضعها نصب اما على كونها نعت مصدر محذوف اي تبرؤا مثل تبريهم واما على الحال من ضمير المصدر المعرف المحذوف اي نتبروه اي التبرؤ مشابها لتبريهم كما تقرر غير مرة وقال ابن عطية الكاف في قوله كما في موضع نصب على النعت اما المصدر او الحال تقديره متبرئين كما فعل واضح لان ما مصدرية فصارت الكاف الداخلة عليها من صفات الافعال ومتبرئين من صفات الاعيان فكيف يوصف بصفات الافعال قال وايضا لا حاجة لتقدير هذه الحال لانها ذاك تكون حالا موكدة وهي خلاف الاصل وايضا فالموكد يبنا في الحذف لان التاكيد يقويه والحذف ينافيه

فصل

قال ابن الخطيب رحمه الله قوله لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا ذلك تمن منهم للرجعة الى الدنيا والى حال التكليف ويكون الاختيار لهم حتى يتبرؤوا منهم في الدنيا كما تبرؤوا يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارن العذاب فيتبرؤون منهم ولا يخلصونهم

كما فعلوا بهم يوم القيامة ونقديره فلوان لنا كرة فنتبرا منهم وقد دهم مثل هذا الخطب كما تبروا
منا والحال هذه لانهم ان عفوا التبري منهم مع سلامة فاي فايدة قال القرطبي والتبري الانفصال
قوله كذلك يريهم في هذه الكاف قولان احدهما ان موضعها نصب اما نعت مصدر محذوف او حال
من المصدر المعرف اي يريهم رويه لذلك او يحشرهم حشرا لذلك او يجزيهم جزا لذلك او يريهم الاراة مشبهة
كذلك ونحو هذا والثاني ان يكون موضعها رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك او حشرهم لذلك
قاله ابو البقا قال ابو حيان وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدا وكلاهما على خلاف
الاصل والاشارة بذلك الى ارايتهم تلك الاهوال والتقدير مثل ارايتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم
حسرات عليهم وقيل الاشارة الى تبري بعضهم والتقدير كتبري بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم
حسرات وذلك لانقطاع الرجا من كل احد فالروية هنا تحتمل وجهين احدهما ان يكون ضربه فيتعدي
لاثنين بنقل الهمزة اولها الضمير والثاني اعمالهم وحسرات على هذا حال من اعمالهم والثاني ان
تكون قلبية فيتعدي لثلاثة ثالثها حسرات وعليهم يجوز فيه وجهان ان يتعلق بحسرات لان تحر
تعدي بعلى ويكون ثم مضاف محذوف اي على تفريطهم والثاني ان يتعلق بمحذوف لانها صفة
لحسرات فهي في محل نصب لكونها صفة لمنصوب

فصل اختلفوا في المراد بالاعمال فقال

السدي الطاعات لم يضيعوها وقال الربيع وابن زيد المعاصي والاعمال الخبيثة يتحسرون لم عملوها
وقال الاصم ثواب طاعاتهم التي اتوا بها فاحبطوها بالكفر قال السدي ترفع لهم الجنة فينظرون
اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله تعالى ثم يقسم بين
المومنين فذلك حين يتحسرون وقيل اعمالهم التي تقربوا بها الى روساهم والانقياد لامرهم
قال ابن كيسان انهم اشركوا بالله الاوثان رجاء ان تقربهم الى الله تعالى فلما عذبوا على ما كانوا
يرجون ثوابه تحسروا وندموا قال ابن الخطيب والظاهر انها الاعمال التي ابتغوا فيها العبادة
وهو كفرهم ومعاصيهم وانما يكون حسرة بان راوها في صحيفتهم وايقنوا بالجزا عليها وكان يمكنهم
تركها والعدل الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقة وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم
فلم يقوموا به والحسرة واحدة الحسرات كتمرة وتمرات وجفنة وجفنات وشهوة وشهوات هذا
اذا كان اسما فان نعت سكنت كقولك ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات نقله القرطبي رحمه
الله تعالى وقال الزجاج هي شدة الندم وهي تالم القلب انحساره عما يولمه واشتقاقها اما من قولهم
بقير حسير اي منقطع القوة والحسور الاعيا قال تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
او من الحسرة وهو الكشف يقال حسر عن ذراعه والحسرة انكشاف عن حال الندامة والمحسرة المكنسة
لانها تكشف عن الارض والطير محسر لانها تكشف بذهاب الريش وما هم بخارجين من النار قالوا
لان قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا
بهم وهذه الاية الكريمة تكشف عن المراد بقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين
وما هم عنها بغايبين يبين المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الاية الكريمة عليه والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا الى قوله ما لا تعلمون لما بين التوحيد
ودلايله وما للموحدين من الثواب اتبعه بذكر الشرك اتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين وان
معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يوثر في قطع نعمه واحسانه اليهم قال ابن عباس رضي الله عنهما
نزلت هذه الاية في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على انفسهم
من الحرث والبحاير والسوايب والوصايل والحام قوله مما في الارض حلالا طيبا في خمسة اوجه
احدها ان يكون مفعولا لكلوا ومن على هذا فيها وجهان احدهما ان يتعلق بكلوا ويكون معناها
ابتدا الغاية والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال من حلالا وكانت معنى من التبعيض
والثاني ان يكون انتصاب حلالا على انه نعت لمفعول محذوف تقديره شيا او رزقا حلالا ذكره مكي
واستبعده ابن عطية ولم يبين وجه بعده والذي يظهر في بعده ان حلالا ليس صفة خاصة
بالماكول وغيره واذا لم تكن الصفة خاصة لا يجوز حذف الموصوف الثالث ان ينتصب حلالا على
انه حال من ما بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا الرابع ينتصب على انه نعت
لمصدر محذوف ذكره ابو البقا وفيه من الرد ما تقدم على مكي ويجوز على هذا الوجه الرابع ان لا
يكون المفعول محذوفا بل تكون من مزيدة على مذهب الاخفش تقديره كلوا ما في الارض حلالا الخامس

ان يكون حالا من الضمير العايد على ما قاله ابن عطية يعني بالضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع
صلة وطيبا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون صفة لحلالا اما على القول بان من للابتدا متعلقة
فهو واضح واما على القول بان مما في الارض حال من حلالا فقال ابو البقا رحمه الله تعالى ويكون
موضعها بعد الجار والمجرور لئلا يفصل بالصفة بين الحال وهذا القول ضعيف فان الفصل بالصفة
بين الحال وصاحبها ليس بممنوع تقول جاء زيد الطويل كان في جوازه نظر الثاني ان يكون صفة
لمصدر محذوف او حالا من المصدر المعرفة المحذوف اي اكلا طيبا الثالث ان يكون حالا من الضمير في
كلوا تقديره مستطيبين قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما اللفظ
فلان الطيب اسم فاعل فكان ينبغي ان يجمع ليطابق صاحبها فيقال طيبين وليس طيب مصدرا فيقال
انما لم يجمع لذلك واما المعنى فيقال طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الماكول والمستطيب
من صفات الاكلين يقول طاب لزيد الطعام ولا يقول طاب زيد الطعام بمعنى استطابه والحلال المأذون
فيه ضد الحرام الممنوع منه حل يحل بكسر العين في المضارع وهو القياس لانه مضارع غير متعد ويقال
حلال وحل كحرام وحرم وهو في الاصل مصدر ويقال حل بل على سبيل الاتباع كحسن بسن وحل يحل كان
كذا يحل بضم العين وكسرها وقوي فيحل عليكم غضبي بالوجهين واصله من الحل الذي هو نقيض العقد
ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الرحال للنزول وحل الدين اذا وجب لانحلال العقدة بانقضا
المدة واحل من احرامه لانه عقد الاحرام وحلت عليه العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة المانعة
من العذاب ومن هذا احله اليمين لان عقدة اليمين تنحل به والطيب في الاصل هو ما يستلذ ويستطاب
ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس ولا يستلذ والحرام غير مستلذ
لان الشرع زجر عنه وفي المراد بالطيب في الاية الكريمة وجهان الاول انه المستلذ لانا لو حملناه على
الحلال لزم التكرار فعلى هذا يكون طيبا اذا كان من جنس ما يشتهي لانه ان تناول ما لا يشتهيه لكان حراما
وان كان يبعد وقوع ذلك من العاقل الا عند شبهة والثاني ان المراد ما يكون جنسه حلالا وقوله
طيبا المراد منه ان لا يكون متعلقا بحق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الاكل فمن حيث يودي الى العقاب
يصير مضرا ولا يكون مستطابا كما قال تبارك وتعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في
بطونهم نارا وسيصلون سعيرا قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرا ابن عامر والكساي وقنبل وحفص
عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخا والطا وباقي السبعة بسكون الطا وقرا ابو السماك خطوات بفتحها
ونقل ابن عطية وغيره عنه انه قرا خطوات بفتح الخا والطا وقرا علي وقتادة والاعمش بضمهما والهمزة
فاما قراة الجمهور والاولى من قراتي ابي السماك فلان فعلة الساكنة العين السالمتها اذا كانت اسما جاز
في جمعها بالالف والتا ثلاثة اوجه وهي لغات مسموعة عن العرب السكون وهو الاصل والاتباع والفتح
في العين تخفيفا واما قراة الضم فيها فلان الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالاسما
التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين في هذا الجمع فصل بين الاسم والصفة وذلك انها
كان اسما جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات وما كان نعتا جمع
بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسما لا من الصفات فتجمع بتحريك
العين واما قراة ابي السماك التي نقلها ابن عطية فهي جمع خطوة بفتح الخا والفرق بين الخطوة بالضم
والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين كانه
اسم للمسافة كالغرفة اسم للشي المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكرها ابو البقا واما قراة علي
فقيها تاويلان احدهما وبه قال الاخفش ان الهمزة اصل وانه من الخطا وخطوات جمع خطات ان سمع
والا فتقديرا وتفسير مجاهد اياه بالخطايا يويد هذا ولكن يحتمل ان يكون مجاهد فسره بالمرادف والثاني
انه قلب الهمزة عن الواو لانها جاورت الضمة قبلها فكانها عليها لان حركة الحرف بين يديه على
الصحيح لا عليه

فصل قال ابن السكيت فيما رواه عن اللحياني الخطوة ما بين القدمين

كما يقال حشوت حشوة والحشوة اسم لما يحشى وكذلك غرفت غرفة والغرفة هو الشي المغترف بالكف
فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان قال الزجاج وابن قتيبة خطوات
الشيطان طرقه وان جعلت الخطوة مصدرا فالتقدير لا تاتموا به ولا تتبعوا اثره والمعنى ان الله تعالى
زجر المكلف عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام وبين العلة في هذا التحذير
وهو كونه عدوا مبينا اي ظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة منها في

قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة
منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن
شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم هذه الامور كان عدوا مظاهرا بالعداوة وقد اظهر عداوته
باباته السجود لادم وغروره اياه حتى اخرجه من الجنة قوله انه لكم قال ابو البقا انما كسر الهمزة لانه
اراد الاعلام بحاله وهو ابلغ من الفتح لانه اذا فتح الهمزة صار التقدير لا تتبعوه لانه لكم واتباعه ممنوع
وان لم يكن عدوا لنا ومثله لبيك ان الحمد لك كسر الهمزة اجود لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال
ولذلك التلبية انتهى يعني ان الكسر استيناف فهو محض اخبار بذلك وهذا الذي قاله في وجه الكسر
لا يتعين لانه يجوز ان يراد التبيين مع كسرة الهمزة فانهم نصوا على ان الكسرة تفيد العلة ايضا وقد
ذكرنا ذلك في هذه الاية بعينها كما تقدم انفا فينبغي ان يقال قراءة الكسر اولى لانها محتملة للاخبار المحض
بحاله وللعلية ومما يدل على ان المكسورة تفيد العلية قوله عليه الصلاة والسلام في الروثة انها
رجس وقوله في الهمزة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم وقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على
خالتها انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم واما المفتوحة فهي نص في العلة لان الكلام على تقدير لام
العلة قوله انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون هذا كالتفصيل لجملة عداوته
وهو مشتمل على امور ثلاثة اولها السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من افعال
الجوارح او من افعال القلوب وسمي السوء سوءا لانه يسوء صاحبه بسوء عواقبه وهو مصدر ساءه يسوءه
وساءه اذا احزنه وسوته فسيء اذا احزنته فحزن قال تبارك وتعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقال
الشاعر •
• ان يك هذا الدهر قد ساءني • فطال ما قد سرني الدهر •
• الامر عندي فيهما واحد • لذاك شكر ولهذا صبر •
وثانيها الفحشاء وهو مصدر من الفحش كالباساء من الباس والفحش قبح المنظر •
• وجيد كجيد الريم ليس بفاحش • اذا هي نصته ولا بمعطل •
وتوسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا والفحشاء نوع من السوء كانها اقبح
انواعه وهي ما يستعظم ويستفحش من المعاصي وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون فكانه اقبح
الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكباير فهذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا
تتبعوا خطوات الشيطان فدلت الاية الكريمة على ان الشيطان يدعوا الى الصغاير والكباير
والكفر والجهل بالله روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الفحشاء من المعاصي ما فيه حد والسوء
من الذنوب ما لا حد فيه وقال السدي هي الزنا وقيل هي البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
من تحريم الحرث والانعام وقال مقاتل كل ما في القران من ذكر الفحشاء فانه الزنا الا قوله الشيطان
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فانه منع الزكاة وقوله وان تقولوا فيحتمل موضعها الجر والنصب بحسب
قولي الخليل وسيبويه قال الطبري يريد ما حرموا والسايبة ونحوها مما جعلوه شرعا **فصل**
دلت الاية الكريمة على ان الشيطان لا يامر الا بالقبايح لان الله تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر
وقد قال بعضهم ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع
اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن من ان يجره من الفاضل الى السهل واما ان يجره من الفاضل
الى السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعات بالكلية
وتناول الاية الكريمة جميع المذاهب الفاسدة بل تناولت مقلد الحق لانه قال ما لا يعلم فصار مستحقا
للذم لاندراجه تحت هذا الذم وتمسك بهذه الاية نفاة القياس وجوابهم قامت الدلالة على ان العمل
بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلم **قوله** تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله
الى قوله يهتدون والضمير في لهم فيه اربعة اقوال احدها انه يعود على من في قوله يتخذ الثاني قال
بعض المفسرين نزلت في مشركي العرب فعلى هذا الاية متصلة بما قبلها ويعود الضمير عليهم لان
هذا حالهم الثالث انه يعود على اليهود لانهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم روي عن ابن عباس
قال قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال رافع ابن خارجة ومالك
ابن عوف بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فهم كانوا خيرا منا واعلم منا فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة
قال بعضهم هذه قصة مستانفة والهاء والميم لهم كناية عن غير مذكور الرابع انه يعود على الناس
في قوله يا ايها الناس قاله الطبري وهو ظاهر الا ان ذلك من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة

وحكمة

وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغايب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى شريعة الله تعالى والنور
والهدى فاجاب باتباع شريعة ابيه قوله بل نتبع بل هنا عاطفة هذه الجملة على جملة محذوفة
قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا وكذا ولا يجوز ان تكون معطوفة على قوله اتبعوا لفساده
وقال ابو البقا بل هنا للاضراب ابطال لا اضراب انتقال وهو على هذا فيقال كل اضراب في القران
الكريم فالانتقال من قصة الى قصة اخرى الا في هذه الاية والا في قوله ام يقولون افتراه كان اضراب
انتقال بل هو الحق فانه يحتمل للامرين فان اعتبرته قوله ام يقولون افتراه كان اضراب انتقال
وان اعتبرت افتراه وحده كان اضراب ابطال والكساي يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف التاء كقوله
بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا
والظا بل ظننتم والطا بل طبع الله واكثر القراء على الاظهار ووافقه حمزة في التاء والسين والاظهار
هو الاصل قوله الفينا في الفي هنا قولان احدهما انها متعدية الى مفعول واحد لانها بمعنى وجد
التي بمعنى اصاب بدليل قوله في اية اخرى نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وقوله والفيا سيدها لدا الباب
وقوله انهم الفوا اباءهم ضالين فعلى هذا يكون عليه متعلقا بقوله الفينا والثاني انها متعدية الى
اثنين اولهما اباءنا والثاني عليه فقدم على الاول وقال ابو البقا رحمه الله تعالى هي محتملة للامرين
اعني كونها متعدية لواحد ولاثنين قال ابو البقا رحمه الله تعالى هي محتملة للامرين ولام الفينا
واو لان الاصل فيما جهل من اللامات ان تكون واوا يعني فانه اوسع واكثر فالرد اليه اولى ومعنى الاية
ان الله تبارك وتعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله في تحليل ما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام
والبحيرة والسايبة او ما انزل الله من الدلايل الباهرة قالوا لا نتبع ذلك وانما نتبع اباءنا واسلافنا
فما رضوه بالتقليد فاجابهم الله تبارك وتعالى بقوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون فالهمزة في الواو
للانكار واما الواو ثم على بعدها جملة مقدرة وهو راي الزمخشري ولذلك قدروه هنا ايتبعونهم ولو
كان اباؤهم لا يعقلون شيا من الدين ولا يهتدون للصواب او المفيد بها التاخير عن حرف العطف
وقد جمع ابو حيان بين قول الزمخشري وقول ابن عطية فقال والجمع بينهما ان هذه الجملة
المصحوبة بلو في مثل هذا السياق جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك وكذا اعطوا
السايل ولو جاء على فرس ورد السايل ولو بشق تمرة المعنى فيهما ان ويجي لو هنا تنبيها على ان ما
بعدها لم يكن مناسبا ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الاحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل على ان
المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال الذي لا يناسب الفعل ولذلك لا يجوز اضرب
زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السايل ولو كان محتاجا فاذا تقرر هذا فالواو في لو في الامثلة التي ذكرناها
عاطفة على حال مقدرة والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف
فالمعنى والله اعلم انها انكار اتباع ابايهم في كل حال حتى في الحالة التي لا تناسب ان يتبعوهم فيها وهي تلبسهم
بعدم العقل والهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها
لم يكن مناسبا ما قبلها وان كانت الجملة الحالية فيها ضمير عايد على ذي الحال لان مجيئها عارية من هذه
الواو مؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي استغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما
معنيان مختلفان ولذلك ظهر الفرق بين اكرم زيدا لو جفاك وبين اكرم زيدا ولو جفاك انتهى وهو
كلام حسن وجواب لو محذوف تقديره لا تتبعوهم وقدره ابو البقا رضي الله عنه اكانوا يتبعونهم
وهو تفسير معنى لو لا يجاب بهمزة الاستفهام قال بعضهم ويقال لهذه الواو ايضا واو التعجب دخلت
عليها الف الاستفهام للتوبيخ **فصل** قال القرطبي رحمه الله تعالى حقيقته قبول قول
بلا حجة وعلى هذا فمن قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم من غير نظر في معجزته يكون مقلدا واما
من نظر فيها فلا يكون مقلدا وقيل هو اعتقاد صحة فتيا من لا يعلم صحة قوله وهو في اللغة ماخوذ
من قلادة البعير بقول العرب قلدت البعير اذا جعلت في عنقه حبلا يقاد به فكان المقلد يجعل
امره كله لمن يقوده حيث شاء ولذلك قال شاعرهم •
• وقلدوا امركم لله دركم • ثبت الجنان بامر الحرب مضطلعا •
والمعنى ايتبعون اباءهم وان كانوا جهالا لا يعقلون شيا لفظه عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا
لا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فدل على هذا انهم لا يعقلون شيا من الدين لا يهتدون الى كيفية
اكتسابه وقوله شيا فيه وجهان احدهما انه مفعول به فيعم جميع المعقولات لانها نكرة في سياق

النفي ولا يجوز ان يكون المراد نفي الواحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا بل اشيا والثاني ان
ينتصب على المصدرية اي لا يعقلون شيئا من العقل وقدم نفي العقل على نفي الهداية لانه يصدر
عنه جميع التصرفات **فصل** في تقرير هذا الجواب وجوه الاول انه يقال الى المقلد هل تعرف
بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده الا
بعد ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه مستحق فان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته
بالعقل فذلك كاف ولا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا
فاذا جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذا انت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل وثانيها
ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشي قط ولا اختار فيه البته مذهبا فانت ماذا كنت تعمل
فعلى تقدير ان لا يعلم ذلك المتقدم ان كان عرفه بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع
ان ذلك المتقدم ان كان طلبه بالدليل لا بالتقليد مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي
ثبوته الى نفيه فيكون باطلا واما ذكرت هذه الاية الكريمة عقيب الزجر عن اتباع خطوات
الشيطان تنبيها على ان لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه
اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل
فصل قال القرطبي ذم الله تعالى الكفار باتباعهم لابائهم في الباطل واقتداءهم بهم
في الكفر والمعصية وهذا الذم في الباطل صحيح واما التقليد في الحق فاصل من اصول الدين
وعصمة من عصم المسلمين يلجا اليها الجاهل المقصر عن درك النظر واختلف العلما رضي الله
عنهم في جوازه في مسايل الاصول واما جوازه في مسايل الفروع فصحيح **فصل** قال القرطبي
رحمه الله تعالى فرض العامي الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته فيما لا
يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيساله عن نازلته فيمتثل فيها
فتواه لقوله تعالى فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه الاجتهاد في اعلم اهل زمانه بالبحث
عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل
فيها **قوله** تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الى قوله يعقلون لما حكى عن الكفار انهم عند
الدعا الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه ابانا
ضرب لهم هذا المثل منبها للسامعين انهم انما وقعوا فيها بسبب ترك الاصغا وقلة الاهتمام بالدين
فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام وضرب مثل هذا المثل يزيد السامع اجتهادا في معرفة احوال
نفسه ويحقر الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فكان
ذلك نهاية الردع والزجر لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقة التقليد وقد اختلف الناس في
هذه الاية الكريمة اختلافا كثيرا ولا سبيل الى معرفة الاعراب الا بعد معرفة المعنى المذكور في الاية
الكريمة وقد اختلفوا في ذلك فمنهم من قال معناها ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ومنهم
من قال هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهذه اربعة اقوال فعلى القول
الاول يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم كمثل الدعاة تكون البهم لا تعقل شيئا ويكون
التقدير ومثل الذين كفروا ودعايهم الهتهم التي لا تفقه دعاهم كمثل الناعق بغنمه لا ينتفع من
نعقته بشي غير انه في عنا وكذلك الكافر ليس له من دعايه الهته الا العنا كما قال تبارك وتعالى
ان تدعوهم لا يسمعوا دعاكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم قال الزمخشري لما ذكر هذا القول الا ان
قوله الا دعا وندا لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا قال ابو حيان رحمه الله ولحظ الزمخشري
في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكان المنعوق به لا يسمع الا دعا وندا فلذلك مدعو الكافر
من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول قال ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعا
لا في خصوصيات المدعو فتشبيه الكافر في دعايه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق
به وقال ابن زيد في هذا القول اعني قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعايهم الهتهم
ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهيمة وانما المراد به الصايح في جوف الجبل فيجيبه الصدا
فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعا نفسه وندا فعلى هذا القول يكون فاعل يسمع ضميرا عايدا
على الذي ينعق ويكون العايد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا
يسمعه منه وليس فيه شرط جواز الحذف فانه جر بحرف غير ما جر به الموصول وايضا فقد اختلف

متعلقاهما

متعلقاهما الا انه قد ورد ذلك في كلامهم واما على القولين الاولين فيكون فاعل يسمع ضميرا يعود على
ما الموصولة وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين والمعنى مثل الذين كفروا في دعايهم
واتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منهم الا الخيبة كمثل الناعق بالغنم فعلى هذه الاقوال كلها يكون
مثل مبتدا وكمثل خبره وليس في الكلام حذف الا جهة التشبيه وعلى القول الثاني من الاقوال الاربعة
المتقدمة فقيل معناه ومثل الذين كفروا في دعايهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل بهايم
الذي ينعق وهو على حذف قيد في الاول وحذف مضاف في الثاني وقيل التقدير ومثل الذين
كفروا في عدم فهمهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهايم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت
فيراد بالذي ينعق به ويكون هذا من القلب وقال قايل هذا كما تقولون دخل الخاتم في يدي والخف
في رجلي ويقولون فلان يخافك كخوف الاسد اي كخوفه الاسد وقال تبارك وتعالى ما ان مفاتحه
لتنوء بالعصبة وانما العصبة تنوء بالمفاتيح والى هذا ذهب الفراء وابو عبيدة وجماعة الا ان القلب
لا يقع على الصحيح الا في ضرورة او ندور واما على قول الثالث وهو قول الاخفش والزجاج
وابن قتيبة فتقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق بغنمه في كون الكافر لا يفهم مما يخاطب به
داعيه الا دوي الصوت دون القا فكر وذهن كما ان البهيمة كذلك فالكلام على حذف مضاف من الاول
قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه
الا الندا والصوت لا غير من غير فهم للحروف وهذا جنوح الى جواز اطلاق ما على العقلا او لما
تنزل هذا منزلة من لا يسمع من البهايم اوقع عليه ما واما على القول الرابع وهو اختيار سيبويه
في هذه الاية الكريمة وتقديره عنده مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به
واختلف الناس في فهم كلام سيبويه فقايل هو تفسير معنى وقيل تفسير اعراب فيكون في الكلام
حذفان حذف من الاول وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق وقد اثبت نظيره في الاول فشبه
داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونها لا يسمعون مما
دعوا اليه الا اصواتا لا يعرفون ما وراها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ
التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وقد ذهب اليه جماعة
منهم ابو بكر بن طاهر وابن خروف والشلوبين قالوا العرب تستحسن هذا وهو من بديع كلامها ومثله
قوله وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء وادخل يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج فحذف
تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثله قوله •

• واني لتعروني لذكراك فترة • كما انتفض العصفور بلله القطر •

لم يرد تشبيه فترته بانتفاض العصفور من بلله القطر لانهما ضدان اذ هما حركة وسكون ولكن
تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عرته فترة ثم ينتفض
غير ان وجيب قلبه واضطرابه قبل القطر فترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الاقوال كلها انما هي
على القول بتشبيه مفرد بمفرد ومقابله جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به اما اذا كان
التشبيه من باب تشبيه جملة بجملة فلا تنظر في ذلك الى مقابلة الالفاظ المفردة بل تنظر الى المعنى
والى هذا نحا ابو القاسم الراغب وقال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق
بقصة الناعق قدم ذكر الناعق ليبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به والكاف ليست بزايدة خلافا
لبعضهم فان الصفة ليست عين الصفة الاخرى فلا بد من الكاف حتى انه لو جا الكلام دون الكاف فاعتقدنا
وجودها تقديرا ليصح المعنى وقد تلخص مما تقدم ان مثل الذين مبتدا ومثل الذي خبره اما من غير اعتقاد
حذف او على حذف مضاف من الاول اي مثل داعي الذين او من الثاني اي كمثل بهايم الذي او على حذف في
حذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول كما تقدم تحريره والنعيق
دعا الراعي وتصويته بالغنم قال الاخطل في ذلك •

• فانعق بضانك يا جرير فانما • منتك نفسك في الخلا ضلالا •

قال القتبي لم يكن جرير راعي ضان وانما اراد ان بني كليب يعيرون برعي الضان وجرير منهم فهو في
جهلهم والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضان ويقولون اجهل من راعي ضان يقال نعق بفتح
العين ينعق بكسرها والمصدر النعيق والنعاق والنعق واما نعق الغراب فبالمعجمة وقيل بالمهملة
ايضا في الغراب وهو غريب قال بعضهم ان البا والنون من قوله ينعق وهو من تضعيف هذه السورة

الاول والعين والقاف من النصف الثاني قوله الا دعا هذا استثنا مفرغ لان قبله تسمع ولم
ياخذ مفعوله ويزعم بعضهم ان الا زايدة فليس من الاستثنا في شي وهذا مردود وان كان الاصمعي قد
قال بزيادة الا في قوله

• حراجيج ما تنفك الا مناخة • على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا •

فقد رد الناس عليه ولم يقبلوا قوله وفي البيت كلام تقدم وارد بعضهم هنا سوال معنوي
وهو ان قوله لا يسمع الا دعا ونداء ليس المسموع الا الدعا فكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا
يجوز فالجواب ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهموا معاني ما يقال لهم كالانعام الهايم من معاني
الالفاظ التي يعنون بها وانما تفهم شيا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل
ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاعراض قال شهاب الدين وهذا السوال من اصله ليس
بشي ولولا ان الشيخ ذكره لم اذكره وهنا سوال ذكره علي بن عيسى وهو هل هذا من باب التكرار لما
اختلف اللفظ فان النداء والدعا واحد والجواب انه ليس كذلك فان الدعا طلب الفعل والنداء اجابة
الصوت وقال القرطبي رحمه الله النداء للبعيد والدعا للقريب ولذلك قيل للاذان بالصلاة نداء
لانه للاباعد وفي هذا نظر لان النبي عليه الصلاة والسلام قال الخلافة في قريش والحكم في الانصار
والدعوة في الحبشة قال ابن الاثير في النهاية اراد بالدعوة الاذان جعله في الحبشة تفضيلا لموذنه
بلال وقال شاعر الجاهلية

• فلست بصايم رمضان عمري • ولست باكل لحم الاضاحي •
• ولست بقايم كالعير يدعوا • قبيل الصبح حي على الفلاح •

اراد فان الصبح وقد تضم النون في النداء والاصل الكسر قوله صم بكم عمي لما شبههم بالبهايم زاد في
تبكيتهم فقال صم بكم عمي فهم لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم
اي لا يستجيبوا لما دعوا اليه ومن حيث العمي من حيث اعراضهم عن الدلايل وصاروا كانهم ما شاهدوها
قال النحاة صم اي هم صم وهو رفع على الذم وقوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل المكتسب هو الاستعانة
بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقد فقدوا العقل الكسبي ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد
علما والله تعالى اعلم **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما رزقناكم الى قوله
تعبدون قال بعض المفسرين ان الله تبارك وتعالى ذكر اول السورة الى هنا دلايل التوحيد والنبوة
واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الاحكام فقال كلوا واعلم ان
الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك عند امتناع
الضيف من الاكل اذا انفرد وانبساطه في الاكل اذا اتوعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مندوبا
اذا تخلا عن هذه العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان كذلك كان قوله في هذا الموضع
كلوا لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة ومفعول كلوا محذوف اي كلوا رزقكم حال كونه بعض طيبات
ما رزقناكم ويجوز في راي الاخفش ان تكون من زايدة في المفعول به اي كلوا طيبات ما رزقناكم
فصل استدلوا على ان الرزق قد يكون حراما بقوله تعالى من طيبات ما رزقناكم فان
الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات
ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل واجابوا عنه بان الطيب في اصل اللغة عبارة عن المستلذ
المستطاب فلعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله
تبارك وتعالى ذلك بقوله تعالى كلوا من لذيذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى **فصل**
قال والطيب ورد في القران الكريم على اربعة اوجه احدها الطيب الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا
الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحلال بالحرام الثاني الطيب بمعنى الطاهر قال تبارك وتعالى فتيمموا
صعيدا طيبا الثالث الطيب الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن اي الكلام الحسن
للمومنين قوله واشكروا لله امر وليس بايجاب بمعنى انه يجب اعتقاد كونه مستحقا الى التعظيم او
اظهار الشكر باللسان او بالافعال ان وجدت تهمة قوله ان كنتم شرط وجوابه محذوف اي فاشكروا
له وقول من قال من الكوفيين انها بمعنى اذ ضعيف واياه مفعول مقدم ليفيد الاختصاص او لكون
عاملة راس اية وانفصاله واجب ولا نه متى تاخر وجب اتصاله الا في ضرورة كقوله •
اليك حتى بلغت اياكا • وفي قوله واشكروا لله التفات من ضمير المتكلم الى الغيبة اذ لو جرى على

الاسلوب

الاسلوب الاول لقال واشكرونا **فصل** في معنى الاية وجوه احدها واشكروا الله ان كنتم
عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى لعبادته اطلاقا لاسم الاثر على الموثر وثانيها معناه
ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله تعالى فاشكروه فان الشكر من العبادات وثالثها واشكروا الله الذي
رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو المحكم لا غيره
قال عليه الصلاة والسلام اني والانس والجن في نبا عظيم اخلق ويعبد وارزق ويشكر غيري
فصل احتج من قال ان المعلق بلفظه ان لا يكون لازما عند عدم ذلك الشي بهذه الاية
فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع انه من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه
الشكر ايضا **قوله** تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الى قوله رحيم لما امر في الاية المتقدمة باكل
الحلال فصل في هذه الاية نوع الحرام قوله انما حرم الجمهور قرا واحرم مشددا مبنيا للفاعل الميتة
نصبا على ان ما كافة مهيئة لان في الدخول على هذه الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والميتة
مفعول به وابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها وتخريج هذه القراة سهل وهو ان تكون ما موصولة
وحرم صلتها والفاعل ضمير الله تعالى والعايد محذوف لاستكمال الشروط تقديره حرمه والموصول
وصلته في محل نصب اسم ان والميتة خبرها وقرا ابو جعفر وحمزة مبنيا للمفعول فيحتمل ما في هذه القراة
وجهين احدهما ان يكون ما مهيئة والميتة مفعول ما لم يسم فاعله والثاني ان تكون موصولة
فمفعول حرم القايم مقام الفاعل ضمير مستكن يعود على ما الموصولة والميتة خبر ان وقرا ابو عبد
الرحمن السلمي حرم بضم الرا مخففة والميتة رفعا والميتة فتحتمل الوجهات ايضا فتكون مهيئة
والميتة فاعل بحرم او موصولة والفاعل ضمير يعود على ما وهي اسم ان والميتة خبرها والجمهور
على تخفيف الميتة من الميت وان اصله ميوت وهما لغتان وسياتي تحقيقه في سورة ال عمران عند
قوله تبارك وتعالى يخرج الحي من الميت ونقل عن قدما النحاة ان الميت بالتخفيف من فارقت روحه
جسده وبالتشديد من عاين اسباب الموت ولم يمت وحكى ابن عطية رحمه الله تعالى عن ابي حاتم
ان قدماتت يقال لان فيه وما لم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال ولم يقرا احد بتخفيف ما لم
يمت الا روي البزي عن ابن كثير وما هو بميت واما قوله

• اذا ما مات ميت من تميم • فسرك ان يعيش فجي بزاد •

فقد حمل على من شارف الموت وحمله على الميت حقيقة ابلغ في الهجا واصل ميتة ميوتة فاعلت
بقلب الواو يا وادغام اليا فيها وقال الكوفيون رحمهم اصله مويت ووزنه فعيل قال الواقدي
الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح **فصل** هذه الاية الكريمة عامة دخلها
التخصيص بقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال
ولذلك حديث جابر في العنبر وقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماوه الحل ميتته وهذا
يدل على تخصيص الكتاب بالسنة وقال عبد الله بن ابي اوفى رضي الله تعالى عنه غزونا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد وظاهره اكل الجراد كيف ما مات والله سبحانه وتعالى
اعلم **فصل** اذا وقع طاير ونحوه في قدر فمات فقال مالك رضي الله عنه لا يوكل كلما في
القدر وقال ابن القاسم يغسل اللحم ويوكل ويهراق المرق وهو مروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما **فصل** واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم
الله تبارك وتعالى الدم واتفق العلما على ان الدم حرام نجس لا يوكل ولا ينتفع به قال بعضهم يحرم
اذا لم تعم به البلوى ويعفى عنه اذا عمت به البلوى كالذي في اللحم والعروق واليسير في الثوب والبدن
يصلي فيه واطلق الدم هنا وقيده بالمسفوح في الانعام فيحمل المطلق على المقيد واما لحم الخنزير
فاللحم معروف واراد الخنزير بجميع اجزايه لكنه خص اللحم لانه المقصود لذاته بالاكل واللحم جمعه
لحوم ولحمان يقال لحم الرجل بالضم لحامه فهو لحيم اي غلظ ولحم بالكسر يلحم بالفتح فهو لحم اشتاق
الى اللحم ولحم الناس فهو لاحم اي اطعمهم اللحم والحم كثر عنده اللحم والخنزير حيوان معروف
وفي نونه قولان اصحهما انها اصلية ووزنه فعليل كغربيب وقيل الخنزر النظر بموخر العين يقال
هو اخنزر بين الخنزر **فصل** اجمعت الامة على تحريم شحم الخنزير قال مالك بن خلف
لا ياكل الشحم حيث يوكل اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم لان اللحم مع الشحم يسمى لحما فقد دخل
الشحم واسم اللحم ولا يدخل الشحم في اسم اللحم واختلفوا في اباحة خنزير الما قال القرطبي لا خلاف

في ان جملة الخنزير محرمة الا الشعر فانه يجوز الخرازة به قوله وما اهل به ما موصولة بمعنى
الذي ومحلها اما النصب واما الرفع عطفا على الميتة والرفع اما خبران واما على الفاعلية على حسب
ما تقدم من القرات واهل مبني للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود
على ما والبا بمعنى في ولا بد من حذف مضاف في ذبحه لان المعنى وما صح في ذبحه لغير الله والاهلال
مصدر اهل اي صرح قال الاصمعي اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل ومنه الهلال لانه
يصرح عنده رويته واستهل الصبي قال بن احمر

يهل بالفرقد ركبانها • كما يهل الراكب بالعمر •

وقال النابغة أو درة صدفية غواصها • بهج متى يرها يهل ويسجد •

وقال القايل يضحك الضبع لقتل هذيل • وترى الذيب لها يستهل •

وقيل للمحرم مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم لذكرها فمعنى قوله
وما اهل لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت قال مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع
ابن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا القول
اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلما لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى الله
تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب اما ذبايح اهل
الكتاب فتحل لنا لقوله تبارك وتعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم

فصل اختلفوا في التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الانزال فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال
لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من الافعال فيها وهو غير محرم
فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية
الكريمة مجملة واما اكثر العلما فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف
قياسا على هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك
جاريته فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم
بالاكل لانه المتعارف من تحريم الميتة ولانه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولقوله
صلى الله عليه وسلم في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها فالجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف
من تحريم الميتة تحريم الاكل وعن الثاني بان هذه الاية الكريمة مستقلة بنفسها فلا يقصرها على ما
تقدم بل يجب اجراوها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القران مقدم على خبر الواحد هذا اذا
لم يجوز تخصيص القران بخبر الواحد فان جوزناه يمكن ان يجاب بان المسلمين انما يرجعوا في معرفة
وجوه الحرمة الى هذه الاية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مختصة ببيان حرمة الاكل والسايل
ان يمنع هذا الاجماع والله تعالى اعلم فان قيل كلمة انما تفيد الحصر فيقتصر على تحريم الاية الكريمة
وقد ذكر في سورة المايدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما
اكل السبع فما معنى هذا الحصر والجواب ان هذه الاية متروكة العمل لظاهرها وان قلنا ان كلمة انما
لا تفيد الحصر فالاشكال زايل

فصل للفقها سبعة مذاهب في امر الدباغ فاولها قول
الزهري يجوز استعمال جلود الميتة باسرها قبل الدباغ ويليه داود قال تطهر كلها بالدباغ ويليه
مالك قال مطهر ظاهرها كلها دون باطنها ويليه ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه قال نطهر كلها
بالدباغ الا جلد الخنزير ويليه الشافعي رضي الله تعالى عنه قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد الكلب
والخنزير ويليه الاوزاعي وابو ثور قالا لا يطهر جلد ما يوكل لحمه فقط ويليه احمد رضي الله تعالى
عنه احمد ابن حنبل قال لا يطهر منها شي بالدباغ واحتج بالاية الكريمة والخبر اما الاية فقوله تبارك
وتعالى حرمت عليكم الميتة فاطلق التحريم ولم يقيده بحال دون حال واما الخبر فقوله صلى الله عليه
وسلم في حديث عبد الله بن حكيم انه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته
بشهر او شهرين اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا اتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع منه
قال لانه انتفاع بالميتة والاية الكريمة دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما ان قدم البازي من
عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب علينا منعه ام لا فيه احتمال

فصل حرم جمهور العلما
الدم سوا كان مسفوحا وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه دم السمك ليس بمحرم وحجة الجمهور ظاهر

هذه الاية الكريمة وتمسك ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
السمك ليس بمحرم وحجة الجمهور يصرح بانه لم يجد من المحرمات شيا الا ما ذكر هي الدم الذي لا يكون مسفوحا
وجب ان لا يكون محرما لان هذه الاية الكريمة خاصة وتلك عامة والخاص مقدم على العام واجيب
بان قوله لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشيا وهذا انما في ان يبين له بعد ذلك تحريم
شي اخر فلعل قوله حرمت عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم مسفوحا او غير مسفوح
واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدما ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن فكذا في السمك
واي دم وقع في الما او الثوب فانه ينجس ذلك المورد واختلفوا في قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان
ودمان هل تسمية الكبد والطحال حقيقة ام تشبيها

فصل اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع
اجزايه محرم وانما ذكر الله تبارك وتعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به واختلفوا في انه هل
يجوز الانتفاع بشعره فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز وكره ابو يوسف
رحمه الله تعالى الخرز به وروي عنه الاباحة واختلفوا في خنزير الما فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي
والاوزاعي رضي الله تعالى عنهم لا باس باكل شي يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه رضي الله تعالى
عنهم لا يوكل حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله تبارك وتعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان هذا خنزير فيدخل في اية التحريم قال الشافعي رضي الله تعالى عنه
اذا اطلق الخنزير فلا يتبادر الى الفهم لحم السمك بل غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الما لا يسمى خنزيرا
على الاطلاق بل تسمى خنزير الما

فصل من الناس من زعم ان المراد بما اهل لغير الله ذبايح عبدة
الاوثان التي كانوا يذبحونها لاوثانهم لقوله تبارك وتعالى وما ذبح على النصب قال ابن عطية رضي
الله تعالى عنه رايت في اخبار الحسن بن ابي الحسن رضي الله تعالى عنه انه سيل عن امراة مترفة صنعت
للعبها عرسا فذبحت جزورا فقال الحسن رضي الله تعالى عنه لا يحل اكلها فانها نحرت لصنم واجازوا
ذبيحة النصاري اذا سموا عليها باسم المسيح وهو مذهب عطا ومكحول والحسن وسعيد بن المسيب
رضي الله تعالى عنهم وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واحمد رضي الله تعالى عنهم لا يحل ذلك لانهم اذا
ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم قال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
وكرم وجهه اذا سمعتم اليهود والنصاري يهلون لغير الله تعالى فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان
الله تبارك وتعالى قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بقوله تبارك وتعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام وبقوله تبارك وتعالى وما ذبح على النصب فدلت هذه الاية الكريمة
على ان المراد بقوله تبارك وتعالى وما اهل لغير الله به وهو المراد بما ذبح على النصب ولان النصاري
اذا سموا الله تبارك وتعالى فانما يريدون به المسيح واذا كانت ارادتهم لذلك لم تمنع حل ذبيحتهم
مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عنده ذكر الله سبحانه وتعالى
في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله تبارك وتعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام
وقوله تبارك وتعالى وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله تبارك
وتعالى وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما ايتان متباينتان وعن
الثالث انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فان ذبح على اسم الله تبارك وتعالى وجب ان لا يحل ولا سبيل
لنا الى الباطن قوله فمن اضطر فيه وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة
بمعنى الذي فعلى الاول يكون اضطر في محل جزم بها وقوله فلا اثم جواب الشرط والفا فيه لازمة
وعلى الثاني لا محل لقوله اضطر من الاعراب لوقوعه صلة ودخلت الفا في الخبر تشبيها للموصول
بالشرط ومحل فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني والجمهور على اضطر بضم الطا وهي
اصلها وقرا ابو جعفر بكسرها لان الاصل اضطر بكسر الرا الاولى فلما ادغمت الرا في الرا نقلت حركتها الى
الطا بعد سلبها حركتها وقرا ابن محيصن اطر بادغام الضاد في الطا وقد تقدم الكلام في هذه
الكلمة عند قوله تعالى ثم اضطره وقرا ابو عمرو وعاصم وحمزة بكسر نون من على اصل التقا الساكنين
وضمها الباقون اتباعا لضم الثالث وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمة بل اذا التقى ساكنان
من كلمتين فقولنا من كلمتين احتراز من ان يفصل بينهما بكلمة اخرى نحو ان الحكم فان هذا وان كان
الثالث مضموما ضما لازما الا انه قد فصل بينهما بكلمة اخرى وهي ال المعرفة وضم الثالث ضما لازما

احترازا من ان استوا فان الشين اصله الكسر نحو قد استهزئ بل ادعوا قالت اخرج جرى الخلاف
المذكور الآن ابا عمرو خرج عن اصله بكسر التنوين خاصة نحو محظورا انظر واختلف عنه في رحمة اد
ادخلوا او خبيثة اجتثت فمن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فللاتباع وسيأتي بيان الحكمة
في ذلك عند قوله ان شاء الله سبحانه وتعالى قوله غير باغ غير نصب على الحال واختلف في صاحبها
فالظاهر انه الضمير المستتر في اضطر وجعله القاضي ابو بكر الرازي من فاعل فعل محذوف بعد قوله
اضطر قال التقدير فمن اضطر غير باغ لانهما قصدا بذلك ان يجعلاه قيدا في الاكل في الاضطرار
قال ابو حيان رحمه الله تعالى ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله تبارك
وتعالى غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى لان في تقديره بعد قوله غير باغ فصلا بين ما
ظاهره الاتصال فيما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ وعاد اسم فاعل من عدا يعدو
اذا جاز واحده والاصل عاد فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كغاز من الغزو وهذا هو الصحيح
وقيل انه مقلوب من عاد يعود وهو عائد فتقدمت اللام على العين فصار اللفظ عادو فاعل بما
تقدم ووزنه فالع كقوله في شاك في شائك من الشوكة وهار والاصل هائر لانه من هار يهور
قال ابو البقاء رحمه الله تعالى ولو جاء في غير القرآن الكريم منصوبا عطفا على موضع غير جاز
يعني فكان يقال ولا عاديا قوله اضطر احوج والجئ افتعل من الضرورة وهو الضيق وهذه الضرورة
لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد رمقه فيكون عند ذلك مضطرا
والثاني اذا اكره على تناوله واعلم ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه
فلابد من اضمار والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه ونظيره قوله تبارك وتعالى فعدة من
ايام اخر بحذف فافطر وقوله تبارك وتعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية وانما
جاز الحذف لعلم المخاطب به ودلالة الخطاب عليه والبغي اصله في اللغة الفساد قال الاصمعي رحمه
الله تعالى يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا بدا في الفساد وبغت السماء اذا كثر قطرها والبغي الظلم
والخروج عن الانصاف ومنه قوله تبارك وتعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون واصل
العدوان الظلم ومجاوزة الحد **فصل** اختلفوا في معنى قوله تبارك وتعالى غير باغ
ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي خارج على السلطان ولا عاد اي متعد بسفره اعني عاص بان
خرج لقطع الطريق والفساد في الارض وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد
وسعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها
ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب وذهب جماعة الى البغي والعدوان راجع
الى الاكل واختلفوا في معناه فقال الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد رضي الله تعالى
عنهم اي باكل من غير ضرورة اي بغي في اكله ولا عاد اي ولا يعدو ويشبع وقيل غير باغ طلبها وهو
يجد غيرها ولا عاد اي غير متعد ما حد له فياكل حتى يشبع ولكن ياكل ما يسد رمقه وعن مقاتل رضي
الله تعالى عنه غير باغ اي مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقيل غير باغ اي مجاوز للحد اي احله
ولا عاد اي لا يقصر فيما ابيح له فيدعه قال مسروق رضي الله تعالى عنه من اضطر الى الميتة والدم
ولحم الخنزير فلم ياكل ولم يشرب حتى مات دخل النار وقال سهل بن عبد الله رضي الله تعالى عنه
غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة
فان قيل الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة وايضا ان المضطر كالملجأ
الى الفعل والملجأ لا يوصف بانه لا اثم عليه فالجواب انا قد بينا عند قوله فلا جناح عليه ان يطوف
بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تبارك وتعالى لا اثم
عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان الجائع ان حصلت له شهوة الميتة ولم يحصل له فيه النفرة الشديدة
فانه يصير ملجأ الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجأ الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما
اذا حصلت النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجأ ولزمه تناول الميتة على ما
هو عليه من النفار فان قيل قوله تبارك وتعالى فلا اثم عليه يناسب ان يقال بعده ان الله رؤوف
رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم فالجواب من وجوه احدها ان المقتضي للحرمة قائم في
الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي
للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر انه رحيم يعني لاجل الرحمة بكم ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر

يريد

يريد على تناول قدر الحاجة وثالثها ان الله تبارك وتعالى لما بين هذه الاحكام عقبها
بقوله تبارك وتعالى غفور رحيما للعصاة اذا تابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على نهج احكمه
فصل قال الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله تبارك وتعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد معناه ان كل من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة
فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا
عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الخلاف هل
يترخص العاصي بسفره ام لا فقال الشافعي رضي الله عنه لا يترخص لانه يوصف بالعدوان
فلا يندرج تحت الاية الكريمة وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يترخص لانه مضطر وغير
باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية الكريمة احتج الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الله تبارك
وتعالى حرم هذه الاشياء على الكل وهو اباحها للمضطر الموصوف بانه غير باغ ولا عاد والعاصي
بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا متعد
وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا بامر ما من الامور سواء كان في سفر او اكل او غيرهما
واذا صدق عليه اسم التعدي بسكونه متعديا في شيء من الاشياء السنة فاذا قولنا غير باغ ولا عاد
لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق
عليه كونه غير باغ ولا عاد فيجب بقاؤه تحت التحريم فان قيل يشكل بالعاصي في سفره فانه
يترخص مع انه موصوف بالعدوان فالجواب انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ثم الفرق بينهما
ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية فافترقا
فان قيل قوله تبارك وتعالى غير باغ ولا عاد شرطه والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه
فلابد من تعليقه بمذكور ولا مذكور الا الاكل لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور لا بالسفر الذي هو غير مذكور
فالجواب هذا ضعيف لانا بينا ان قوله تبارك غير باغ ولا عاد لا يصدق عليه الا اذا انتفى عنه
البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على
التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى
الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلابد وان يكون وصف الاضطرار
باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بقوله بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل
لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى معه حال الاضطرار وثانيها ان
الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم واذا كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف
هذا الشرط الى التعدي في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة وهي ما في العدوان وهذه الماهية
انما تنتفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذلك العدوان
بالسفر فرد آخر فاذا نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فتخصيصه بالاكل
غير جائز وثالثها قوله تبارك وتعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم
فبين تبارك وتعالى في هذه الاية الكريمة ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهذا
يؤيد ما قلناه من ان الاية الكريمة تقتضي ان يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور
احتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه احدها قوله تبارك وتعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم
الا ما اضطررتم اليه وهذا مضطر فوجب ان يترخص وثانيها قوله تبارك وتعالى ولا تقتلوا انفسكم
ان الله كان بكم رحيما ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاء
في التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها انه صلى الله عليه وسلم رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة
ايام ولياليهن ولم يفرق بين العاصي وغيره ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان نائما فاشرف على غرق
او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة ان يقطع صلاته اذا كان نائما فاشرف على غرق او
حرق لاجابه فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في ابقاء مهجته اولى وخامسها ان العاصي
بسفره له ان يدفع عن نفسه اسباب الهلاك من الحيوانات الصائلة عليه والحية والعقرب بل يجب
عليه فكذا ههنا وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر فاباحه رجل من ماله شيئا فله اخذه بل يجب
لاجل دفع الضرر عن النفس وسابعها ان التوبة اعظم في الوجوب وما ذاك الا لدفع ضرر النار

عن النفس وهي اعظم من كل ما يدفع المرء عن المضار عن نفسه فلذلك دفع ضرر الهلاك عن
نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا وثانيها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون رضاه
بل على سبيل القهر وهذا التناول محرم ولولا الاضطرار فكذا ههنا واجيب عن التمسك بالعموم
بان دليلنا الثاني للرخص من دلايلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية
بان يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة فاذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم تعارض هذه
الوجوه بان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية والمعصية
ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها فالجمع بينهما متناقض **فصل** اختلفوا في المضطر
اذا وجد كلما يضطر من المحرمات فالاكثرون على انه مخير بين الكل ومنهم من قال يتناول الميتة دون
لحم الخنزير وبعد لحم الخنزير اعظم في التحريم **قوله** تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب
الى قوله ولهم عذاب اليم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في روسا اليهود كعب بن
الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من
اتباعهم الهدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم من غيرهم
خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها اليهم
فاذا نظرت السفلة الى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفته صلى الله عليه وسلم فلا يتبعونه فانزل
الله تبارك وتعالى هذه الاية قال القرطبي رحمه الله تعالى ومعنى انزل اظهر كما قال تبارك
وتعالى ومن قال سانزل مثل ما انزل الله اي ساظهر وقيل هو على بابه من النزول اي ما
انزل به ملايكته على رسله قوله من الكتاب في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان
احدهما انه العايد على الموصول تقديره انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل والثاني
انه الموصول نفسه فالعامل فيه على الحال يكتمون قوله ويشترون به الضمير في به يعود على ما
الموصولة وان يعود على الكتم المفهوم من قوله يكتمون وان يعود على الكتاب والاول اظهر
ويكون ذلك على حذف مضاف اي يشترون بكتم ما انزل قال ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وقتادة والسدي والاصم وابو مسلم كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته
وقال الحسن رضي الله تعالى عنه كتموا الاحكام وهو قوله تبارك وتعالى ان كثيرا من الاحبار
والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **فصل** اختلفوا
في كيفية الكتمان فروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة
والانجيل قال المتكلمون وهذا ممتنع لان التوراة والانجيل كتابين وقد بلغا في الشهرة الى
حد التواتر بحيث يتعذرون ذلك فيهما وانما كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان منهم من يعرف
الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكانوا يذكرون لها تاويلات باطلة ويصرفونها
عن محاملها الصحيحة والدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير
المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا كقوله تبارك
وتعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لانه في نفسه قليل اولانه بالاضافة الى ما فيه من
الضرر قليل ولما ذكر عنهم هذه الحكاية ذكر الوعيد عليهم فقال اوليك ما ياكلون في بطونهم
الا النار وقال بعضهم ذكر البطن هنا زيادة بيان كقوله بطير بجناحيه وقال بعضهم بل
فيه فايدة فقوله في بطونهم يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه **فصل** قال
الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم رضي الله تعالى عنهم انه اكلهم في الدنيا وان كان طيبا
في الحال فعاقبته النار لانه اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث الشارب في
انية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله تبارك وتعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا
فهذا كله من باب تسمية الشيء بما يوول وقال الاصم رحمه الله تعالى انهم في الاخرة ياكلون
النار لاكلهم في الدنيا الحرام قوله الا النار استثنا مفرغ لانه قبله عامل يطلبه وهذا من
مجاز الكلام جعل ما هو سبب للنار نارا كقولهم اكل فلان الدم يريدون الدية التي سببها
الدم قال القايل في ذلك

فلو ان حيا يقبل المال فدية • لسقنا اليه المال كالسيل مفعما

ولكن ابى قوم اصيب اخوهم • رضى العار واختاروا على اللبن الدما

وقال

وقال القايل • اكلت دما ان لم ارعك بضرة • بعيدة مهوى القرط طيبة النشر •

وقال • ياكلن كل ليلة اكافا •

يريد ثمن الاكاف قوله في بطونهم يجوز فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان يتعلق بقوله ياكلون فهو
ظرف له قال ابو البقا رحمه الله تعالى وفيه حذف مضاف اي طريق بطونهم ولا حاجة الى ما قاله
من التقدير والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من النار قال ابو البقا رحمه الله تعالى
والاجود ان يكون الحال هنا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يوول ذلك والتقدير
ثابتة او كاينة في بطونهم قال ويلزم من هذا تقديم الحال على حرف الاستثنا وهو ضعيف الا ان
يجعل المفعول محذوفا وفي بطونهم حالا منه او صفة له اي في بطونهم شيا فيكون الا النار منصوبا
على الاستثنا لانه مستثنى من ذلك المحذوف الا انه قال بعد ذلك وهذا الكلام في المعنى على
المجاز والاعراب حكم اللفظ والثالث ان يكون صفة او حالا من مفعول كلوا محذوف كما تقدم
تقديره **فصل** في ذكر البطون تنبيه على انهم باعوا اخرتهم بدنياهم وهو حظهم في
المطعم الذي لا خطر له ومعنى الا النار اي انه حرام يعذبهم الله تبارك وتعالى عليه فسمى ما اكلوه
من الرشا نارا لانه يوديهم الى النار قاله اكثر المفسرين وقيل انه يعاقبهم على كتمانهم باكل النار
في جهنم حقيقة فاخبر عن المال بالحال قال تبارك وتعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اي عاقبتهم تؤول الى ذلك ومنه قول القايل

لدوا للموت وابنوا للخراب • وقال القايل

وللموت ما يلد الوالد • ودور نا لخراب الدهر نبنيها •

وهذه الاية الكريمة تدل على تحريم الرشوة على الباطل قوله ولا يكلمهم الله ظاهره انه لا
يكلمهم اصلا لكنه لما اورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري منه مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة
اوجه الاول قد دل الدليل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله تعالى فوربك لنسالنهم
اجمعين الاية وقوله تبارك وتعالى فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين فعرفنا انه
يسال كل واحد من المكلفين والسوال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الاية
الكريمة انه تبارك وتعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وخبروا انما يكلمهم بما يعظم به الحسرة والغم
عند المناقشة والمسايلة كقوله تبارك وتعالى اخسوا فيها ولا تكلمون الثاني انه تبارك وتعالى
لا يكلمهم اصلا واما قوله تبارك وتعالى فوربك لنسالنهم اجمعين انما يكون السوال من الملايكة
بامره وانما كان عدم تكليمهم في معرض التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله سبحانه
وتعالى فيه الخلايق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليايه وضده في اعدايه ويتميز
اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد الثالث ان قوله سبحانه
وتعالى ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب
عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث قوله ولا يزكيهم فيه وجوه
الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم والثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكيا الثالث
لا ينزلهم منازل الازكيا وقيل لا يصلح اعمالهم الخبيثة فيطهرهم قوله ولهم عذاب اليم
اعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى
الفعل كالبصيرة بمعنى المبصر والاليم بمعنى المولم واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فالاية الكريمة وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيا من باب الدين والله سبحانه
وتعالى اعلم **قوله** تعالى اوليك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الى قوله بعيد اعلم ان احسن
الاشيا في الدنيا الاهتدا والعلم واقبح الاشيا الضلال والجهل فلما تركوا الهدى في الدنيا ورضوا
بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الدنيا واما في الاخرة فاحسن الاشيا المغفرة
واخسها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا جرم انهم في نهاية الخسارة ومن كانت هذه
صفته فهو اعظم الناس خسارة في الدنيا والاخرة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله فما اصبرهم على
النار في ما هذه خمسة اقوال احدها قول سيبويه والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة
وان معناها التعجب فاذا قلت ما احسن زيدا معناه شيء صير زيدا حسنا والثاني قول الفرا رحمه
الله تعالى انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله قال عطا والسدي رحمهما

الله تعالى هو ما الاستفهامية ومعناه ما الذي صبرهم واي شي صبرهم على النار حتى تركوا الحق
واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم
الى النار وهي لغة يمنية معروفة قال الفرا اخبرني الكساي قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين
اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف فقال له صاحبه ما اصبرك على الله اي ما اجراك
عليه وحكى الزجاج ما ابقاهم على النار من قولهم ما اصبر فلان على الحبس اي ما ابقاه فيه
والثالث ويعزى للاخفش انها موصولة والرابع ويعزى له ايضا انها نكرة موصوفة وعلى
الاقوال الاربعة في محل رفع بالابتدا وخبرها على القولين الاولين الجملة الفعلية بعدها وعلى
قول الاخفش يكون الخبر محذوفا فان الجملة بعدها اما صلة او صفة ولذلك اختلفوا في افعل
الواقع بعدها اهو اسم وهو قول الكوفيين او فعل وهو الصحيح ويترتب على هذا الخلاف
خلاف في نصب الاسم بعده هل هو مفعول به او مشبه بالمفعول به ولكل من المذهبين دلايل
واعتراضات والمراد هنا وفي ساير القران الكريم الاعلام بحالهم انها ينبغي ان يتعجب منها والا
فالتعجب مستحيل في حقه تعالى ومعنى على النار على عمل اهل النار قاله الكساي وهذا من
مجاز الكلام الخامس انها نافية اي فما اصبرهم الله على النار نقله ابو البقا قوله ذلك بان الله
اختلفوا في محل ذلك الاعراب فقيل رفع وقيل نصب والقايلون بالرفع اختلفوا على ثلاثة
اقوال احدها انه فاعل بفعل محذوف اي وجب لهم ذلك والثاني ان ذلك مبتدا وبان الله
خبره اي ذلك العذاب مستحق بما انزل الله تعالى في القران من استحقاق عذاب الكافر والثالث
انه خبر والمبتدا محذوف اي الامر ذلك والاشارة الى العذاب ومن قال انه نصب قدره فعلنا ذلك
الى ما ذا على قولين انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد على الكتمان انما كان لان الله تعالى انزل
الكتاب بالحق في صفة محمد عليه السلام وان هولاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول
يخفونه ويوقعون التهمة فيه فلا جرم يستحقوا ذلك الوعيد الشديد بما تقدم في الوعيد امور
اولها انه اشترى العذاب بالمغفرة وثانيها اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما
ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى ما يفعلونه
من جرايمهم على الله في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو
من اجل ما نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هولاء الكفار لا يومنون ولا ينقادون ولا يكون
فيهم ما لا الاصرار على الكفر لقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يومنون ختم الله على قلوبهم الاية وقوله بالحق اي بالصدق وقيل لبيان الحق والمراد من
الكتاب يحتمل ان يكون التوراة والانجيل ويحتمل ان يكون القران الكريم فان كان الاول كان
المعنى وان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى
وان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد **فصل**
والمراد باختلافهم ان قلنا المراد بالكتاب هو القران الكريم كان اختلافهم قولان بعضهم قال
هو كهانة وقال اخرون هو سحر وقال اخرون هو رجز ورابع قال اساطير الاولين وخامس
قال انه كلام مختلف وان قلنا المراد بالكتاب هو التوراة والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل
وجوها احدها اختلافهم في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على
القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها اختلافهم في الايات الدالة
على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فذكر كل واحد منهم له تاويلا فاسدا وثالثها قال ابو مسلم
قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب
واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله ان الذين اختلفوا اي توارثوه وصاروا اخلافا
فيه كقوله تبارك وتعالى فخلف من بعدهم خلف وقوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار
اي كل واحد ياتي خلف الاخر وقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد
منهما يخلف الاخر وفي الاية الكريمة تاويلات اخر احدها ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل
الله تعالى والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض
كتب الله تعالى وهي التوراة والانجيل لاجل عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة
فلا ينبغي ان تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس بينهم موالفة وموافقة وثانيها انه تبارك

وتعالى يقول هولاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك
فلهذا خصهم الله تبارك وتعالى بذلك الوعيد وثالثها ان هولاء الذين اتفقوا على اصل التحريف
فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد عرف كذبهم بقولهم فلا
يكون قدحهم فيك قادحا البتة **قوله** تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله
تعالى واوليك هم المتقون قرا الجمهور برفع البر وحمزة وحفص عن عاصم بنصبه فقراة الجمهور على
انه اسم ليس وتولوا خبرها في تاويل مصدر اي ليس البر توليتكم ورجحت هذه القراة من حيث انه ولي
الفعل مرفوعه قبل منصوبه فاما قراة حمزة وحفص فالبر خبر مقدم وان تولوا اسمها في تاويل
مصدر ورجحت هذه القراة بان المصدر المول اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير
من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف ينبغي ان يجعل الاسم وغير الاعرف الخبر وتقدم خبر
ليس على اسمها قليل حتى منعه جماعة ولكنه محجوج بهذه القراة المتواترة وبقول الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم ● فليس سوى عالم وجهول

وقول الاخر

اليس عظيما ان يلم ملمة ● وليس علينا في الخطوب معول

وفي مصحف ابي وعبد الله بان تولوا بزيادة البا وهي واضحة فان البا تزاد في خبر ليس كثيرا
والجمهور على ان ليس فعل وقال بعضهم انه حرف وحجة القايلين انها فعل ايصال الضماير بها التي
لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا والقوم ليسوا قايمين وهذا منقوض بقوله انني ولينني
ولعلي وحجة من قال بانها حرف امور الاول انها لو كانت فعلا ماضيا لاتفاق الجمهور على انه لنفي
الحال ولو كان ماضيا لاكتفى الحال والقايلون بانه فعل قالوا بانه فعل ماض وثانيها انه يدخل
على الفعل فيقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان
ليس داخلا على ضمير القصة والثاني وهذه الجملة تفسيرا لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز في
ذلك جاز مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت
ليس زيد لم يتم الكلام لا بد وان يقول ليس زيد قايما ورابعها ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك
لدلالته على حصول السبب مقترنا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قايم في ما فوجب
ان يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذلك او نقول عبارة اخرى ليس كلمة جامدة
وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في نفي الفعلية وخامسها انك تصل ما الافعال الماضية فتقول ما
احسن زيدا ولا يجوز ان تصل ما تليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها انه على غير اوزان
الفعل واجاب القايلون بالفعلية عن الاول بان ليس قد يجي بمعنى الماضي كقولهم جاني القوم ليس
زيدا وعن الثاني منقوض بقولهم اخذ يفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بالافعال الناقصة
وعن الرابع ان المماثلة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة من كل الوجوه وعن الخامس ان ذلك انما
امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس تغيير البنا وان كان
على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا وذكروا وجوها اخر تركناها مخافة
التطويل قوله قبل منصوب على الظرف المكاني بقوله تولوا وحقيقته قولك زيد قبلك اي في
المكان الذي يقابلك فيه وقد يتسع فيه ليكون بمعنى عند نحو قبل زيد دين اي عنده دين **فصل**
اختلفوا هل هذا الخطاب عام او خاص فقال قتادة ومقاتل بن حيان لما شدد اهل الكتاب بالثبات
على التوجه نحو بيت المقدس قال تعالى ليس البر هذه الطريقة لكن البر من امن بالله وقال ابن
عباس ومجاهد وعطا والضحاك رضي الله تعالى عنهم المراد مخاطبة المومنين لما ظنوا انهم قد نالوا
البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم هو خطاب
للكل لانه لما حولت القبلة حصل للمومنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك
القبلة حتى ظنوا ان الغرض الاكبر في الدين فنبههم الله بهذا الخطاب على استيفا جميع العبادات
والطاعات وكون البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت فكانه تبارك
وتعالى قال ليس المطلوب هو القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال الذي عددها قال القفال
والذي عندنا انه اشارة الى السفها الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق قال الله تعالى
ان صفة البر لا تحصل باستقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله

تعالى واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم بان عزير ابن الله واما النصارى
فلقولهم المسيح ابن الله واليهود وصفوا الله سبحانه وتعالى بالبخل وثانيها الايمان باليوم الاخر واليهود
اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
والنصارى انكروا المعاد الجسمانية وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بالملايكة واليهود
اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل ورابعها الايمان بكتب الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لان مع
قيام الدلالة على ان القران الكريم كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تبارك وتعالى افتومنون ببعض
الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبيا على ما
قال الله تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق وطعنوا في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وسادسها
بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم الشبهات لطلب المال القليل قال الله
تعالى ويشترون باياتي ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلاة وايتا الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس
منها وثامنها الوفا بالعهد واليهود نقضوا العهد قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها
قوله تعالى والصابرين في الباسا والضرا وحين الباس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتاب
اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من
ورا جدار تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان قيل انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة سايرهم بان
البر مجموع امور احدها الصلوات ولا بد فيها من الاستقبال فلزم التنافي فالجواب ان المفسرين
اختلفوا على اقوال الاول قوله تعالى ليس البر ليس نفيا لاصله كانه يقول ليس البر كله هذا فان
البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر الثاني ان يكون
نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم المشرق والمغرب كان خطا في وقت النبي عليه الصلاة والسلام وحين
ما نسخ الله تعالى ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه
لا يعد في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يتقدمه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا
اتى به مع الامام وساير الشرايط كما ان السجدة لا تكون من افعال البر الا اذا اتى بها مع الايمان بالله
ورسوله فاما الاتيان بها دون هذا الشرط فانها لا تكون من افعال البر وروي انه لما حولت القبلة
كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعي بطاعة الله تعالى الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية
كانه تعالى قال سبحانه ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين قوله ولكن
البر من امن في هذه الاية خمسة اوجه احدها ان البار فاعل من بر يبر فهو بير بكسر الرا الاولى بزنة
فطن فلما اريد الادغام نقلت كسرة الرا الى البا بعد سلبها حركتها فعلى هذه القراة لا يحتاج الى حذف
وتاويل لان البر من صفات الاعيان كانه قيل الشخص البر من امن الثاني ان في الكلام حذف مضاف من
الاول تقديره ولكن ذا البر من امن كقوله تعالى والعاقبة للتقوى لذي التقوى وقوله تعالى هم
درجات عند الله اي ذو درجات قاله الزجاج الثالث ان يكون الحذف من الثاني اي ولكن البر من امن
وهذا تخريج سيبويه واختاره وانما اختاره لان السابق انما هو نفي كون البر تولية الوجه قبل المشرق
والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفي ونظير ذلك الكرم ان تبذل درهما ولكن الكرم بذل
الالاف ولا يناسب ولكن الكريم من يبذل الالاف وحذف المضاف كثير في الكلام كقوله واشربوا في قلوبهم
العجل اي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وقال الشاعر

فانما هي اقبال وادبار • اي ذات اقبال وادبار وقال النابغة

وكيف يواصل من اصبحت • خلالته كابي مرحب •

اي كخلالة ابي مرحب وهذا اختيار الفرا والزجاج وقطرب وقال ابو علي ومثل هذه الاية قوله
تعالى اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله فيقع التمثيل بين الضميرين او بين فاعلين اذ لا يقع
التمثيل بين مصدر وفاعل الرابع ان يطلق المصدر على الشخص مبالغة نحو رجل عدل اي عادل كما
يقع اسم الفاعل موقعه نحو قايما وقد قعد الناس في قول وهذا راي الكوفيين والاولى بهذا دعا انه
محذوف من فاعل وان اصله بار يجعل بر الكبر واصله بار ورب اصله راب ولكن البر الايمان بالله فاوقع
اسم الشخص على المعنى كعكسه كانه قال ولكن البر الايمان بالله قال والعرب تجعل الاسم خبر الفعل
وانشد • لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى • ولكنما الفتيان كل فتى ندي •
جعل نبات اللحية خبر الفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرا نافع وابن عامر ولكن البر

هنا

هنا وفي ما بعد بتخفيف لكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب وهما واضحتان مما تقدم
في قوله ولكن الشياطين كفروا وقرى ولكن البار بالالف وهي تقوي ان البر بالكسر المراد به اسم
الفاعل لا المصدر قال ابو عبيدة البر هاهنا بمعنى البار كقولك والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه
قوله عز وجل ان اصبح ماوكم غورا اي غايرا وقالت الخنسا • فانما هي اقبال وادبار •
اي هي مقبلة ومدبرة والبر كل عمل خير يفضي بصاحبه الى الجنة قال سبحانه وتعالى ان الابرار لفي نعيم
ووحد الكتاب لفظا والمراد به الجمع وحسن ذلك كونه مصدرا في الاصل او اراد به الجنس او اراد به
القران فان من امن به فقد امن بكل الكتب فانه شاهد لها بالصحة **فصل** اعلم ان الله تعالى
اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشيا اولها الايمان بالله ولا يحصل ذلك الا بالعلم بذاته
المخصوصة وبما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولا يحصل العلم بهذه الامور الا بالعلم بالدلايل الدالة عليها
فيدخل فيه العلم بوجوبه بحدوث العالم والعلم بالاصول التي يتفرع عليها حدوث العالم ويدخل فيه
العلم بوجوبه وقدرته وبقايه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات وثانيها الايمان
باليوم الاخر وهذا متفرع على الاول لانا ان لم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة
الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملايكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها الايمان بالرسل فان قيل
لا طريق لنا الى العلم بوجود الملايكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل واذا كان
قول الرسل كالاصل في معرفة الملايكة والكتب فلم قدم الملايكة والكتب في الذكر على الرسل فالجواب
ان الامر وان كان كذلك في عقولنا الا ان الترتيب على العكس لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة
تبليغه نزول الكتب الى الرسل فالمراعى في هذه الاية انما هو ترتيب الوجوب الخارجي لا الترتيب الذهني
فدخل تحت الايمان بالله معرفته ودخل تحت الايمان باليوم الاخر معرفة ما يلزم من احكام العقاب
والثواب والمعاد ودخل تحت الايمان بالملايكة ما يتصل بانبايهم الرسالة الى الانبيا عليهم السلام
ليودوها الينا الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملايكة ودخل تحت الايمان بالكتاب
القران وجميع ما انزل الله على انبيايه ودخل تحت الايمان بالنبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرايعهم
فلم يبق شي مما يجب الايمان به الا دخل هذه الاية وتقريره اخر هو ان المكلف مبدا ووسطا
ونهاية ومعرفة المبدا والنهاية هو المراد من الايمان بالله تعالى واليوم الاخر واما معرفة الوسط
فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بثلاثة امور الملك الاتي بالوحي ونفس الوحي وهو الكتاب
والموحى اليه وهو الرسول وفي تقديمه الايمان على افعال الجوارح من ايتا المال والصلاة والزكاة
تنبيه على ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقيق
البر قوله واتى المال على حبه فالجار والمجرور في محل نصب على الحال العامل فيه اتى اي اتى المال
محبته له واختياره اياه والحب مصدر حببت لغة في احببت كما تقدم ويجوز ان يكون اسم مصدر
الرباعي على حذف الزوايد ويجوز ان يكون اسم مصدر وهو الاحباب كقوله تعالى انبتكم من الارض
نباتا والضمير المضاف اليه هو المصدر فيه اربعة اقوال اظهرها انه يعود على المال لانه ابلغ من
غيره قال ابن عباس وابن مسعود هو ان توتيه وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر
ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا كانه قيل يعطي ويحب الاعطا رغبة في
ثواب الله تعالى قال شهاب الدين الثاني انه يعود على الايتا المفهوم من قوله اتى اي على حب
الايتا ورواه ابو هريرة رضي الله تعالى عنه قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح وذكره وهذا بعيد من جهة
اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث فان المدح لا يحسن على فعل شي يحبه الانسان لان هواه يساعده
على ذلك قال زهير • تراه اذا ما جيته متهللا • كانك تعطيه الذي انت سايله •
الثالث ان يعود على الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون
المصدر مضافا للمفعول وعلى هذا فالظاهر ان فاعل هذا المصدر هو ضمير المؤتي وقيل ضمير المؤتون
اي حبهم له واحتياجهم اليه وليس بذاك وذوي القربى على هذه الاقوال الثلاثة منصوب باتى
فقط لا بالمصدر لانه قد استوفى مفعوله الرابع ان يعود على من امن وهو المؤتي للمال فيكون المصدر
على هذا مضافا للفاعل وعلى هذا فمفعول هذا المصدر يحتمل ان يكون محذوفا اي حبه المال ويكون
ذوي القربى الا انه لا يكون فيه تلك المبالغة التي فيما قبله قال ابن عطية ويجي قوله على حبه اعتراضا

بليغا في اثنا القول قال ابو حيان فان اراد بالاعتراض المصطلح عليه فليس بجيد فان ذلك
من خصوصيات الجملة التي لا محل لها وهذا مفرد وله محل وان اراد به الفصل بالحال بين المفعولين
وهما المال وذوي ويصح الا انه فيه الباس **فصل** اختلفوا في المراد من هذا الايتا فقال
قوم انها الزكاة وهو ضعيف لانه عطف الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكاة ومن حق
المعطوف والمعطوف عليه المغايرة ثم لا يخلوا اما ان يكون تطوعا او واجبا ولا يجوز ان يكون تطوعا
لانه قال في اخر الاية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان تطوعا
لما وقف التقوى عليه واذا ثبت انه واجبا وانه غير الزكاة ففيه اقوال احدها انه عبارة عن دفع
الحاجات الضرورية مثل الطعام المضطر ويدل عليه قوله صلوات الله وسلامه عليه لا يومن بالله
واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاوي جنبه وروي عن فاطمة بنت قيس رضي الله تعالى عنها
ان في المال حقا سوى الزكاة وتلت واتى المال على حبه وحكي عن الشعبي انه سئل عمن له مال
فادى زكاته فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلى هذه الاية وايضا فلا
خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة فان قيل
الزكاة نسخت الحقوق المالية فالجواب انه عليه الصلاة والسلام قال في المال حقوق سوى الزكاة
وقول الرسول عليه الصلاة والسلام اولى واجمعت الامة على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يدفع
به الضرورة وان سلمنا ان الزكاة نسخت كل حق فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون
مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك فان قيل فقد صح هذا التاويل
فما الحكمة في هذا الترتيب فالجواب من وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير
القريب اولى بالصدقة من غيره لانه يجمع فيه بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه
في صرف المال وهكذا لك يستحق بها الارث ويحجر على ذي المال بسببه بالوصية حتى لا يتمكن من الوصية
الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وان كانت نسخت عند بعضهم فلهذه
الوجوه قدم ذوي القربى ثم اتبعه باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب منقطع
الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان
حاجتهما دون حاجة من تقدم وثانيها ان علم المرء بشدة حاجة قريبه اقوى ثم بحاجة الايتام
ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذي القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان
شدة حاجته تغم صاحب المال وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن
الغير فلذلك بدا الله بذي القربى ثم اليتامى لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب
اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلها ثم المساكين لان الغم الحاصل اخف من الغم الحاصل
بسبب الصغار واما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد يشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون
غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني
ان المراد بايتا المال ما روي انه عليه الصلاة والسلام عند ذكره الابل قال ان فيها حقا وهو اطلاق
فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطلاق الفحل لا يختص به ابنا السبيل والسائل والمكا
القول الثالث ان ايتا المال الى هولاء كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع
في هذه الاية بين هذا الايتا وبين الزكاة وقال بعضهم المراد صدقة التطوع قوله ذوي فيه
وجهان احدهما وهو الظاهر انه مفعول ثاني وهل هو الاول والمال هو الثاني كما هو قول الجمهور
وقدم للاهتمام او هو الثاني فلا تقديم ولا تاخير كما هو قول السهيلي والثاني انه منصوب بحبه
على ان الضمير يعود على من امن كما تقدم **فصل** من الناس من حمل ذوي القربى على المذكور
في اية الفيء والغنيمة واكثر المفسرين على ذوي القربى للمعطي وهو الصحيح لانهم به اخص وهم
الذين يقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين او ابو الجدين ولا يقتصر على ذوي الرحم
المحرم كما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي والقرابة لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان
تفاوتوا في القرب والبعد قوله واليتامى ظاهره انه منصوب عطفا على ذوي وقال بعضهم
هو عطف على القربى اي اي ذوي اليتامى اي اولياهم لان الايتا الى اليتامى لا يصح فان دفع المال
الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه المنفعة يكون مخطيا ولا حاجة الى هذا فان الايتا يصدق وان

لم

لم يباشر من يونه بالايتا يقال اتيت السلطان الخراج وانما اعطيت اعوانه وايضا اذا كان اليتيم
مراهقا عارفا بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب ما يوكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع
به جاز دفعها اليه هذا على قول من قال ان اليتيم هو الذي لا اب له مع الصغر وقال بعضهم ان هذا
الاسم يقع على الصغير وعلى البالغ لقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وهم لا يوتون الا اذا بلغوا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم يسمى يتيم ابي طالب بعد بلوغه
فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع اليه والا دفع الى وليه والمساكين اهل الحاجة وهم ضربان منهم من
يكف عن السوال وهو المراد هاهنا ومنهم من يسال وينبسط وهم السايلون وانما فرق بينهما لان المسكين
يظهر فقره من السايل يظهر حاله بمسالته وابن السبيل اسم جنس او واحد اريد به الجمع وسمي ابن السبيل
اي الطريق لملازمته اياها في السفر ولان الطريق تبرزه فكانها ولدته وقيل هو الضيف **فصل**
من جعل الاية في غير الزكاة ادخل في هذه الاية المسلم والكافر وروي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما
انه عليه الصلاة والسلام قال للسايل حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفي اموالهم حق للسايل
والمحروم الامر الثالث في تحقيق مسمى البر قوله وفي الرقاب متعلق باتى وفيه وجهان احدهما ان يكون
ضمن اتى بمعنى فعل يتعدى لواحد فكانه وضع المال في فكها او تخليصها فان المراد منه المكاتبون او الاسارى
والارقا يشترون فيعتقون وكل قد قيل به والرقاب جمع رقبة وهي من موخر اصل العنق واشتقاقها
من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق
الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة لانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش
ولدها رقوب لاجل مراقبتها موت ولدها قوله واقام الصلاة عطف على صلة من وهو امن في الشي
الواحد واتى وانما قدم الايمان لانه راس الاعمال الدينية وثنى بايتا المال لانه اجل شي عند العرب
وبه يتمدحون ويفتخرون بفك العاني وقري الضيفان يطلق بذلك نظمهم ونثرهم الامر الرابع قوله
تعالى والموفون بعهدهم في رفعه اربعة اوجه احدها ذكره الزمخشري انه عطف على من امن اي ولكن
البر المومنون والموفون والثاني ان يرتفع على خبر مبتدا محذوف اي هم الموفون على هذين الوجهين
فنصب الصابرين على المدح باضمار فعل وهو في المعنى عطف على من امن ولكن لما تكررت الصفات
خولف بين وجوه الاعراب قال الفارسي وهو ابلغ لان الكلام يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف
اتفاق الاعراب فانه جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن
شان العرب اذا طال الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله عز وجل في سورة النسا والمقيمين
الصلاة وفي المايدة والصابون وقال الفرا انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام ن
بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم واذا طال الكلام في الشي الواحد وقالوا فيمن قرا حمالة الحطب
بنصب حمالة انه نصب على الذم فان قيل لم لا يجوز على هذين الوجهين ان يكون معطوفا على ذوي
القربى واتى المال الصابرين قيل لئلا يلزم من ذلك محذور وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف
الذي هو في حكم الصلة باجنبي وهو الموفون فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدا والخبر
بالجملة كقوله تعالى وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اوليك ففصل بين
المبتدا والخبر بالجملة كقوله قلنا لا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول
والصلة الثالث ان يكون الموفون عطفا على الضمير المستتر في امن ولم يحتج الى التاكيد بالضمير
المرفوع المنفصل لان طول الكلام اغنى عن ذلك وعلى هذا الوجه يجوز في الصابرين وجهان احدهما
النصب باضمار فعل كما تقدم قال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني وانكر الفرا ذلك لوجهين
احدهما ان اعني يقع تفسيرا للمجهول والمدح ياتي بعد المعروف الثاني لو صح ما قاله الخليل لصح ان
يقال قام زيد اخاك على معنى اعني اخاك وهذا لم يقله العرب اصلا والثاني العطف على ذوي
القربى ولا يمنع من ذلك ما تقدم من الفصل بالاجنبي لان الموفين على هذا الوجه داخل في
الصلة فهو بعضها لا اجنبي منها قوله تعالى اذا عاهدوا اذا منصوب بالموفون اي الموفون وقت
العهد من غير تاخير للوفا عن وقته وقرا الجحدري بعهودهم **فصل** في هذا العهد قولان
احدهما هو ما اخذه الله على عباده على السنة رسله من الايمان والقيام بحدوده والعمل بطاعته
كما اخبر الله تعالى عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق فجحدوا انبياه وقتلوهم وكذبوا بكتابه
واعترض القاضي على هذا القول وقال ان قوله والموفون بعهدهم صريح في اضافة العهد اليهم

ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون الزمه ابتدامن قبله تعالى
واجيب بانه تعالى وان الزمهم هذه الاشيا لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه
فصح اضافة العهد اليهم من هذا الوجه القول الثاني ان يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف
ابتدامن عند نفسه اما بان يكون بين العبد وبين الله تعالى كاليمين والنذر وما اشبهه وبينه وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم دايما ابدا كالبيعة من القيام بالنصرة والمجاهدة والمظاهرة وموالاه من
والاه ومعاداة من عاداه او بينه وبين الناس وقد يكون ذلك واجبا مثل ما يلتزمه في عقود المعاوضات
من التسليم والتسلم والشرايط التي يلتزمها في السلم والرهن وغيره وقد يكون مندوبا مثل الوفا بالوعد
في بذل المال والاخلاص في المناظرة لقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام
فلا يقصروا الاية على بعضها وهذا الذي عند المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا
ونذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا ايتمنوا ردوا **فصل** قال الراغب وانما لم يقل
واوفي كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان يعطف على
الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل في حيز الشريعة وغير
مستفاد الامنها والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكرنا العهد وهو مما يقضي العقول
المجرد صار عطفه على الاول احسن ولما كان الصبر من وجه مبدا الفضايل من وجه جامعا للفضايل
اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد وهذا كلام حسن وحكى
الزمخشري قراة والموفين والصابرين وقرا الحسن والاعمش ويعقوب والموفون **فصل**
قال القرطبي تضمنت هذه الاية ست عشر قاعدة منها امهات الاحكام الايمان بالله وباسمايه وصفاته
والحشر والنشر والصراط والحوض والشفاعة والجنة والنار والملايكة والكتب المنزلة وانها حق
من عند الله كما تقدم والنبيين وانفاق المال بعرله من الواجب والمندوب وايصال القرابة وترك
قطعهم وتفقد اليتيم وعدم اهماله والمساكين كذلك ومراعاة بن السبيل وهو المسافر المنقطع به
وقبل الضيف والسوال وفك الرقاب والمحافظة على الصلوات وايتا الزكاة والوفا بالعهود والصبر
في الشدايد وكل قاعدة من هذه القواعد يحتاج الى كتاب قوله تعالى في الباسا والضرا قال ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما يريد الفقر بقوله الباسا والمرض بقوله والضرا وفيهما قولان احدهما
وهو المشهور انهما اسمان مشتقان من البوس والضر والفهما للتانيث فهما اسمان على فعلا ولا
افعل لهما لانهما ليسا بنعتين والثاني انهما وصفان قايمان مقام موصوف والبوس والباسا الفقر
يقال بيس يبيس قال

ولم يك في بوس اذا بات في ليلة يناغي غزال الساجي الطرف الحلا

قوله تعالى وحين الباس منصوب بالصابرين اي الذي صبروا وقت الشدة والباس شدة
القتال ما منه بوس الرجل اي شجع قال بن عباس يريد القتال في سبيل الله واصل الباس في اللغة
الشدة يقال لا باس عليك في هذا اي لا شدة وعذاب بيبس اي شديد ثم يسمى الحرب باسا لما فيه من
الشدة والعذاب يسمي باسا لشدته قال تعالى فلما راوا باسنا فلما احسوا باسنا فمن ينصرنا من
باس الله ان جانا قوله تعالى اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون مبتدا وخبر واتي بخبر
اولئك الاولى موصلة بصلة وهي فعل ماض لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم واستقر
واتي بخبر الثانية بموصول صلته اسم فاعل ليدل على الثبوت وانه ليس متجددا بل صار كالسجية
لهم وايضا فلو اتي به فعلا ماضيا لما حسن وقوعه فاصلة قال الواحدي رحمه الله تعالى ان
الواوات في هذه الاوصاف ومن قام بواحد منها لا يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي اذا ظلم الانسان واوفي
بعهده ان يكون جملة من قام بالبر وكذا الصابر في الباسا لا يكون قايما بالبر الا عند استجماع هذه
الخصال وكذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للانبيا لان غيرهم لا يجتمع فيه الاوصاف كلها
وقال اخرون هي عامة في جميع المومنين **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الى
قوله تعالى فله عذاب اليم قوله في القتلى اي بسبب القتلى وفي يكون للسبب كقوله عليه الصلاة
والسلام ان النار دخلت النار في هرة اي بسببها وفعلى يطرد ان يكون جمعا لفعيل بمعنى مفعول
وقد تقدم شي من هذا عند قوله وان ياتوكم اسرى **فصل** في سبب النزول وجوه احدها
ازالة الاحكام التي كانت قبل البعثة وذلك ان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى يوجبون

العفو فقط والعرب تارة يوجبون القتل وتارة يوجبون الدية كانوا يظهرون التعدي فاما
القتل فكانوا اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى فكان الاشراف يقولون ليقتلن
بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك ويلحون
نساهم بغير مهور قال سعيد بن جبير يروى ان واحدا من الاشراف قتل له ولد فاجتمع اقارب
القاتل عند والد المقتول فقالوا له ما تريد قال احدى ثلاث فقالوا ما هي فقال تحيون لي ولدي
او تملاون داري من نجوم السما او تدفعون لي جملة قومكم حتى اقتلكم ثم لا اري اني اخذت عوضا واما
امر الدية فربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا صلوات الله وسلامه
عليه دايما ابدا اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الاية الوجه الثاني
قال السدي ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب فنزلت الاية الوجه
الثالث واقعة قتل حمزة رضي الله تعالى عنه الوجه الرابع روي محمد بن جرير الطبري عن علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الاية التسوية بين الحرين
والعبدين والانثيين في القصاص فاما اذا كان القتيل للعبد حرا وللحر عبدا فانه يجب مع القصاص
التراجع فايما حر قتل عبدا فهو بقادبه فان شا اوليا العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقط
ثمن العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اوليا الحر بقية ديته وان شا اخذوا كل الدية وتركوا كل
العبد وان قتل رجل امراة فهو بها قود فان شا اوليا قتلوه وادوا نصف الدية وان شاوا اعطوا
كل الدية وتركوها فالاية نزلت لبيان ان الاكتفا بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين
والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفا بالقصاص غير مشروع **فصل** روى البخاري
والنساي والدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان في بني اسرايل القصاص ولم
يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف فالعفو ان يقبل الدية في العمد واتباع
بالمعروف واداء اليه باحسان يتبع بالمعروف ويودي باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كتب على من كان
قبلكم فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم فمن قتل بعد قبول الدية هذا لفظ البخاري وقال
الشعبي رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قال نزلت
في قبيلتين من قبايل العرب اقتتلتا فقالوا نقتل بعبدنا فلان بن فلان وبامتنا فلانة بنت
فلان ونحوه والقصاص مصدر قاصه يقاصه قصاصا ومقاصة نحو قاتله قتالا ومقاتلة واصله
من قصصت الشي اتبعت اثره لانه اتباع دم المفصول قال تعالى فارتدا على اثارهما قصصا قالت
لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لتتبع الخبر المحكي والقصص يتبع اخبار الناس
وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه هذا اصل المادة فمعنى القصاص يتبع الدم بالقود ومنه القصص
لما يتبع من الكلا بعد رعيه والقص ايضا الجص ومنه نهيه عليه الصلاة والسلام عن تقصيص
القبور اي تجصيصها **فصل** كتب عليكم معناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب
من وجهين احدهما ان قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب قال سبحانه وتعالى كتب عليكم الصيام
وقال تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه
الصلوات المكتوبات اي المفروضات قال عليه الصلاة والسلام ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم
والثاني ان لفظة عليكم مشعرة بالوجوب كقوله سبحانه ولله على الناس حج البيت والقصاص ان
يفعل الانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الجراحات والديات وقتل كتب
هنا اخبار عما كتب في اللوح المحفوظ وقوله في القتلى اي بسبب القتلى كما تقدم فدل ظاهر الاية
على وجوب القصاص على جميع المومنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم على ان غير القاتل خارج
عن هذا العام واما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي ما اذا قتل الوالد ولده
والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطا الا ان العام اذا
دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه فان قيل قولكم هذه الاية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان
الاشكال الاول لو وجب القصاص لوجب اما على القاتل او على ولي الدم فلا يجب عليهما وعلى ثالث
والاقسام باطلة لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل بل يحرم عليه ذلك واما ولي الدم فلا يجب عليه
لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى

واما الثالث فانه اجنبي عن القتيل والاجنبي عن الشيء لا يتعلق له به الثاني انا بينا ان القصاص
عبارة عن التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الاية دالة على ايجاب القتل البتة بل تدل على وجوب
رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا بسبب القتل والجواب عن الاول من وجهين الاول
ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه ومتى حصلت شرايط وجوب القود فانه
لا يحل للامام ان يترك القود من المومنين والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند
مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع خلاف الزاني والسارق فان لهما
الهرب من الحدود ولهما ايضا ان يستترا بستر الله فلا يعرفان والفرق بينهما ان ذلك حق لادمي والجواب
ان ظاهر الاية يقتضي التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي
ايجاب الذات فكانت الاية تفيد ايجاب القتل من هذا الوجه قوله تعالى الحر بالحر مبتدا وخبر
والتقدير الحر ماخوذ بالحر او مقتول بالحر فيقدر كونا خاصا حذف لدلالة الكلام عليه فان الباء
فيه للسبب ولا يجوز ان يقدر كونا مطلقا اذ لا فايدة فيه لو قلت الحر كاين بالحر الا ان يقدر
مضافا اي قتل الحر كاين بالحر واجاز ابو حيان ان يكون الحر مرفوعا بفعل محذوف تقديره يقتل
الحر بالحر يدل عليه القصاص في القتلى فان القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر وفيه بعد والحر وصف
وفعل الوصف جمعه على افعال لا ينقاس قالوا احرار واحرار ومر وامرار والمونثة حرة وجمعها
حرايرات محفوظ ايضا يقال حر الغلام يحر حرية

فصل قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى فيه قولان الاول انها تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين
العبدين وبين الانثيين واحتج عليه بوجوه الاول ان الالف واللام يفيد العموم فقوله الحر
بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بغير حر
وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني الباء من حروف الجر فيتعلق بفعل فيكون
التقدير يقتل بالحر والمبتدا لا يكون عاما في الحر اما مساويا له او اخص منه وعلى هذا التقدير يقتضي
ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كل حر مقتولا بالعبد الثالث انه اوجب تعالى في اول الاية
رعاية المماثلة وهو قوله عز وجل كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد
بالعبد خرج مخرج التفسير دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة لان
قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب
القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا ويويد ما ذكرنا قوله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا لا يقتل حر بعبد ولا مومن بكافر فان اخذ الخصم بقوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فالجواب من وجهين احدهما ان هذه الاية شرع من قبلنا
والاية التي نحن فيها شرعنا وهو اقوى في الدلالة والثاني ان هذه الاية مشتملة على احكام النفوس
على التفصيل والتخصيص وتلك عامة والخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول
ظاهر الاية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا يقتل الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر للاجماع
والمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في الحر بالعبد فوجب ان يبقى ها هنا
على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل
بالحر اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي دونه وكذا القول في قتل الانثى
بالذكر واما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد
الحصر بل يفيد شرع القصاص بين المذكور من غير ان يكون فيه دلالة على ساير الاقسام واحتجوا
عليه بوجهين ان قوله تعالى الانثى بالانثى يقتضي قصاص المراة الحرة بالمراة الرقيقة فلو كان
قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله سبحانه وتعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض الجزيئات
بالذكر وتخصيص بعض الجزيئات لا يمكن يمنع من ثبوت الحكم لساير الجزيئات وذلك التخصيص يمكن
ان يكون لفايدة سوى نفي الحكم عن ساير الصور ثم اختلفوا في تلك الفايدة فذكروا فيه وجهين
الاول وعليه الاكثرون ان فايدته ابطال ما كان عليه الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم
الحر من قبيلة القاتل ففايدة التخصيص زجرهم عن ذلك وللقايلين بالقول الاول ان يقولوا قوله
تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة

وقتل

وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه زايد عليه في الشرف في اهلية القضا والامامة
والشهادة فوجب ان لا يشرع اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل
والشريف بالخسيس بالاجماع الا انه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتل يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع
من جواز قتل الحر بالعبد لان هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان
الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون بمنزلة الاستثنا ولا شك في وجوب تقديمه على العام
الوجه الثاني في بيان فايدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
والحسن البصري ان هذه الصور هي التي يكتفى فيها بالقصاص وفي باقي الصور اعني القصاص
بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى لا يكتفى فيها بالقصاص ولا بد من التراجع الا ان اكثر المحققين
زعم ان هذا النقل لم يصح عن علي رضي الله تعالى عنه وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه ثبت ان الجماعة
تقتل بالواحد ولا تراجع فلذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع قوله تعالى فمن عفي له يجوز في
من وجهان احدهما ان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فموضعها بالابتدا وعلى الاول يكون عفي
في محل جزم بالشرط وعلى الثاني لا محل له وتكون الفا واجبة في قوله فاتباع على الاول ومحلها وما
بعدها الجزم وجايزة في الثاني ومحلها الرفع وما بعدها الرفع على الخبر والظاهر ان من هو القاتل
والضمير في له واخيه عايد على من وشي هو القايم مقام الفاعل المراد به المصدر وبني عفي للمفعول
وان كان قاصرا لان القاصر يتعدى للمصدر كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور والاخ هو المقتول
او ولي الدم وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وهذا المصدر القايم مقام الفاعل المراد به
الدم المعفو عنه وعفي يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه والاية
من هذا الباب اي فمن عفي له عن جنايته وقيل من هو ولي الدم اي من جعل له من دم اخيه
بدل الدم وهو القصاص او الدية والمراد بشي حينئذ ذلك المستحق والمراد بالاخ المقتول ويحتمل
ان يراد على هذا القول ايضا القاتل ويراد بالشي الدية وعفي بمعنى يسر وشنع الزمخشري على
من فسر عفي بمعنى ترك قال فان قلت هل فسرت على هذين القولين بمعنى ترك حتى يكون شي في
معنى المفعول به قلت لان عفي الشي تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومنه واعفوا اللحى فان قلت فقد ثبت
قولهم عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شي قلت عبارة تلقت في مكانها
والعفو في باب الجنايات متداوله مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها
الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى على هذا العلم يجتري اذا اعضل عليه
تخريج وجه للمشكل من كلام الله تعالى على اخراج لغة وادعا على العرب ما لم تعرفه وهذه جراة يستعاذ
بالله منها قال ابو حيان اذا ثبت ان عفي بمعنى محا فلا يبعد حمل الاية عليه ويكون اسناد عفي لمرفوعه
اسنادا حقيقيا لانه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده لمرفوعه مجازا لانه
مصدر مشبه للمفعول به فقد يتعادل الوجهان اعني كون عفي اللازم لشهرته في الجنايات وعفي المتعدي
بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا فان قيل بتضمين عفي بمعنى ترك فالجواب ان التضمين لا
ينقاس وقد اجاز ابن عطية ان يكون عفي بمعنى ترك وقيل ان عفي بمعنى فضل والمعنى فمن فضل
له من الطايفتين على الاخرى شي من تلك الديات من قولهم عفا الشي اذا كثر واظهر هذه الاقوال
اولها

فصل اعلم ان الذين قالوا موجب احد امرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه
الاية فقالوا الاية على ان فيها عافيا ومعفوا عنه وليس ها هنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي
احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما ياتي من الولي الذي
له الحق على القاتل فصار تقدير الاية واذا عفى ولي الدم عن شي يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل
ذلك العفو بمعروف وقوله عن شي مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص
ازالة للابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن شي فليتبع القاتل العافي بالمعروف
والادا اليه باحسان وبالاجماع لا يجب غير ادا الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا
يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان واجبا عند العفو عن القود والله
اعلم ومما يوكد هذا قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية او القصاص
رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع

هو التخيير بين القصاص والعفو وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم
قد تكون الدية عنده اثر من القود اذا كان محتاجا وقد يكون القود عنده اثر اذا كان راغبا في التشفي
ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة فيما احبه رحمة من الله في حقه فان قيل لا نسلم ان العافي هو
ولي الدم والعفو اسقاط الحق بل المراد من قوله سبحانه وتعالى فمن عفي له من اخيه شيء فمن سهل له من
اخيه شيء يقال اتاني هذا المال عفوا صفوا اي سهلا ويقال خذ ما عفي اي ما سهل قال تعالى خذ
العفو فتقدير الاية فمن كان من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال او سهل له
من جهة اخيه المقتول اي بسبب اخيه المقتول فاما ان يكون اخاه حقيقة واما ان يكون قرابته غير
الاخوة فسماه اخا مجازا كما سمي المقتول اخا للقاتل والمراد بعفي سهل فاليتبع ولي الدم ذلك القاتل
في مطالبة ذلك المال وليؤدي القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون
معنى الاية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او
بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو
ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر الى الدية فالله
تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العافي
هو ولي الدم سواء كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضى القاتل الا
انه تعالى لم يذكر رضى القاتل لانه ثابت معروف لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا
لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لم تبق له نفس ولا مال وببذل المال تبقى له النفس فلما
كان هذا الرضى حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والجواب ان حمل
لفظ العفو هنا على اسقاط القصاص اولى من حمله على دفع القاتل المال الى ولي الدم من وجهين
ان حقيقة العفو اسقاط الحق فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ هنا
على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما قال تعالى عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله
فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك
المعين المذكور السابق اولى الثاني لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه
باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه في السهولة واللين لا حاجة به اليه ولا حاجة بذلك المعطي
ان يؤمر ذلك باداء ذلك المال بالاحسان والجواب عن الثاني من وجهين الاول ان ذلك الكلام
انما يمشي بفرض صورة مخصوصة واذا كان حق القصاص مشتركا بين اثنين فعفى احدهما
وسكت الاخر والاية دالة على شرعية الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على صورة خاصة
مقيدة خلاف الظاهر الثاني ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق وهو
العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم تكون اداؤه الى غير العافي فيكون باطلا والجواب
عن الثالث ان ثبوت اخذ الدية لولي الدم على اعتبار رضى القاتل مخالف للظاهر وهو غير جائز
فصل قد تقدم ان الاية شيء من العفو وهذا يشكل اذا كان الحق القود فقط فانه يقال
القود لا يتبعض فاما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان
يعفو عن الكل وذكر الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط
القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الحق كان لا يفهم منه ذلك فلما
نكر صار هذا المعنى مفهوما منه **فصل** نقل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تمسك بهذه
الاية في كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص
عليه وانما وجب القصاص عليه اذا كان صدر القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر فدل
ان صاحب الكبيرة مؤمن وثانيها انه اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه
الاخوة تكون بسبب الدين قال تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق على الفاسق والا
لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الدين وثالثها انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى
العفو انما يليق بالمؤمن اجابت المعتزلة عن الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص
في القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا هم القاتلون فجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل
اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل الثاني ان القاتل قد يتوب
وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التائب تغليبا واجابوا عن الثاني بوجوه الاول

ان الاية نزلت قبل ان يقتل احد ولا شك ان المؤمن اخوه قبل الاقدام على القتل والثاني ان
الظاهر ان الفاسق يتوب او نقول بالمراد الاخوة بين ولي المقتول والقتيل كما تقدم الثالث يجوز
ان يكون جعله اخاه في الكتاب كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا الرابع انه حصل بين ولي الدم
وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل
لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق الخامس ذكر لفظ احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما
من الجنسية وعن الثالث انما ندبه لما بينهما في اصل الاقرار والاعتقاد والجواب ان هذه الوجوه كلها
تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق
وهذا الجواب لا يرد ما ذكروه في الوجه الثاني من قولهم المراد بالاخوة التي بين ولي الدم والمقتول
كانه قيل فمن عفي له بسبب اخيه المقتول شيء والمراد الدية فليتبع ولي الدم القاتل بالمعروف
وليؤد القاتل الدية الى ولي الدم باحسان وحينئذ يحتاج هذا الى جواب قوله تعالى فاتباع
بالمعروف في رفع اتباع ثلاثة اوجه احدها ان يكون خبر مبتدا محذوف فقدره ابن عطية فالحكم
او الواجب اتباع وقدره الزمخشري فالامر اتباع قال ابن عطية وهذا سبيل الواجبات واما المندوبات
فتجيء منصوبة كقوله فضرب الرقاب قال ابو حيان ولا ادري ما الفرق بين النصب والرفع الا ما
ذكروه من ان الجملة الاسمية اثبت واكد فيمكن ان يكون مستند ابن عطية هذا كما قالوا سلام الثاني
ان يرتفع باضمار فعل وقدره الزمخشري فليكن اتباع قال ابو حيان هو ضعيف اذ كان لا يضمر
غالبا الا بعد ادات الشرطية ولو كدليل يدل عليه الثالث ان يكون مبتدا محذوف الخبر فمنهم من قدره
متقدما عليه اي فعليه اتباع ومنهم من قدره متاخرا عنه اي فاتباع بالمعروف عليه قوله تعالى
بالمعروف فيه ثلاثة احدها ان يتعلق باتباع فيكون منصوب المحل الثاني ان يكون وصفا لقوله
اتباع فيتعلق بمحذوف ويكون محله الرفع الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من الهاء المحذوفة
تقديره فعليه اتباعه عادلا لان العامل في الحال معنى الاستقرار قوله تعالى واداء في رفعه اربعة
اوجه الثلاثة المقولة في قوله فاتباع لانه معطوف عليه والرابع ان يكون خبر الاداء كما تقدم في
الوجه الرابع من رفع اداء والهاء في اليه يعود الى العافي وان لم يجر له ذكر لان عفي يستلزم عافيا
فهو من باب تفسير الضمير بمصاحب بوجه ما ومنه حتى توارت بالحجاب اي الشمس لان في ذكر العشي
دلالة عليها ومثله

فانك والعا في عروة بعدما • دعانا وايدينا اليه شوارع •
كما الرجل الحادي وقد منع الضحى • وطير المنايا فوقهن اواقع •

فالضمير في فوقهن للابل لدلالة لفظ الحادي عليها لانها تصاحبه بوجه ما **فصل** قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحسن وقتادة ومجاهد على العافي الاتباع بالمعروف وعن
المعفو الاداء اليه باحسان وقيل هما عن المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف فهو اداء المعروف اليه
باحسان والاتباع بالمعروف اي لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المالوفة فان كان
معسرا انظره وان كان واجد العين فلا يطالبه بزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال
الواجب فيمهله الى ان يبيع وان يستبدل وان لا تقديم الاهم من الواجبات واما الاداء اليه باحسان
فالمراد ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه
وان يؤدي المال بشره طلاقة وقول جميل ومذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين رضي
الله تعالى عنهم ان ولي الدم اذا عفي عن القصاص على الدية فله اخذ الدية وان لم يرض القاتل
وقال الحسن والنخعي واصحاب الراي لا دية له الا برضى القاتل حجة القول الاول قوله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل
واما ان يفدي قوله تعالى ذلك تخفيف الاشارة بذلك الى ما شرعه من العفو والدية لان
العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة وفي شرع النصارى العفو فقط ولم يكن لهم
القصاص فخير الله تعالى هذه الامة بين القصاص وبين العفو على الدية تخفيف منه ورحمة
وقيل ان قوله راجع الى قوله سبحانه وتعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ومن ربكم في
محل رفع لانه صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف ورحمة صفتها محذوفة ايضا ورحمة من ربكم
قوله تعالى فمن اعتدى يجوز في من الوجهان الجائزان في قوله فمن عفي له من كونها شرطية
وموصولة وجميع ما ذكرتم يعود هنا **فصل** قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

اعتدي اي جاوز الحد الي ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن هو ان يقتل بعد العفو
واخذ الدية وذلك ان الجاهلية كانوا اذا اعفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله
تعالى عن ذلك وقوله تعالى فلهم عذاب اليم فيه قولان اشهرهما انه نوع من العذاب شديد الالم
في الاخرة والثاني روي عن الحسن وقتادة وسعيد بن جبير هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه
ولا يقبل منه الدية لقوله صلوات الله وسلامه عليه لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية قال
القرطبي من قتل بعد اخذ الدية كمن قتل ابتداء ان شاء الولي قتله وان شاء عفى وعذابه في الاخرة
وهذا قول مالك والشافعي وجماعة وقال قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم عذابه ان يقتل
البتة ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف لان المفهوم العذاب
الاليم عند الاطلاق هو عذاب الاخرة وايضا فان العود تارة يكون عذابا كما هو في حق غير التايب
وتارة يكون امتحانا كما في حق التايب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه **قوله**
تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون اعلم ان كيفية النظم انه تعالى لما وجب
القصاص في الاية المتقدمة توجه ان يقال كيف يليق برحمته ايلام العبد الضعيف فذكر عقيبه
حكمة شرع القصاص دفعا لهذا السوال قوله تعالى ولكم يجوز ان يكون الخبر وفي القصاص متعلق
بالاستقرار المتضمن لكم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حياة لانه كان في الاصل صفة لها
فلما قدم عليها نصب حالا ويجوز ان يكون في القصاص هو الخبر ولكم متعلق بالاستقرار المتضمن له
وقد تقدم تحقيق ولكم في الارض مستقر وهناك اشيا لا تجي هنا **فصل** في معنى كون
القصاص حياة وجوه احدها انه ليس المراد ان نفس القصاص حياة لان القصاص ازالة للحياة
وازالة الشي يمتنع ان يكون نفس ذلك الشي بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحياة اما في
حق من يريد القتل فانه اذا علم انه اذا قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا واما في حق
المقتول فان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق غيرهما
فلان شرع القصاص بقا من يهم بالقتل ومن يهم به وفي بقايهما بقا من يتعصب لهما لان الفتنة
تعظم بسبب القتل فيودي الى المحاربة الى ان ينتهي الى قتل عالم من الناس وفي شرع القصاص
زوال الكل ذلك فيصير حياة للكل وثانيها ان نفس القصاص سبب الحياة لان سافك الدم اذا
اقيد منه من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه وثالثها
معنى الحياة سلامته من قصاص الاخرة فانه اذا اقتص منه في الدنيا حيي في الاخرة واذا لم يقتص
منه في الدنيا اقتص منه في الاخرة وهذا الحكم غير مختص بالقصاص في النفس بل يدخل فيه القصاص
في الجراح والشجاج ورابعها قال السدي المراد من القصاص ايجاب التوبة وقرا ابو الجوزا في
القصص والمراد به القرآن قال ابن عطية ويحتمل ان يكون مصدرا كالقصاص اي انه اذا قص
اثر القاتل قصصا قتل كما قتل ويحتمل ان يكون قوله في القصص حياة اي فيما قص عليكم
من حكم القتل والقصاص **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان شرع القصاص
سبب للحياة لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فدل ذلك على انه لو لم يشرع القصاص لكان
ذلك سبب للموت قبل حلول وقته وكذلك كل ما ذبح من الحيوان فانه هلك قبل اجله بدليل
انه يجب على القاتل الضمان والدية بقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقوله تعالى
اذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ان اجل الله اذا جا لا يوخر لكل اجل كتاب فبقي
قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال انه لو لم يقتل لعاش لما ذكرنا من الايات واما وجوب
الضمان والدية فللاقدام على القتل والزجر عن الفعل **فصل** اتفق علما البيان على
ان هذه الاية في الايجاز مع جميع المعاني بالغة اعلا الدرجات فان قول العرب في هذا المعنى
القتل اوفى للقتل ويروي ابقى للقتل ويروي اكف للقتل ويروي قتل البعض احيا للجميع
ويروي اكثروا القتل ليقل القتل فهذا وان كان بليغا فقد ابدت العلما بينه وبين الكريمة وجوها
عديدة في البلاغة وجدت في الاية الكريمة دونه منها ان في قولهم تكرار الاسم في جملة واحدة
ومنها انه لابد من تقدير حذف لان ابقى واوفى واكف افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه
اي ابقى للقتل من ترك القتل ومنها ان القصاص اعم اذ يوجد في النفس وفي الطرف والقتل
لا يكون الا في النفس ومنها ان قولهم ظاهره يقتضي كون الشي سببا لانتفا نفسه وهو محال

ومنها

ومنها ان في الاية نوعا من البديع يسمى الطباق وهو مقابلة الشي بضده وهو يشبه قوله اضحك
وابكى قوله تعالى يا اولي الالباب منادى مضاف وعلامة نصبه اليا واعلم ان اولي اسم جمع لان واحده
ذو من غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكر السالم في رفعه بالواو ونصبه وجره باليا المكسور
ما قبلها وحكمه في لزوم الاضافة الى اسم جنس ظاهر حكم مفرده وقد تقدم في قوله وذوي القربى
ويقابله في المونث الات وكتبا في المصحف بواو بعد الهمزة قالوا ليفرقوا بين اولي كذا في النصب
والجر وبين الي التي هي حرف جر ثم حمل باقي الباب وهذا كما تقدم في الفرق بين اوليك اسم اشارة
واليك جارا ومجرورا وقد تقدم واذا سميت باولي من اولي كذا قلت جا الون ورايت الين برد
النون لانها كالمقدرة حالة الاضافة فهو نظير ضاربوا زيد وضاربي زيد والالباب جمع لب
وهو العقل الخالي من الهوا سمي بذلك لاحد وجهين اما لبنايه من لب بالمكان اقام به واما من اللباب
وهو الخالص يقال لبيت بالمكان ولببت بضم العين وكسرها ومجي المضاعف على فعل بضم العين شاذ
استغنوا عنه بفعل مفتوح العين وذلك في الفاظ محصورة نحو عززت وسررت ولببت ودممت وفللت
فهذه بالضم والفتح الا لببت فبالضم والكسر كما تقدم قوله تعالى لعلكم تتقون نفس القتل بوجوب
القصاص وقيل المراد التقوى من كل الوجوه قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد التقوى من
الكل سوا كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه فان قيل
لعل للترجي وهو في حق الله تعالى محال فجوابه ما سبق في قوله تعالى والذين من قبلكم **قوله**
تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الى قوله تعالى المتقين قال القرطبي في الكلام تقدير واو
العطف اي وكتب عليكم فلما طال الكلام سقطت الواو ومثله في بعض الاقوال لا يصلاها الا الاشقى
الذي كذب وتولى والذي تولى فحذف وقوله كتب مبني للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله
تعالى وللاختصار وفي القايم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها ان يكون الوصية اي كتب عليكم
الوصية وجاز تذكير الفعل لوجهين احدهما كون القايم مقام الفاعل مونثا مجازيا والثاني الفصل
بينه وبين مرفوعه والثاني انه الايصا المدلول عليه بقوله الوصية للوالدين اي كتب هو اي الايصا
ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه وايضا انه ذكر الفعل وفصل بين الفعل والوصية
لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المونث والفعل كالعوض من تا التانيث والعرب تقول حضر
القاضي امراة فيذكرون لان القاضي فصل بين الفعل وبين المراة والثالث انه الجار والمجرور
وهذا يتجه على راي الاخفش والكوفيين فعليكم في محل رفع على هذا القول وفي محل نصب على القولين
الاولين وقوله كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه قوله تعالى اذا حضر العامل في اذا كتب
على انها ظرف محض وليس متضمنا للشرط وقيل كتب عليكم الوصية وقت حضور الموت ولا يجوز
ان يكون العامل فيه لفظ الوصية لانها مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لانحلاله لموصول
وصلته الا على مذهب من يرى التوسع في الظرف وعديله وهو ابو الحسن فانه لا يمنع من ذلك فيكون
التقدير كتب ان توصوا وقت حضور الموت وقال ابن عطية ويتجه في اعراب هذه الاية ان يكون
كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه
الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب
الشرطين ان واذا مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب قال ابو حيان وفي هذا تناقض لانه
جعل العامل في اذا كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط وهذا ينافي قوله
وجواب اذا وان محذوف لان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرط وكتب ليس احدهما
فان قيل قوم يجيزون تقديم جواب الشرط فيكون كتب هو الجواب ولكنه تقدم وهو عامل في
اذا فيكون ابن عطية يقول بهذا القول فالجواب ان ذلك لا يجوز لانه صرح بان جوابها محذوف
مدلول عليه بكتب ولم يجعل كتب هو الجواب ويجوز ان يكون العامل في اذا الايصا المفهوم من
لفظ الوصية وهو القايم مقام الفاعل في كتب كما تقدم قال ابن عطية في هذا الوجه ويكون
هذا الايصا المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتدا
وفيه جواب الشرطين على مثل ما انشد سيبويه • من يفعل الصالحات الله يحفظه •
ويكون رفعها بالابتداء فعلية الوصية بتقدير الفا كانه قال فالوصية للوالدين وناقشه ابو
حيان من وجوه احدها انه متناقض من حيث انه اذا جعل اذا معمولا للايصا المقدر لم تمحضت

للظرفية فكيف يقدر لها جواب كما تقدم تحريره والثاني ان هذا الايصا اما ان يقدر لفظه محذوفا
او يضمره وعلى كلا التقديرين فلا يعمل لان المصدر شرط اعماله ان لا يحذف ولا يضمر عند البصريين
وايضا فهو قائم مقام الفاعل فلا يحذف الثالث قوله جواب الشرطين والشي الواحد لا يكون جوابا
لاثنين بل جواب كل واحد مستقبل بقدره الرابع جعله حذف الفا جايزا في القران وهذا نص سيبويه
على انه لا يجوز الا ضرورة وانشد

من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله سيان

وانشاده من يفعل الصالحات الله يحفظ يجوز ان يكون رواية الا ان سيبويه لم ينشده كذا بل
كما تقدم والمبرد روي عنه انه لا يجيز حذف الفا مطلقا الا في ضرورة ولا غيرها ويرويه

من يفعل الخير فالرحمن يشكره •

ورد الناس عليه بان هذه ليست حجة على رواية سيبويه ويجوز ان تكون اذا شرطية فيكون جوابها
ان محذوفين وتحقيقه ان جواب ان مقدر تقديره كتب الوصية على احدكم اذا حضره الموت ان ترك
خيرا فليوص جواب لان حذف لدلالة الكلام عليه ويكون هذا الجواب المقدر دالا على جواب اذا فيكون
المحذوف دالا على محذوف مثله وهذا اولى من يقول ان الشرط الثاني جواب الاول وحذف
جواب الثاني واولى ايضا من تقديرهم يقدره من معنى كتب لان كتب ماضي المعنى الا ان يؤوله بمعنى
يتوجه عليكم الكتب ان ترك خيرا قوله تعالى الوصية فيه ثلثة اوجه احدها ان تكون مبتدا وخبره
للوالدين الثاني انه مفعول كتب وقد تقدم الثالث انه مبتدا خبره محذوف اي فعليه الوصية وهذا
عند من يجيز حذف فا الجواب وهو الاخفش وهو محجوج بنقل سيبويه **فصل** قوله اذا
حضر احدكم الموت ليس المراد منه معاينة الموت لان ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصا ثم ذكروا
في ذلك وجهين احدهما وهو المشهور ان المراد حضور امارة الموت كالمرض المخوف كما يقال لمن
خاف عليه الموت وقد يقال لمن قارب البلد قال عنترة

وان الموت طوع يدي اذا ما • وصلت بنانها بالهندواني

وقال جرير يهجو الفرزدق

انا الموت الذي حدثت • فليس لهارب مني نجاه

الثاني قال الاصم ان المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بان يقولوا اذا حضرنا الموت
فافعلوا كذا **فصل** المراد بالخير هنا المال لقوله تعالى وما تنفقوا من خير وانه لحب
الخير لشديد من خير فقير قال ابو العباس المقري رحمه الله عليه وقد ورد لفظ الخير في القران
بازا ثمانية معان الاول الخير المال كهذه الاية الثاني الايمان قال سبحانه وتعالى ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم اي ايمانا وقوله عز وجل ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يعني ايمانا الثالث الخير الفضل ومنه
قوله تعالى خير الرازقين خير الحاكمين الرابع الخير العافية قال تعالى وان يردك بخير اي بعافية
الخامس الثواب قال سبحانه وتعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير اي ثواب واجر
السادس الخير الطعام قال سبحانه وتعالى اني لما انزلت الي من خير فقير السابع الخير الظفر والغنيمة
قال سبحانه وتعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا الثامن الخير الخيل قال تعالى
احببت حب الخير عن ذكر ربي يعني الخيل ثم اختلفوا هنا على قولين فقال الزهري لا فرق بين
القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل لان المال القليل خير لقوله سبحانه وتعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره اي لما انزلت الي من خير فقير والخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك وايضا
قوله تعالى في المواريث للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون مما قل منه او كثر فيكون الوصية كذلك الثاني الخير هو المال الكثير لان من ترك
درهما لا يقال ترك خيرا ولا يقال فلان ذو مال الا ان يكون مجاوزا حد الحاجة ولو كانت
الوصية واجبة في كل ما يترك سوا كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا
لان كل احد لا بد وان يترك شيا واما من يموت عريانا ولا يبقى منه كسرة خبز فذلك في غاية
الندرة واذا ثبت ان المراد بالخير هنا المال الكثير فهل هو مقدر ام لا فيه قولان الاول انه
مقدر واختلفوا في مقداره فروي عن علي كرم الله وجهه انه دخل على مولى لهم في الموت وله
سبعماية درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس

لكن

لك مال وعن عايشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك
قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربع قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا يسير فاتركه
لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان ترك سبعماية درهم فلا يوص فان
بلغ ثمانماية درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسماية درهم وقال
قوم انه غير مقدر بل يختلف باختلاف حال الرجل **فصل** قال القرطبي والوصية
عبارة عن كل شي يومر بفعله ويعهد به في الحيوة وبعد الموت وخصصها العرف بما يعهد بفعله
وتنفيذه بعد الموت والجمع وصايا كالقضايا جمع وصية والوصي يكون الموصي والموصى اليه واصله
من وصى مخففا وتواصى النبت تواصيا اذا اتصل وارض واصية متصلة النبات واوصيت له
بشي واوصيت اليه اذا جعلته وصيك والاسم الوصاية والوصاية بالكسر والفتح واوصيته
ووصيته ايضا توصيه بمعنى والاسم الوصاة وتواصى القوم اوصى بعضهم بعضا وفي الحديث استوصوا
بالنسا خيرا فانهن عوان عندكم ووصيت الشي بكذا اذا وصلته به **فصل** اعلم ان الله
تعالى بين ان الوصية الواجبة للوالدين والاقربين قال الاصم وذلك انهم كانوا يوصون للابعدين
طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقرب للفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية
طولا وقال ابن عباس وطاووس وقتادة والحسن ان هذه الوصية كانت واجبة قبل اية
المواريث للوالدين والاقربين من يرث منهم ومن لا يرث فلما نزلت اية المواريث نسخت وجوبها
في حق من لم يرث قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم ان
الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وقال طاوس من اوصى لقوم وترك ذوي قرابته
محتاجين انتزعت منهم وردت في ذي قرابته وذهب الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا في
حق الكافة وهي مستحقة في حق الذين لا يرثون روي مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم ومجد وبجل قال ما حق امري
مسلم له شي يوصي به يبيت له ليلتين الا ووصيته مكتوبة عند راسه وقال بعضهم ان الوصية لم
تكن واجبة وانما كانت مندوبة وهي على حالها لم تنسخ وسياتي الكلام عليه قريبا ان شا الله
تعالى قوله تعالى بالمعروف يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس الوصية والثاني
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوصية اي حال كونها ملتبسة بالمعروف لا بالجور **فصل**
يحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي به فيسوي بينهم في العطية ويحتمل ان يكون المراد من
المعروف ان لا يعطي البعض ويحرم البعض كما اذا حرم الفقير ووصى للغني لم يكن ذلك معروفا
ولو سوى بين الوالدين مع عظيم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية
جميلة خالية عن الايحاش ونقل عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه جعل هذه الوصية
للافقر فالافقر من الاقربا وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى هم والاغنيا سوا وروي عن
الحسن ايضا وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة
لا يرثه قال يجعل ثلث الثلث لذوي قرابته وثلث الثلث للموصى له وتقدم النقل عن طاوس
ان الوصية تنزع من الاجنبي وتعطى لذوي القرابة وقال بعضهم قوله بالمعروف وهو انه لا يزيد
على الثلث روي عن سعيد بن مالك رضي الله تعالى عنه قال جاني النبي صلى الله عليه وسلم
يعودني فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة اوا ورث
بثلثي مالي وفي رواية اوصي بمالي كله قال لا قلت فالشطر قال لا قلت فالثلث قال الثلث
والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنيا خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وقال علي لان
اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث فمن اوصى
بالثلث فلم يترك وقال الحسن يوصي بالسدس او الربع وقال الثلث انما كانوا يوصون بالربع
وقال جمهور العلما الى انه لا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث الا اصحاب الراي فانهم قالوا ان لم
يترك الموصي ورثة جاز له ان يوصي بماله كله وقالوا انما جاز الاقتصار على الثلث في الوصية لاجل
ان يدع ورثته اغنيا قوله تعالى حقا في نصبه ثلثة اوجه احدها ان يكون نعتا لمصدر محذوف
وذلك المصدر المحذوف اما مصدر كتب او اوصي كما تقدم مصدر اوصي او كتبا حقا الثاني انه حال
من المصدر المعرف المحذوف مصدر كتب او اوصي كما تقدم الثالث ان ينتصب على انه موكد لمضمون

الجملة فيكون عامله محذوفا اي حق ذلك حقا قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا قال ابو
حيان يأباه القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين اي يتعلق بحقا او يكون في موضع الصفة
له وكلا التقديرين لا يجوز اما الاول فلان المصدر المؤكد لا يعمل واما الثاني فلان الوصف يخرجه
عن التاكيد قال شهاب الدين وهذا لا يلزمهم فانهم والحالة هذه لا يقولون ان على المتقين متعلق
به وقد نص على ذلك ابو البقا فانه قال وقيل هو متعلق بنفس المصدر وهو ضعيف لان المصدر
المؤكد لا يعمل وانما يعمل المصدر المنتصب بالفعل المحذوف اذا ناب عنه كقولك ضربا زيدا اي اضرب
الا انه جعله صفة لحق فهذا يرد عليه وقال بعض المفسرين انه مؤكد لما تضمنه معنى المتقين كانه
قيل على المتقين حقا كقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا وهذا ضعيف لتقدمه على عامله
الموصول ولانه لا يتبادر الى الذهن قال ابو حيان والاولى عندي ان يكون مصدرا من معنى
كتب لان معنى كتب الوصية اي حقت ووجبت فهو مصدر على غير المصدر نحو قعدت جلوسا
فان قيل ظاهر هذا التكليف يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم فالجواب
ان المراد بقوله تعالى حقا على المتقين اي لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا
فيدخل الكل فيه وايضا فان الاية وان دلت على وجوب هذا المعنى على المتقين فالاجماع دل
على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقي وغيره فبهذه الطريق يدخل الكل تحت هذا
التكليف **فصل** قال القرطبي اجمعوا على ان للانسان ان يغير وصيته ويرجع فيما
شاء منها الا انهم اختلفوا في المدبر فقال مالك الامر المجمع عليه عندنا ان الموصي اذا اوصى
في صحته او مرضه بوصية فيها عتق رقيق فانه يغير من ذلك ما بدا له ويصنع في ذلك ما يشا
حتى يموت وان احب ان يطرح تلك الوصية ويسقطها فعل الا ان يدبر فان دبر مملوكا فلا سبيل
له الى تغيير ما دبر قال ابو الفرج المالكي المدبر في القياس كالمعتق الى شهر فانه اجل آت
لا محالة واجمعوا انه لا يرجع في اليمين بالعتق والعتق الى اجل فكذلك المدبر وبه قال ابو
حنيفة رضي الله تعالى عنه قال الشافعي واسحاق واحمد رضي الله تعالى عنهم هو وصية
فصل اختلفوا ان الرجل يقول لعبده انت حر بعد موتي واراد الوصية فله الرجوع
عند مالك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله
الاول لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب مالك والشافعي واسحاق واحمد وابو ثور فهذا كله عندهم
وصية لانه من الثلث وكلما كان في الثلث فهو وصية الا ان الشافعي قال لا يكون له الرجوع في
المدبر الا ان يخرجه من ملكه ببيع او هبة فليس قوله قد رجعت رجوعا **فصل**
اختلفوا في رجوع المجيزين للوصية للوارث في حياة الموصي وبعد وفاته فقيل ذلك جائز عليهم
وليس لهم الرجوع وهو قول عطا ابن ابي رباح وطاوس والحسن وابن سيرين وابن ابي ليلى والزهري
وربيعة والاوزاعي وقيل لهم الرجوع ان احبوا وهو قول ابن مسعود وشريح والحكم والثوري
والحسن بن صالح والثوري وابو حنيفة والشافعي واحمد وابي ثور وابن المنذر وقال مالك ان
اذنوا في صحته فلهم الرجوع وان اذنوا في مرضه فذلك جائز
عليهم وهو قول اسحاق **فصل** وذهب الجمهور الى انه يحجر على المريض في ماله
وقال اهل الظاهر لا يحجر عليه وهو كالصحيح **فصل** لبعض ورثته تمال وقاله
في وصيته ان اجازها الورثة فهي لك وان لم يجيزوها فهو في سبيل الله فلم يجيزوا الورثة فقال
مالك يرجع ذلك اليهم وقال ابو حنيفة ومعمر والشافعي رضي الله تعالى عنهم في احد قوليه يمضي
في سبيل الله **فصل** من الناس قال ان الوصية كانت واستدل بقوله كتب ويقوله
عليكم وكذا الايجاب بقوله على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال صارت هذه الاية منسوخة
وقال ابو مسلم انها لم تنسخ من وجوه احدها ان هذه الاية ليست مخالفة لاية المواريث ومعناه
كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم
او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما وصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص
من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الايتين وثالثها قدرنا حصول المنافاة
لكان يمكن جعل اية المواريث لاخراج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت
هذه الاية وذلك ان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث لسبب اختلاف الدين او الرق او القتل

ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث
في حال ومنهم من يسقط في كل حال فمن كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن كان منهم غير وارث
صحت الوصية له وقد اكد الله سبحانه وتعالى ذلك بقوله تعالى اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
وبقوله تبارك وتعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى والقائلون بالنسخ
اختلفوا باي دليل صارت منسوخة فقال بعضهم باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذي حق حقه
قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع اخذه حقه من الميراث وجوب قدر آخر بالوصية واكثر
ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ فان قيل لا بد وان تكون منسوخة في حق من تخلف الا الوالدين
من حيث يصير كل المال حقا لهم بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء فالجواب ان هذا تخصيص لا نسخ
وقال بعضهم انها نسخت بقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه دائما عليه لا وصية لوارث وفيه
اشكال من حيث انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به فان قيل بانه وان كان خبر واحد فلا
يجوز نسخ الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالتواتر فالجواب سلمنا ان الامة تلقته بالقبول لكن
على وجه الظن او على وجه القطع فان كان على وجه القطع فمسلم الا ان ذلك اجماعا منهم على انه خبر واحد
فلا يجوز نسخ القران به وان كان على القطع فممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الاحاد لكانوا
قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز وقال اخرون انها نسخت بالاجماع والاجماع يجوز ان ينسخ به القران
لان الاجماع يدل على ان الدليل الناسخ كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل
ان يقول لما ثبت ان في الاية من انكر وقوع هذا النسخ فكيف لم يثبت الاجماع قال قوم نسخت بدليل
قياسي وهو ان يقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكانت اذا لم توجد هذه الوصية يجب ان يسقط
حق هؤلاء الاقربين وقد رأينا هم لا يستحقون شيا لقوله تعالى في اية المواريث من بعد وصية يوصي
بها او دين فظاهره يقتضي انه اذا لم يكن وصية او دين فالمال اجمع للوارث ولقائل ان يقول نسخ
القران بالقياس غير جائز قال القرطبي قوله حقا اي ثابت ثبوت نظر وتحصين لا ثبوت فرض ووجوب
بدليل قوله على المتقين وهذا يدل على كونه ندبا لانه لو كان فرضا لكان على جميع المسلمين فلما خص
الله تعالى المتقي وهو من يخاف التقصير دل على انه غير لازم لغيره **فصل** قال اكثر المفسرين
انها نسخت في حق من يرث ومن لا يرث وقال بعض المفسرين من الفقها انها نسخت في حق من يرث
وثابتة في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن
يسار والعلا بن زياد قال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب
فوجوب الوصية عند هؤلاء باق للقريب الذي لا يرث واستدلوا بان هذه الاية دالة على وجوب
الوصية للقريب سواء كان وارثا او غير وارث ترك العمل به في حق القريب الوارث اما باية المواريث
او بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع
غير موجود لان الخلاف فيه قديم وحديث فوجب ان تبقى الاية دالة على وجوب الوصية للقريب
الذي ليس بوارث واستدلوا ايضا بقوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال يبيت ليلة
او ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقد اجمعنا على ان الوصية غير واجبة لغير الاقارب فوجب ان
تكون هذه الوصية واجبة للاقارب فاما الجمهور فاجود ما استدلوا به على انها منسوخة في حق الكل
بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره **قوله** تعالى فمن بدله بعد ما سمعه
الى قوله عليم يجوز في من ان تكون شرطية وموصولة والفاء اما واجبة ان كانت شرطا واما جائزة
ان كانت موصولة وتقدم نظائرها والها في بدله يجوز ان تعود على الوصية وان كانت بلفظ
المؤنث لانها في معنى المذكر وهو الايصا كقوله تعالى فمن جاءه موعظة اي وعظ او تعود على
نفس الايصا المدلول عليه بالوصية الا ان اعتبار المذكر في المؤنث قليل وان كان مجازيا الا ترى
انه لا فرق بين قولك هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز الشمس طلع كما لا يجوز هند خرج الا في
ضرورة وقيل تعود على الامر والفرض الذي امر الله به وفرضه وقيل يعود الى معنى الوصية وهو
قول او فعل وكذلك الضمير في سمعه والضمير في اثمه يعود على الايصا المبدل او التبديل المفهوم من
قوله بدله وتدراعي المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لقال
فانما اثمه عليه او على الذي يبدله وقيل الضمير في بدله يعود على الكتب او الحق او المعروف فهذه
سبعة اقوال وما في قوله بعد ما سمعه يجوز ان تكون مصدرية اي بعد سماعه وان تكون موصولة

بمعنى الذي فالهاء في سمعه على الاول تعود على ما عاد عليه الهاء في بدله وعلى الثاني يعود على الموصول
اي بعد الذي سمعه من اوامر الله تعالى **فصل** في المبدل قولان احدهما انه الوصي او الشاهد
او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الموصى به اما في الكتابة او قسمة الحقوق واما الشاهد بان يغير
شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم
داخلون تحت قوله فمن بدله الثاني ان المبدل هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي
بين الله تعالى الوصية اليها وذلك لانا بينا انهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب
في الجوع والضر فامرهم الله تعالى بالوصية الى الاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعدما سمعه اي من
اعرض عن هذا التكليف وقوله ان الله سميع عليم اي سميع لما اوصى به الموصي عليم بنيته لا يخفى
عليه خافية من التغيير الواقع فيها **فصل** قال القرطبي لا خلاف انه اذا اوصى بما لا يجوز
ان يوصي او خنزير او شيء من المعاصي فانه لا يجوز امضاؤه ويجوز تبديله **قوله** تعالى فمن
خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم يجوز في من الوجهات
الجائزات في من قبلها والفاء في فلا اثم هي جواب الشرط او الداخلة في الخبر ومن موص يجوز فيه
ثلاثة اوجه احدها ان تكون متعلقة بخاف على انها لابتداء الغاية الثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا ونظيره
اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفته
في الاصل الثالث ان تكون لبيان جنس الجانفين وتتعلق ايضا بخاف فعلى القولين الاولين لا يتعين ان
يكون الخائف من الموصين بل غيرهم وعلى الثالث يكون من الموصين وقرا ابو بكر وحمزة والكسائي
ويعقوب موص بتشديد الصاد لقوله تعالى ما وصى به نوحا ووصينا الانسان والباقون
بتخفيفها وهما لغتان من اوصى ووصى كما قدمناه الا ان حمزة والكسائي وابا بكر من جملة من
قرا ووصى بها ابراهيم مضعفا وان نافعا وابن عامر يقرآن اوصى بالهمزة فلو لم تكن القراءة
سنة متبعة لا تجوز بالراي لكان قياس قراءة ابن كثير وابي عمرو وحفص هناك بالتضعيف
فقراوا هنا موص بالتضعيف على القياس والخوف هنا بمعنى الخشية وهو الاصل فان قيل
الخوف انما يصح في امر مستقبل والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب من وجوه
احدها ان المراد منه ان الشاهد اذا شاهد الموصي يوصي فظهر منه امارة الجنف عن طريق
الحق مع الجهل او مع التاويل او يعمد منه التعمد في الميل فعند ظهور الامارة قبل تحقق الوصية
ياخذ في الاصلاح فلذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم الثاني ان الموصي له الرجوع عن
الوصية وفسخها وتغييرها بالزيادة والنقصان ما لم يمت واذا كان كذلك لم يصر الجنف والاثم
معلومين فلذلك علقه بالخوف الثالث ان يصطلح الورثة والموصى له بعد الموت على ترك
الميل والجنف واذا كان ذلك منتظرا لم يكن الجنف والاثم مستقرا فصح تعليقه بالخوف وقيل
بمعنى العلم وهو مجاز والعلاقة بينهما هو ان الانسان لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو
من باب التعبير عن السبب بالمسبب ومن مجيء الخوف بمعنى العلم قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما
حدود الله وقول ابي محجن الثقفي

اذا مت فادفني الى جنب كرمة ٭ تروي عظامي في الممات عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني ٭ اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

فعلى هذا يكون معنى الاية ان الميت اذا اخطا في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم
ذلك ان يغيره بعد موته قاله ابن عباس وقتادة والربيع واصل خاف خوف تحركت الواو
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا واهل الكوفة يميلون هذه الالف والجنف منه قولان احدهما
الميل قال الاعشى

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي ٭ وما قصدت من اهلها لسوائكا

وقال اخر

هم المولى وان جنفوا علينا ٭ وانا من لقائهم لزور

قال ابو عبيد المولى ههنا في موضع الموالي اي ابن العم كقوله تعالى ثم يخرجكم وقيل هو الجور قال

الي امرؤ منعت ارومة عامر ٭ ضيمي وقد جنفت علي خصوم

يقال جنف بكسر النون يجنف بفتحها فهو جنف وجانف واجنف جاء بالجنف كالام جاء بما يلام عليه
والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الميل مع الخطا والاثم هو العمد **فصل** روي عن

ابي

ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد
وعظم قال ان الرجل ليعمل او المراة بطاعة الله تعالى ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران
في الوصية فتجب لهما النار ثم قرا ابو هريرة من بعد وصية الى قوله غير مضار وصية **فصل**
والضمير في بينهم عائد على الموصي والورثة او على الموصى لهم او على الورثة والموصى لهم والظاهر
عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي وهو نظير واداء اليه ان الضمير يعود للعافي
لاستلزام عفي له ومثله ما انشد الفراء

وما ادري اذا يممت ارضا ٭ اريد الخير ايهما يليني

فالضمير في ايهما يعود على الخير والشر وان لم يجر ذكر الشر لدلالة ضده عليه والضمير في عليه وفي
خاف وفي اصلح يعود على من **فصل** هذا المصلح الظاهر انه الوصي وقد يدخل تحته
الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر
بمعروف فلا وجه للتخصيص بل الوصي والشاهد اولى بالدخول لان تعلقهم اشد وكيفية الاصلاح
ان يزيل ما وقع فيه الجنف ويرد كل حق الى مستحقه قال القرطبي الخطاب في قوله فمن خاف لجميع
المسلمين اي ان خفتم من موص جنفا اي ميلا في الوصية وعدولا عن الحق ووقوعا في اثم ولم يخرجها
بالمعروف بان يوصي بالمال الى زوج ابنته ويترك القريب فبادروا الى السعي في الاصلاح بينهم
فاذا وقع الصلح اسقط الاثم عن الصلح والاصلاح فرض على الكفاية اذا قام احدهم به سقط
عن الباقين وان لم يفعلوا اثموا الكل فان قيل هذا الاصلاح طاعة عظيمة ويستحق الثواب
عليه فكيف عبر عنه بقوله فلا اثم عليه فالجواب من وجوه احدها انه تعالى لما ذكر اثم المبدل
في اول الاية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى
الاول وثانيها انه اذا انقص الوصايا فذلك يصعب على الموصى لهم ويوهم ان فيه اثما فازال ذلك
الوهم وقال فلا اثم عليه وثالثها ان مخالفة الموصي في وصيته وصرفها عن من احب الى من كره فان
ذلك يوهم القبح فبين تعالى ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه ورابعها ان الاصلاح بين جماعة
يحتاج الى الاكثار من القول والفعل فبين تعالى انه لا اثم عليه في هذا الحين اذا كان قصده في الاصلاح
جميلا فان قيل قوله تعالى ان الله غفور رحيم انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من
جملة الطاعات فكيف به هذا الكلام فالجواب من وجوه احدها ان هذا من باب التنبيه بالادنى
على الاعلى فكانه قال انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحمتي وثوابي اليك
مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك
الموصي الذي اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله
وثالثها ان المصلح ربما احتاج في الاصلاح الى افعال واقوال كان الاولى تركها فاذا علم الله منه
ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم **فصل** قال القرطبي
والصدقة في حال الصحة افضل منها عند الموت فقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل اي
الصدقة افضل فقال ان تصدق وانت صحيح شحيح وقال عليه الصلاة والسلام لان
يتصدق المرء في حياته بدرهم خير له من ان يتصدق عند موته بمائة وقال عليه الصلاة والسلام
مثل الذي ينفق ويتصدق عند موته مثل الذي يهدي بعد ما شبع **فصل** ومن لم
يضر في وصيته كانت كفارة لما ترك من زكاته لقوله عليه الصلاة والسلام من حضرته الوفاة
فاوصى فكانت وصيته على كتاب الله كانت كفارة لما ترك من زكاته وقال عليه الصلاة والسلام
الاضرار في الوصية من الكبائر وقال عليه الصلاة والسلام ان الرجل والمراة ليعمل بطاعة الله
ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فيجب لهما النار وروى عمران بن حصين رضي
الله تعالى عنه ان رجلا اعتق ستة مملوكين عند موته لم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم فغضب من ذلك ولقد هممت ان اصلي عليه فجزاهم
اثلاثا واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون الصيام مفعول لم يسم فاعله وقدم عليه هذه الاية
الفضلة وان كان الاصل تاخيرها عنه لان البداءة بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق
المكتب بمن يودي والصيام مصدر صام يصوم صياما والاصل صواما فابدلت الواو ياء والصوم

مصدر ايضا وهذان البناآن يعني فعل وفعال كثيران في كل فعل واوي العين صحيح اللام وقد جا
منه شي قليل على فعول قالوا في عار عوور وانما استكرهوه لاجتماع الواوين ولذلك همزه بعضهم
فقال العوؤر قال ابو العباس المقري وقد ورد في القران كتب بازا اربعة معان الاول بمعني
فرض قال تعالى كتب عليكم الصيام اي فرض الثاني بمعني قضا قال تعالى كتب الله لاغلبن
انا ورسلي ومثله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله الثالث بمعني جعل قال تعالى ادخلوا الارض
المقدسة التي كتب الله لكم اي جعل الله لكم ومثله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل الرابع بمعني
امر قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس اي امرناهم والصيام لغة الامساك
عن الشي مطلقا ومنه صامت اي امسكت عن الهبوب والفرس امسكت عن العدو وقال
• خيل صيام وخيل غير صايمة • تحت العجاج واخرى تعلك اللجما •
وقال تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي سكوتا لقوله فلن اكلم اليوم انسيا وصام النهار اشتد
حره قال امرؤ القيس • فدعها وسل الهم عنها بجسرة • ذمول اذا صام النهار وهجرا •
وقال اخر • حتى اذا صام النهار واعتدل • وسال للشمس لعاب فنزل •
كانهم توهموا ذلك الوقت امساك الشمس عن المسير ومصام النجوم امساكها عن السير وقال
امرؤ القيس • كان الثريا علقت في مصامها • فشدت بامراس الى صم جندل •
ويقال بكرة صايمة اذا قامت فلم تدر قال الراجز • والبكرات شرهن الصايمة •
وفي الشرع هو الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صايما
مع النية قوله تعالى كما كتب فيه خمسة اوجه احدها ان محلها النصب على نعت مصدر محذوف
وقدره اي كتب كتبا مثل ما كتب الثاني انه في محل نصب حال من المصدر المعرفة اي كتب
عليكم الصيام الكتب مشبها ما كتب وعلى هذين الوجهين مصدرية الثالث ان يكون نعت
المصدر من لفظ الصيام اي صوما مثل ما كتب فما على هذا بمعنى الذي اي صوما مماثلا للصوم
المكتوب على من قبلكم وصوما هاهنا مصدر موكد في معني لان الصيام بمعنى ان تصوموا صوما
قاله ابو البقا وفيه ان المصدر الموكد يوصف وقد تقدم منعه عند قوله تعالى بالمعروف
حقا على المتقين قال ابو حيان بعد ان حكى هذا عن ابن عطية وهذا فيه بعد لان تشبيه
الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية فان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه
الصوم بالصوم لا يصح الا على تاويل الرابع ان يكون في محل نصب على الحال من الصيام وتكون
ما موصولة اي مشبها الذي كتب لانه عامل في صاحبها الخامس ان يكون في محل رفع لانه صفة
للصيام وهذا مردود بان الجار والمجرور من قبيل النكرات والصيام معرفة فكيف يوصف
المعرفة بالنكرة واجاب ابو البقا عن ذلك بان الصيام غير معين كانه يعني ان ال فيه للجنس
والمعرف بال الجنسية عندهم قريب من النكرة ولذلك جاز ان يعتبر لفظه مرة ومعناه اخرى
قالوا اهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض ومنه •
• ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني •
وانه لحم الليل نسلخ منه النهار وقد تقدم الكلام على مثل قوله الذين من قبلكم وكيف وصل
الموصول بهذا والجواب عنه في قوله خلقكم والذين من قبلكم **فصل** في هذا
التشبيه قولان احدهما انه عايد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة
على الانبيا والامم من لدن ادم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم يخل امة من وجوبها عليهم
وفايدة هذا الكلام ان الشي الشاق اذا عم سهل عمله القول الثاني انه عايد الى وقت الصوم
والى قدره وذكروا فيه وجوها احدها قال سعيد بن جبير كان صوم من قبلنا من العتمة
الى الليلة القابلة كما كان في ابتدا الاسلام وثانيها ان صوم رمضان كان واجبا على
اليهود والنصارى اما اليهود فتركته وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا
في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشورا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
وبجل ومجد وعظم واما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد
فكان يشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم فاجتمع راي علمايهم ورؤسايهم على ان يجعلوا
صيامهم في فصل من السنة بين الشتا والصيف فجعلوه في الربيع في وقت لا يتغير ثم قالوا عند

التحويل

التحويل نزيد وا فيه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار اربعين ثم ان ملكا لهم اشتكى فجعل
لله عليه ان هو برا من وجعه ان يزيدهم في صومهم اسبوعا فبرا فزادوه ثم جا بعد ذلك ملكا
اخر فقال ما هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا قاله الحسن وثالثها قال مجاهد اصابهم موتان فقالوا زيدوا في صيامكم فزادوا عشرا قبل
وعشرا بعد ورابعها قال الشعبي انهم اخذوا بالوثيقة وصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها
يوما ثم لم يزل الاخير يستن بالقرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم
الشك قال الشعبي لو صمت السنة كلها لافطرت اليوم الذي يشك فيه فيقال من شعبان
ويقال من رمضان وخامسها ان وجه التشبيه ان الطعام والشراب والجماع بعد النوم كان قبل
ذلك حراما على ساير الامم لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم فان هذا يفيد
نسخ هذا الحكم ولا دليل يدل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم
فوجب ان يكون هذا التشبيه دالا على ثبوت هذا المعني قال اصحاب القول الاول ان تشبيه
شي بشي لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون
صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما
ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذبا وقوله لعلكم تتقون اهمالها وترك
المحافظة عليها بسبب عظم درجتها وقيل لعلكم تكونون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين
لان الصوم شعارهم **قوله** تعالى اياما معدودات الى قوله تعالى ان كنتم تعلمون في اياما
اربعة اوجه اظهرها انه منصوب بعامل مقدر يدل عليه سياق الكلام تقديره صوموا اياما
ويحتمل هذا النصب وجهين اما الظرف فيه واما المفعول به اتساعا الثاني انه منصوب
بالصيام ولم يذكر الزمخشري غيره ونظره بقولك نويت الخروج يوم الجمعة وهذا ليس بشي
لانه يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على
اي تقدير قدرته فان قيل يجعل كما كتب صفة للصيام وذلك على راي من يجيز وصف المعرف
بال الجنسية بما يجري مجرى النكرة فلا يكون اجنبيا قيل يلزم من ذلك وصف المصدر قبل
ذكر معموله وهو ممتنع الثالث انه منصوب بالصيام على ان يقدر الكاف نعتا لمصدر من الصيام
كما قال به بعضهم وان كان ضعيفا فيكون التقدير الصيام صوما كما كتب فجاز ان يعمل في اياما
الصيام لانه اذ ذاك عامل في صوما الذي هو موصوف بكما كتب فلا يقع الفصل بينهما باجنبي بل
بمعمول المصدر الرابع ان ينتصب بكتب اما على الظرف واما على المفعول به توسعا واليه نحى
الفرا وتبعه ابو البقا قال ابو حيان وكلا القولين خطا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل
والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام واما النصب على المفعول
اتساعا فان ذلك مبني على كونه ظرفا لكتب وقد تقدم انه خطا وقيل نصب على التفسير
ومعدودات صفة وجمع صفة ما لا يعقل بالالف والتاء مطرد نحو هذا وقوله جبال راسيات
وايام معلومات **فصل** في هذه الايام قولان احدهما انها غير رمضان قاله معاذ
وقتادة وعطا ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هولاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم عاشورا
قاله قتادة ثم اختلفوا ايضا هل كان تطوعا او فرضا واتفقوا على انه منسوخ بصوم رمضان
واحتج القايلون بان المراد بهذه الايام غير رمضان بوجوه احدها قوله صلوات الله وسلامه
عليه دايما ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على ان قبل رمضان كان صوم اخر واجبا
وثانيها انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما في الاية التي بعدها الدالة
على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان تكريرا محضا من غير فايدة وهو
لا يجوز وثالثها قوله تعالى هنا وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على التخيير ان شا صام وان
شا اعطى الفدية واما صوم رمضان فواجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير
رمضان القول الثاني وهو اختيار المحققين وبه قال ابن عباس والحسن وابو مسلم ان المراد
بهذه الايام المعدودات صوم رمضان لانه قال في اول الاية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم
ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاجمال ثم بينه بقوله تعالى شهر
رمضان الذي انزل فيه القران فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعض صوم

رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات لان كل ذلك زيادة لا يدل عليها اللفظ
واما تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام صوم رمضان نسخ كل صوم فليس فيه انه نسخ عنه وعن
امته كل صوم بل يجوز انه نسخ كل صوم وجب في الشرايع المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعه
ناسخا للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه
فلم لا يجوز ان يكون نسخ صوما وجب غير هذه الايام واما تمسكهم بحكم المريض والمسافر ونكره بجوابه
ان صوم رمضان كان في ابتدا الاسلام غير واجب وكان التخيير فيه ثابتا بين التخيير والفدية
فلما رخص للمسافر الفطر كان من الجايز ان يصير الواجب عليه الفدية ويجوز انه لا فدية عليه ولا
قضا للمشقة واذا كان ذلك جايزا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير
في المقيم فانه يجب عليهما القضا في عدة ايام اخر فلما نسخ الله ذلك التخيير عن المقيم الصحيح والزم
الصوم حتما كان من الجايز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق في حق المقيم
الصحيح ان يتغير حكم المريض والمسافر عن حكم المقيم الصحيح كما كان قبل النسخ فبين تعالى في الاية
الثانية ان حال المريض والمسافر كما هما الاولى لم يتغير بالنسخ في حق المقيم الصحيح فهذه هي الفايدة
في الاعادة واما تمسكهم بان صوم هذه الايام على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فتقدم
جوابه بان رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لا بد من تطرق النسخ الى الايام
اما على القول الاول فظاهر واما على الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا
مخيرا والاية التي بعدها تدل على التضييق فكانت ناسخة للاولى فان قيل كيف يصح ان يكون
قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح فالجواب
ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قيل في عدة المتوفى عنها زوجها
ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا عكس ما يجب ان يكون عليه حال
الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في الانزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم
والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر متاخرة وكذلك في القران ايات كثيرة مكية متاخرة في التلاوة
عن الايات المدنية **فصل** قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اول ما نسخ بعد
الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل صوم رمضان قبل بدر بشهر وايام وعن عايشة رضي
الله تعالى عنها قالت كان يوم عاشورا تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى
اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة
وترك يوم عاشورا فمن شا صامه ومن شا تركه **فصل** في قوله تعالى معدودات
وجهان احدهما انها مقدرات بعدد معلوم والثاني قلايل كقوله تعالى دراهم معدودة وقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد ان فرض الصوم في الايام المعدودات
انما يلزم الاصحا المقيمين فاما من كان مسافرا او مريضا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام
اخر قال القفال انظر الى عجيب ما بينه الله تعالى من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف
فانه تعالى بين في اول الاية ان لهذه الامة في اول التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه
ما ذكرناه من الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول
التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة
العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القران لكونه اكرم الشهور
بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح تاخيره لمن به علة من مرض
او سفر الى ان يصير الى الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب هذا الصوم هذه
الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى عددا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
فيها معنى الشرط والجزا اي من يكن منكم مريضا او مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت معنى الشرط
كان المراد بقوله كان الاستقبال لا المضي كما تقول من اتاني اتيته قوله تعالى او على سفر
في محل نصب عطفا على خبر كان واو هنا للتنويع وعدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اشعارا
بالاستيلا على السفر لما فيه من الاختيار بخلاف المرض فانه قهري **فصل** اختلفوا
في المرض المبيح للفطر فقال الحسن وبن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وقال

الاصم

الاصم هذه مختصة بالمرض الذي لو صام فيه لوقع في مشقة وترك اللفظ المطلق على اكمل الاحوال وقال
اكثر الفقها المرض المبيح للفطر هو الذي يودي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة قالوا وكيف يمكن ان
يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم **فصل** اصل السفر الكشف
وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة المكنسة لانها تكشف التراب عن الارض
والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والمسفر المضي لانه قد انكشف
وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف المعاني ببيانه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت
النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشفه قناع الكن عن وجهه وبروزه الى الارض الفضا
وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم **فصل**
اختلفوا في السفر المبيح للقصر والفطر بعد اجماعهم على سفر الطاعة كالحج والجهاد ويتصل بهذين
سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري واما سفر التجارات والمباحات فيختلف فيه والارجح الجواز
واما سفر المعاصي فيختلف فيه والمنع فيه ارجح **فصل** قال القرطبي اتفق العلما على ان
المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر لان المسافر لا يكون مسافرا بالنية بخلاف المقيم وانما
يكون مسافرا بالعمل والنهوض والمقيم لا يفتقر الى عمل لانه اذا نوى الاقامة كان مقيما في الحين لان الاقامة
لا تفتقر الى العمل **فصل** اختلفوا في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود كل سفر ولو كان
فرسخا وتخصيص عموم القران بخبر الواحد غير جايز وقال الاوزاعي السفر المبيح للفطر هو مسافة
القصر ومذهب الشافعي ومالك واحمد واسحاق انه مقدر بستة عشر فرسخا وهي اربعة برد كل فرسخ
ثلاثة اميال باميال هاشم جد الرسول صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ورضي
عنه وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثني عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة ثلاثة اقدام
وقال ابو حنيفة والثوري رضي الله تعالى عنهما مسافة القصر ثلاثة ايام قوله تعالى فعدة من
ايام اخر الجمهور على رفع فعدة وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف اما قبله تقديره فعليه
او بعده اي فعدة امثل به الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي فالواجب عدة الثالث ان يرتفع بفعل محذوف
اي فيجزيه عدة وقري فعدة نصبا بفعل محذوف تقديره فليصم عدة وكان ابو البقا لم يطلع على هذه
القراة فانه قال ولو قري بالنصب لكان مستقيما ولا بد من حذف مضاف تقديره فصوم عدة ومن
حذف جملة بين الفعلين ليصح الكلام تقديره فافطر فعدة ونظيره ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود كالطحن والذبح ومنه يقال
للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المراة من هذا ونكر عدة ولم يقل فعدتها اتكالا على المعنى
فانا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامر بصوم ايام معدودة والظاهر انه لا يابى الا مثل ذلك العدد فاغنى
ذلك عن المعدين بالاضافة ومن ايام في محل رفع او نصب على حسب القراتين صفة لعدة **فصل**
اخر صفة لايام فيكون في موضع خفض واخر على ضربين احدهما جمع اخرى تانيث اخر المقابل الاول ومنه
قوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم فالضرب الاول لا ينصرف للوصف واختلفوا في كيفية العدل فقال الجمهور
انه عدل عن الالف واللام وذلك ان اخر جمع اخرى واخرى تانيث اخر واخر افعل تفضيل وافعل التفضيل
لا يخلو عن احد ثلاثة استعمالات اما مع ال واما مع من واما مع الاضافة لكن من ممتنعة لانه معها يلزم الافراد
والتذكير ولا اضافة في اللفظ فقدرنا عدله عن الالف واللام لان هذا مع العلمية ومذهب سيبويه انه
عدل من صيغة الى صيغة لانه كان في حق الكلام في قولك مررت بنسوة اخر على وزن فعل ان يكون
بنسوة اخر على وزن افعل لان المعنى على تقدير من فعدل عن المفرد الى الجمع واما الضرب الثاني فهو
منصرف لفقدان العلة المذكورة والفرق بين اخرى التي للتفضيل واخرى التي بمعنى متاخرة ان معنى
التي للتفضيل معنى غير ومعنى تلك معنى متاخرة ولكن الاولى بمعنى غير ومعنى تلك معنى متاخرة
ولكن الاولى بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل بها الا من جنس ما قبلها نحو مررت بك وبرجل اخر
ولا يجوز اشتريت هذا الجمل وفرسا اخر لانه من غير الجنس فاما قوله

صلى على عزة الرحمن وابنتها • ليلى وصلى على جاراتها الاخرى

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز ومعنى التفضيل في اخر واول تصرف فيهما مذكور في كتب النحو
وانما وصفت الايام باخر من حيث انها جمع ما لا يعقل وجمع ما لا يعقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة
المونثة ومعاملة جمع الاناث فمن الاولى ولي فيها مارب اخرى ومن الثاني هذه الاية ونظايرها

وانما عومل هنا معاملة الجمع لانه لو جي به مفردا فقيل عدة من ايام اخري لاوهم انه وصف لعدة فيفوت المقصود **فصل** ذهب بعض العلما الي انه يجب علي المريض والمسافر ان يفطر ويصوموا عدة ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالي عنهم ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضي في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني واكثر الفقها علي ان هذا الافطار رخصة ان شا افطر وان شا صام حجة الاولين ما تقدم من القراتين ان قرا بالنصب فالتقدير فليصم عدة من ايام اخر والامر للوجوب وان قرانا بالرفع فالتقدير فعليه عدة وكلمة علي للوجوب واذا كان ظاهر القران يقتضي ايجاب صوم ايام اخر وجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة لانه لا قايل بالجمع وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر ولا يقال هذا الخبر ورد علي سبب خاص وهو انه عليه الصلاة والسلام مر علي رجل جالس تحت مظلة فسال عنه فقالوا هذا صايم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عليه الصلاة والسلام الصايم في السفر كالمفطر في الحضر وحجة الجمهور ان في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله عز وجل جايز كما في قوله تعالي فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله تعالي ولا تحلقوا رؤوسكم الي قوله اذي من راسه ففدية اي فحلق قال القفال رحمه الله تعالي قوله تعالي فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل علي وجوب الصوم قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الاول انا اجرينا ظاهر قوله تعالي فمن شهد منكم الشهر فليصمه علي العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالي فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الاية علي ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد ثبت في اصول الفقه انه متي التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان الحمل علي التخصيص اولي الثاني ان ظاهر قوله تعالي فليصمه يقتضي الوجوب عينا وهذا الوجوب منتفي في حق المريض والمسافر فالخصوصية فيهما علي كل تقدير سوا اجرينا قوله تعالي فعدة من ايام اخر علي ظاهره اولي واذا كان كذلك وجب اجرا هذه الاية علي ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ذكره الواحدي في البسيط قال وقال القاضي انما يجب القضا بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب القضا والقضا مسبوق بالفطر دل علي انه لا بد من افطار الاضمار قال ابن الخطيب وهذا تناقض لانه لم يقل فعليه قضا ما مضي بل قال فعليه عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث روي ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله تعالي عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي سال النبي صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر فقال ان شيت صم وان شيت افطر ولقايل يقول هذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد لان ظاهر القران يقتضي وجوب الصوم ثم رفع هذا الحكم بهذا الخبر غير جايز واذا ضعفت هذه الوجوه فالاعتماد علي قوله تعالي وان تصوموا خير لكم وسياتي ان شا الله تعالي **فصل** اختلفوا هل الصوم للمسافر افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك والثوري وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالي عليهم وقال سعيد بن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق الفطر افضل وقالت طايفة افضل الامرين ايسرهما علي المرء حجة الاولي قوله تعالي فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالي وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية قوله صلي الله عليه وعلي اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ان الله يحب ان توتي رخصه كما توتي عزايمه وقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ليس من البر الصيام في السفر وايضا فالقصر يجب ان يكون الفطر افضل وفرق بعضهم بين القصر والفطر من وجهين ان الصلاة المقصورة تبري الذمة بها والفطر يبقي الذمة فيه مشغولة الثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا يفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالي يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **فصل** مذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا لوجهين الاول قراة ابي فعدة من ايام متتابعات الثاني ان القضا نظير الادا والادا متتابع فكذا القضا وقال غيرهم التتابع مستحب وان فرق جاز لان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون امرا بصوم ايام علي عدد تلك الايام

مطلقا

مطلقا فالتقييد بالتتابع مخالف لهذا التعميم وروي عن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله تعالي لم يرخص لكم فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضايه ان شيت فواتر وان شيت ففرق وروي ان رجلا قال للنبي صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم علي ايام من رمضان افيجوز ان اقضيها متفرقا فقال له صلوات الله وسلامه عليه لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح قوله تعالي يطيقونه الجمهور علي يطيقونه من يطيقونه اطاق يطيق مثل اقام يقيم وقرا حميد يطوقونه من اطوق كقولهم من الطال في اطال واعول في اعاد وهذا تصحيح شاذ ومثله في الشذوذ من ذوات الواو اجود بمعني اجاد ومن ذوات اليا اغيمت السما واخيلت واغيلت المراة واطيبت وقد جا الاعلال في الكل وهو القياس ولم يقل بقياس نحو اغيمت واطول الا ابو زيد وقرا ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وايوب السختياني وعطا يطوقونه مبنيا للمفعول من طوق مضعفا علي وزن قطع وقرات عايشة وابن دينار يطوقونه بتشديد الطا والواو من اطوق واصله تطوق فلما اريد ادغام التا قلبت طا واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتدا بالساكن وقد تقدم تقريره في قوله ان يطوف بهما وقرا عكرمة وطايفة يطيقونه بفتح اليا وتشديد الطا واليا ويروي عن مجاهد ايضا وقري ايضا هكذا لكن ببنا الفعل للمفعول وقد رد بعضهم هذه القراة وقال ابن عطية تشديد اليا في هذه اللفظة ضعيف وانما قالوا ببطلان هذه القراة لانها عندهم من ذوات الواو وهو الطوق فمن ابن يجي اليا وهذه القراة ليست باطلة ولا ضعيفة وتخريجها ان هذه القراة ليست من تفعل حتي يلزم ما قالوه من الاشكال وانما هي من تفيعل والاصل تطيوق من الطوق كتدير وتحير من الدوران والحور والاصل تديور وتحيور فاجتمعت الواو واليا وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا فكان الاصل يتطيوقونه ثم ادغم بعد القلب فمن قرا يطيوقونه بفتح اليا بناه للفاعل ومن ضمها بناه للمفعول ويحتمل قراة التشديد في الواو واليا ان يكون للتكليف اي يتكلفون اطاقته وذلك مجاز من الطوق الذي هو القلادة في اعناقهم وابعد من زعم ان لا محذوفة قبل يطيقونه وان التقدير لا يطيقونه ونظره بقوله

فخالف فلا والله يهبط تلعة * من الارض الا انت للذل عارف

وقوله: الست امدح مقرفا ابدا * يبقي المديح وينفد الرفد

وقوله: فقلت يمين الله ابرح قاعدا * ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

المعني لا يهبط ولا امدح ولا ابرح وهذا ليس بشي لان حذفها ملتبس واما الابيات المذكورة فلدلالة القسم علي النفي والهاء في يطيقونه للصوم وقيل للفدا قاله الفرا وفدية مبتدا خبره في الجار قبله والجمهور علي تنوين فدية ورفع طعام وتوحيد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين جمعا ونافع وابن ذكوان باضافة فدية الي طعام مساكين جمعا فالقراة الاولي يكون طعام بدل من فدية بين بهذا البدل المراد بالفدية واجاز ابو البقا ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هي طعام واما اضافة الفدية للطعام فمن باب اضافة الشي الي جنسه والمقصود به البيان كقولك خاتم حديد وثوب خز وباب ساج لان الفدية تكون طعاما وغيره وقال بعضهم يجوز هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الي الصفة قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا فاسد لانه اما ان يريد بطعام المصدر بمعني الاطعام كالعطا او يريد به المفعول ليس جاريا علي فعل ولا ينقاس ولا تقول ضراب بمعني ضرب ولا قتال بمعني مقتول وبكونه غير جارية علي فعل ولم يعمل عمله لا تقول مررت برجل طعام خبزه واذا كان غير صفة فكيف يقال اضيف الموصوف لصفته وانما افردت فدية لوجهين احدهما انها مصدر والمصدر يفرد والتا فيها ليست للمرة بل لمجرد التانيث والثاني انه لما اضافها الي مضاف الي الجمع افهمت الجمع وهذا في قراة مساكين بالجمع ومن جمع مساكين فلمقابلة الجمع بالجمع ومن افرد فعلي مراعاة افراد العموم اي وعلي كل واحد واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة وتبين افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع والطعام المراد به الاطعام فهو مصدر ويضعف ان يراد به المفعول قال ابو البقا لانه اضافه الي المسكين وليس الطعام الي المسكين وليس الطعام للمسكين قبل تمليكه اياه فلو حمل ذلك لكان مجازا لانه يصير تقديره فعليه اخراج طعام يصير للمساكين فهو من باب تسمية الشي بما يوول اليه وهو وان كان جايزا الا انه مجاز والحقيقة اولي منه وقوله فمن تطوع خيرا

فان الله شاكر عليم والضمير في قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله فمن تطوع اي فالتطوع خير له وله في محل رفع لانه صفة لخير فيتعلق بمحذوف اي خير كائن له **فصل** ذهب اكثر العلما الى ان الاية منسوخة وهو قول ابن عمر وسلمة بن الاكوع وغيرهما وذلك انهم كانوا في ابتدا الاسلام مخيرين بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفتدوا وخيرهما الله تعالى لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال قتادة هي خاصة بالشيخ الكبير الذي يطيق الصوم ولكن يشق عليه رخص ان يفطر ويفدي ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر وثبتت الرخصة للذين لا يطيقونه وذهب جماعة الى ان الاية محكمة غير منسوخة ومعناه وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال الشباب فعجزوا عنه بعد الكبر فعليهم الفدية بدل الصوم وقراة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يطوقونه بضم اليا وفتح الطا مخففة وتشديد الواو اي يكلفون الصوم ولا يطيقونه فلهم ان يفطروا ويفتدوا وهو على الشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان الصوم والمريض الذي لا يرجا بروه فهم يكلفون الصوم ولا يطيقونه فلهم ان يفطروا ويطعموا مكان كل يوم مسكينا وهو قول سعيد بن جبير وجعل الاية محكمة **فصل** الفدية من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم وهو رطل وثلث من غالب قوت البلد وهو قول فقها الحجاز وقال بعض فقها العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض الفقها ما كان المفطر يتقوته يومه الذي افطره وقال بعض الفقها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعطي كل مسكين عشاه وسحوره **فصل** احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه عائدا الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه واجب عليه الفدية وانما تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا لا يصح لوجهين احدهما ان الفدية متاخرة فلا يعود الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر والفدية مونثة فان قيل هذه الاية منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقايق لا تتغير **فصل** قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له فيه ثلاثة اوجه احدها قال مجاهد وعطا وطاوس اي زاد على مسكين واحد فاطعم مكان كل يوم مسكينين فاكثر الثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب الثالث قاله الزهري من صام مع الفدية فهو خير له قوله تعالى وان تصوموا في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا تقديره صومكم وخير خبره ونظيره وان تعفوا اقرب للتقوى وقوله ان كنتم تعلمون شرط حذف جوابه تقديره فالصوم خير لكم وحذف مفعول العلم اما اقتصارا اي ان كنتم من ذوي العلم والتمييز او اختصارا اي تعلمون ما شرعناه او تبيينه او فضل ما علمتم **فصل** من ذهب الى النسخ قال معناه الصوم خير له من الفدية وقيل هذا في الشيخ الكبير لو تكلف الصوم وان شق عليه خير له من ان يفطر ويفدي وقيل هذا خطاب مع كل من تقدم ذكره اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه قال ابن الخطيب وهذا اولى لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك واعلم انه لا رخصة لمومن مكلف في افطار رمضان الا لثلاثة احدهم يجب عليه القضا والكفارة وهو الحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما يفطران ويقضيان وعليهما مع القضا الفدية وهو قول ابن عمر وابن عباس وبه قال مجاهد واليه ذهب الشافعي واحمد وقال قوم لا فدية عليهما وبه قال حسن وعطا والنخعي والزهري واليه ذهب الاوزاعي والثوري واصحاب الراي الثاني عليه القضا دون الكفارة وهو المريض والمسافر الثالث عليه الكفارة دون القضا الشيخ الكبير والمريض الذي لا يرجى برؤه قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران قراتان المشهورة الرفع وفيه اوجه احدها انه مبتدا وفي خبره حينئذ قولان الاول انه قوله الذي انزل فيه القران ويكون قد ذكر هذه الجملة منبهة على فضله ومنزلته يعني ان هذا الشهر الذي انزل فيه القران هو الذي فرض عليكم صومه وقاله ابو علي والثاني انه ان يكون الذي وصفا ليكون نصا للامر بصوم شهر رمضان لانك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه لانزال القران فيه واذا جعلت الذي وصفا يصير لقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه والقول الثاني ان قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وتكون الفا زايدة على قول الاخفش وليست هذه الفا التي تزاد في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان فان قيل اين الرابط

بين هذه الجملة وبين المبتدا قيل تكرار المبتدا بلفظه كقوله ● لا ارى الموت يسبق الموت شي ●

وهذا الاعراب اعني كون شهر رمضان مبتدا على قولنا ان الايام المعدودات هي غير رمضان اما اذا قلنا انها نفس رمضان ففيه وجهان احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف فقدره الفرا ذلكم شهر وقدره الاخفش المكتوب شهر والثاني ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان وهذا وان كان ذهب اليه الكسائي بعيد جدا لوجهين احدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال وهو عكس بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال غالبا بالمصادر كقوله عن الشهر الحرام قتال فيه وقول الاعشى

● لقد كان في حول ثواء ثويته ● تقضي لبانات ويسام سايم ●

وهذا قد ابدل فيه الظرف من المصدر ويمكن ان يوجه قوله بان الكلام على حذف مضاف تقديره صيام شهر رمضان وحينئذ يكون من باب بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون الرفع على البدل من قوله ايام معدودات في قراءة من رفع اياما وهي قراءة عبد الله وفيه بعد والقراءة الثانية النصب وفيها اوجه اجودها النصب باضمار فعل اي صوموا شهر رمضان الثاني ذكره الاخفش والروماني ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات وهذا يقوي كون الايام المعدودات هي رمضان الا ان فيه بعدا من كثرة الفصل الثالث نصبه على الاغرا ذكره ابو عبيد والحوفي الرابع ان ينتصب بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري واعترض عليه بانه قال يعني على هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القران خير لكم فهذا يقتضي الفصل بين المبتدا والخبر جاريا مجرى شي واحد وايقاع الفصل بين البيني الواحد غير جايز وقال ابو حيان يلزم منه ايضا بين الموصول وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير اجنبي من الموصول وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وشهر على رايهم من تمام صلة ان فامتنع ما قالوه وليس لقائل ان يقول يتخرج على الخلاف في الظرف وحرف الجر فانه يغتفر فيه ذلك عند بعضهم لان الظاهر من نصبه هنا انه مفعول به لا ظرف الخامس انه منصوب بتعلمون على حذف مضاف تقديره تعلمون شرف شهر رمضان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب وادغم ابو عمرو راء شهر رمضان ولا يلتفت الى من استضعفها من حيث انه جمع بين ساكنين على غير حديهما وقول ابن عطية وذلك لا تقتضيه الاصول غير مقبول منه فانه اذا صح النقل لا يعارض بالقياس والشهر لاهل اللغة فيه قولان اشهرهما اسم لمدة الزمان التي تكون مبداها الهلال خافيا اليه ان يستتر سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه من المعاملات والصوم والحج وقضا الديون وغيرها والشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشي يشهر شهرا اذا ظهره ويسمى الشهر شهرا لشهرة ظهور الشي ويسمى الهلال شهرا لشهرته الثاني قاله الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال والشهر مثل قلامة الظفر سمي بذلك لبيانه قال ذو الرمة

● ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل ●

ويقولون رايت الشهر اي هلاله ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه ويقال اشهرنا اي اتى علينا شهر قال الفرا لم اسمع منه فعلا الا هذا قال الثعلبي يقال شهر الهلال اذا طلع ويجمع في القلة على اشهر وفي الكثرة على شهور وهما مقيسان ورمضان علم لهذا الشهر المخصوص وهو علم جنس وفي تسميته برمضان اقوال احدها انه وافق مجيئه في الرمضا وهي شدة الحر فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم فيه من حر الجوع او مقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه ينتقهم اي يزعجهم لشدته عليهم وقال عليه الصلاة والسلام صلاة الاوابين اذا رمضت الفصال اخرجه مسلم ورمض الفصال ان تحرق الرمضا فتبرك من شدة الحر فقال انهم نقلوا اسما الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي به كربيع لموافقته الربيع وجماد لجمود الما وقيل لانه يرمض الذنوب اي يحرقها بمعنى يمحوها روي عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله تعالى وقيل لان القلوب تحترق فيه من الموعظة وقيل من رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق يقال نصل رميض ومرموض وسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا اوطارهم قاله الزهري قال الجوهري ورمضان يجمع على رمضانات وارمضا وكان اسمه في الجاهلية ناتقا انشد المفضل ●

وفي ناتق اجلت لدى حومة الوغى ● وولت على الادبار فرسان خثعما ●

وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضا قال ابو حيان ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جا منه شي كان شاذا وقيل هو مشتق

من الرمض بكسر الميم وهو مطر ياتي قبل الخريف يغسل وجه الارض من الغبار فكذلك هذا الشهر
يطهر القلوب من الذنوب ويغسلها قال الخليل وقال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القايل
شهر رمضان اي شهر الله تعالى وروي عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد
وعظم انه قال لا تقولوا جا رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جا شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان
رمضان اسم من اسما الله تعالى قال القرطبي قال اهل التاريخ اول من صام رمضان نوح عليه الصلاة
والسلام لما خرج من السفينة وقد تقدم عن مجاهد كتب الله تعالى رمضان نوح عليه الصلاة والسلام
على كل امة ومعلوم انه كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام امم فالله اعلم والقران في الاصل مصدر قرات
ثم صار علما بين الدفتين ويدل على كونه مصدرا في الاصل قول حسان في عثمان رضي الله تعالى عنهما

• ضحوا باشمط عنوان السجود به • يقطع الليل تسبيحا وقرانا •

ومثل القران من المصادر الرجحان والخسران والنقصان والغفران وهو من بالهمز اي جمع لانه يجمع
السور والايات والحكم والمواعظ والجمهور على همزه وقرا ابن كثير من غير همز واختلف في تخريج قراته
على وجهين اظهرهما انه من باب النقل كما ينقل ورش حركة الهمزة الى الساكن قبلها ثم يحذف فهايي نحو قد افلح
وهو وان لم يكن من اصله من النقل الا انه نقل هنا لكثرة الدور جمعا بين اللغتين والثاني انه مشتق
عنده من قرنت بين الشيين فيكون وزنه على هذا فعالا وعلى الاول فعلانا وذلك انه قد قرن فيه
بين السور والايات والحكم والمواعظ وقال الفرا اظن ان القران سمي من القراين وذلك ان الايات يصدق
بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهي قراين واما
قول من قال انه مشتق من قرنت الما في الحوض اي جمعته فغلط لانهما مادتان متغايرتان وروى
الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن الحكم ان الشافعي رضي الله تعالى عنه قال القران اسم
وليس بمهموز ولم يوخذ من قراه وانما هو اسم لكتاب الله تعالى مثل التوراة والانجيل قال ويهمز
قراه ولا يهمز القران كما تقول واذا قرات القران قال الواحدي رحمه الله وقول الشافعي رضي الله تعالى
عنه انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق والذي قال بانه مشتق من القرء وهو
الجمع اي جمعته هو الزجاج وابو عبيدة قالا انه ماخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم •

• هجان اللون لم تقرا جنينا • اي لم يجمع في رحمها ولدا •

ومن هذا الاصل قرا المراة وهي ايام اجتماع الدم في رحمها وسمي القران قرانا لانه يجمع السور وينظمها
وقال قطرب سمي قرانا لان القاري يبينه عند القراة كانه يلفظه من فيه اخذا من قول العرب ما قرات
الناقة سلا قط اي ما رميت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرا بهذا التاويل
فالقران من فيه يلقيه فسمي قرانا والقران مفعول لم يسم فاعله ثم ان المقروء يسمى قرانا لان المفعول
يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعل اسما لكتاب
الله تعالى على ما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه **فصل** ومعنى انزل فيه اي ظرف لانزاله
قيل نزلت صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام في اول يوم من رمضان وانزلت التوراة لست مضين
والانجيل لثلاث عشرة والقران لاربع وعشرين خلت فان قيل ان القران نزل على محمد صلوات الله وسلامه
عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان فالجواب من
وجهين الاول ان القران انزل في ليلة القدر جملة الى سما الدنيا ثم نزل نجوما روى مقسم عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انه سيل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه وقوله تعالى انا
انزلناه في ليلة القدر وقوله سبحانه وتعالى انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في ساير الشهور وقال
عز وجل وقرانا فرقناه فقال انزل القران جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان
الى بيت العزة في السما الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم نجوما في عشرين سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم قال داود بن
ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان الذي انزل فيه القران اما كان ينزل في ساير السنة قال بلى ولكن
جبريل عليه الصلاة والسلام كان يعارض محمدا صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم في رمضان
ما نزل اليه فيحكم الله ما يشا ويثبت ما يشا وينسيه ما يشا وروي عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال انزلت صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام
في ثلاث مضين من رمضان ويروى في اول ليلة من رمضان وانزلت توراة موسى عليه الصلاة والسلام

في ست ليال مضين من رمضان وانزل انجيل عيسى عليه الصلاة والسلام في ثلاث عشرة من رمضان
وانزل زبور داود عليه الصلاة والسلام في ثمان عشرة من رمضان وانزل الفرقان على محمد صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا في الرابعة والعشرين من رمضان من لست بقين بعدها وسر
الحكمة في انزاله منجما مفرقا في سورة الفرقان عند قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة ان شاء الله
تعالى الجواب الثاني ان المراد منه ان ابتدا نزوله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحاق
وذلك ان مبادي الدول والملك هي التي نورخ بها لكونه اشرف الاوقات ولانها اوقات مضبوطة واعلم
ان الجواب الاول حمل الكلام على الحقيقة وفي الثاني لا بد من حمله على المجاز لانه حمل للقران على بعض اجزايه
وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه استدل بهذه الاية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر
انه الا في رمضان كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فيقول في كذا فيكون
ذلك تفسيرا للكلام الاول وقال سفين بن عيينة انزل فيه القران معناه انزل في فضله القران وهذا
اختيار الحسين بن الفضل قال وهذا كما تقول انزل في الصديق اية كذا يريدون في فضله قال ابن الانباري
انزل في ايجاب صومه على الخلق القران كما يقول انزل الله في الزكاة اية كذا يريدون في ايجابها وانزل
في الخمر كذا يريد في تحريمها **فصل** قد تقدم في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
ان التنزيل يختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال
عز وجل نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان
المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران انزاله من اللوح المحفوظ الى سما الدنيا
لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان القول راجح على ساير الاقوال قوله تعالى
هدى في محل نصب على الحال من القران والعامل فيه انزل وهدى مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف
اي ذا هدى او على وقوعه موقع اسم الفاعل اي هاديا او على جعله نفس الهدى مبالغة قوله تعالى
للناس يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بهدى على قولنا بانه وقع موقع هاد اي هاديا
للناس والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للنكرة قبله ويكون محله النصب على الصفة ولا
يجوز ان يكون هدى خبر المبتدا محذوف تقديره هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو
بينات وبينات عطف على الحال فهي حال ايضا وكلا الحالين لازمة فان القران لا يكون الا هدى
وبينات وهذا من باب عطف الخاص على العام لان الهدى يكون بالاشيا الخفية والجلية والبينات
من الاشيا الجلية فان قيل ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس فالجواب من
وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى بينا جليا
وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لا بل هو البين من الهدى
والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه
والتقدير كانه قيل هذا هدى بين من الهدى هذا بينات من الهدى وهذا غاية المبالغة الثاني ان يقال
القران هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان
التوراة والانجيل قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل
من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضيا وذكرا
للمتقين فبين تعالى ان القران مع كونه هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي
هي هدى وفرقان الثالث ان يحمل الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين حتى
يزول التكرار وقوله تعالى من الهدى والفرقان هذا الجار والمجرور صفة لقوله هدى وبينات هو
من جملة هدى الله وبيناته وعبر عن البينات بالفرقان ولم يات من الهدى والبينات ليطابق
العجز الصدر لانه فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق بين الحق والباطل ومتى كان الشي
جليا واضحا حصل به الفرق ولان في لفظ الفرقان تواخي الفواصل قبله فلذلك عبر عن البينات بالفرقان
وقال بعضهم المراد بالهدى الاول لما ذكرنا من ان المراد به اصول الديانات وبالثاني فروعها وقال
ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الاول يعني انه تقدم نكره ثم اعيد لفظها معرفا بال وما كان
الثاني فيه هو نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ومن هنا قال ابن عباس لن يغلب
عسر يسرين وضابط هذا ان يحل محل الثاني ضمير النكرة الاولى الا ترى انه لو قيل فعصاه لكان
كلاما صحيحا قال ابو حيان وما قاله ابن عطية لا يتاتى هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى

هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى
والمراد به الهدى الاول ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله وبينات او لهما او متعلقا بلفظ بينات
لا جايز ان يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف للقران يكون بعضا ومن حيث هو الاول للقران
يكون اياه والشي الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جايز ان يكون صفة لبينات فقط لان
وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف في ذي الحال فمن
حيث كونهما حالين يخصص بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى ذات
خصصنا هابه فتتوقف تخصيص القران على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة
لبينات وتوقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشي بنفسه وهو محال ولا جايز
ان يكون صفة لهما لانه يتعذر من الوجهين المذكورين من كونه وصف الهدى فقط وبينات فقط ولا
جايز ان يتعلق بلفظ البينات لان المتعلق به في المتعلق فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع
الوصف وايضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت منه اي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا
ان يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما **قوله** تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه الى قوله لعلكم تشكرون نقل الواحدي في البسيط عن الاخفش والمازني انهما قالا
الفا في قوله تعالى فمن شهد زايدة قالا وذلك لان الفا تدخل للعطف او للجزا وتكون زايدة وليس
لكونها للعطف ولا للجزا ههنا وجه ومن زيادة الفا قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه
فانه ملاقيكم قال واقول يمكن ان تكون الفا ههنا للجزا لانه لما بين تعالى كون رمضان
مختصا بالفضيلة العظيمة **فصل** سائر الشهور فيها بين ان الاختصاص بتلك الفضيلة
ههنا وجها كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة
واما قوله تعالى فانه ملاقيكم الفا غير زايدة بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما
فروا من الموت فجزاوهم ان يقرب الموت منهم ليعلموا انه لا يغني الحذر من القدر ومن فيها الوجهان اعني
كونها موصولة او شرطية وهو الاظهر ومنكم في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق
بمحذوف اي كاينا منكم وقال ابو البقا منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد قال ابو حيان فناقض
لان جعلها حالا يوجب ان يكون عاملها محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان لا يكون حالا
ويمكن ان يجاب بان مراده التعلق المعنوي فان كاينا الذي هو عامل في قوله منكم وهو متعلق
بشهد وهو الحال حقيقة وفي نصب الشهر قولان احدهما انه منصوب على الظرف والمراد بشهد
حضر ويكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم المصر او البلد في الشهر والثاني انه
منصوب على المفعول به وهو على حذف مضاف ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف فالصحيح
ان تقديره دخول الشهر وقال بعضهم هلال الشهر قال شهاب الدين وهذا ضعيف لوجهين
احدهما انك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت الهلال ويمكن ان يجاب بان المراد من
الشهود الحضور قال والثاني انه يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ويجاب بان
يقال تعم الاية تدل على وجوب الصوم على عموم المكلفين فان خرج بعضهم بدليل فيبقى
الباقي على العموم وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الها في فليصمه ولا
تكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر وفي قوله
الها منصوب على الظرف نظر لا يخفى لان الفعل لا يتعدى لضمير الظرف الا بفي اللهم الا ان نتوسع
فيه فينصب نصب المفعول به وقد نص على ان نصب الها ايضا على الظرف والفا في قوله فليصمه
اما جواب الشرط واما زايدة في الخبر على حسب ما تقدم في من واللام لام الامر وقرا الجمهور
بسكونها وان كان اصلها الكسر وانما سكنوها تشبيها لها مع الواو والفا بكتف اجرا للمنفصل
وقرا السلمي وابو حيوة وغيرهما بالاصل اعني كسر لام الامر في جميع القران وفتح هذه اللام لغة
سليم فيما حكاه الفرا وقيد بعضهم هذا عن الفرا فقال من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة اليا
بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان انكسر ما بعدها او ضم نحو لينذر فليكرم انت خالدا والالف
واللام في قوله الشهر للعهد اذ لو اتى بدله بضمير فقال فمن شهد منكم لصح الا انه ابرزه ظاهرا تنويها
به **فصل** قال ابن الخطيب واعلم ان كلا القولين اعني كون مفعول شهد محذوفا او هو
الشهر لا يتم الا بمخالفة الظاهر اما الاول فانما يتم باضمار زايد واما الثاني فيوجب دخول التخصيص

في الاية

في الاية وذلك لان الشهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمسافر مع انه لم يجب على واحد منهم
الصوم الا انا بينا في اصول الفقه انه اذا وقع التعارض بين التخصيص والاضمار والتخصيص اولى وايضا
فلانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لابد ايضا من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض
كل واحد منهم شهد مع انه لا يجب عليهم الصوم فالقول الاول لا يتمشى الا مع التزام الاضمار والتخصيص
والقول الثاني يتمشى بمجرد التخصيص فكان القول الثاني اولى هذا ما عندي فيه مع ان اكثر المحققين
كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول **فصل** قال ابن الخطيب قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزا فالشرط هو من شهد منكم الشهر والجزا هو الامر بالصوم وما لم
يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزا والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى اخره وشهود الشهر انما
يحصل عند الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في اخر
الزمان المنقضي وهو ممتنع وبهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجرا الاية على ظاهرها وانه لابد من صرفها
الى التاويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر فيصير تقديره من شهد جزءا من الشهر على هذا
التقدير يستقيم مع الاية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور ولقايل ان يقول ان
الزجاج قال ان الشهر اسم للهلال نفسه كما تقدم عنه واذا كان كذلك فقد زال كل ما ذكره من ارتكاب المجاز
وغيره قال القرطبي واعيد ذكر الشهر تعظيما له كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة واستشهد على ان الشهر
اسم للهلال قال الشاعر ◦ اخوان مجد على ثقة ◦ والشهر مثل قلامة الظفر ◦
حتى تكامل في استدارته ◦ في اربع زادت **فصل** روي عن علي رضي الله تعالى عنه ان من دخل
عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر فالواجب عليه الصوم ولا يجوز له الفطر لانه شهد الشهر وبه قال ابو عبيدة
السلماني واما سائر الفقها من الصحابة وغيرهم فذهبوا الى انه اذا انشا السفر في رمضان جاز له
الفطر ويقولون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان عاما يدخل فيه الحاضر والمسافر الا ان
قوله بعد ذلك فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام وذ
ذهب ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الى ان المجنون اذا افاق في اثنا الشهر يلزمه قضا ما مضى قال
لانا دللنا على ان الاية دلت على ان من ادرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون
اذا افاق في اثنا الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب عليه صوم كل رمضان فيكون صوم
ما تقدم منه واجبا فيجب قضاوه **فصل** شهود الشهر اما بالروية او بالسماع اما بالروية
فنقول اذا راى هلال رمضان وحده فاما ان يرد الامام شهادته او لا فان ردت شهادته وجب
عليه الصوم لانه شهد الشهر وان قبل شهادته او لم ينفرد بالروية فلا شك في وجوب الصوم
واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على روية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد
عدل واحد على روية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على روية هلال رمضان حكم به احتياطا لامر
الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال
للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة تقبل اما في الخروج من العبادة فلا يقبل
الا قول اثنين قال ابن الخطيب وعندي انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا لو قبلنا قول الواحد في
هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا لها **فصل** الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم
بكونه صايما من اول طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس مع النية فقولنا الامساك هو الاحتراز
عن شيئين احدهما لو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لانه
الاحتراز عنه شاق وقد قال تعالى يريد الله بكم اليسر والثاني لو صب الطعام او الشراب في حلقه
كرها او حال النوم لا يبطل صومه والاكراه لا ينافي الامساك وقولنا عن المفطرات وهي ثلاثة
دخول داخل او خروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ
مفتوح اما الى الدماغ واما الى البطن وما فيهما من الامعا والمثانة اما الدماغ فيحصل المفطر بالسعوط
واما البطن فيحصل المفطر بالحقنة واما الخروج فبالقي والاستمنا واما الجماع فمبطل للصوم وقولنا
مع العلم بكونه صايما فلو اكل او شرب ناسيا لم يبطل صومه عند ابي حنيفة والشافعي واحمد رضي
الله تعالى عنهم وعند مالك رضي الله تعالى عنه يبطل وقولنا من اول طلوع الفجر الصادق فلقوله
تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتها الغاية
وكان الاعمش يقول اوله وقته اذا اطلعت من طلوع وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر

وقبل طلوع الشمس بان انتهاء الصوم غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون بطلوعها وهذا
باطل بالنص الذي ذكرناه وحكي ان ابا حنيفة دخل على الاعمش فقال له الاعمش انك لتثقل على قلبي
وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة رضي الله عنه فلما خرج من عنده قيل له لم
سكت عنه قال فماذا اقول في رجل ما صام ولا صلى عمره وذلك انه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع
الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلوة عليه وقولنا الى غروب لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت
الافطار عند ضوء غروب الشمس قياسا للطرف الثاني على الطرف الاول من النهار فان طلوع الفجر الثاني
هو طلوع ضوء الشمس فكذلك غروب الشمس يكون بغروب ضوئها وهو مغيب الشفق وقولنا مع النية
لان الصوم عمل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال والعمل لا بد فيه من النية لقوله عليه
الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات ومن الناس من قال لا حاجة لصوم رمضان الى نية لان الله تعالى
امر بالصوم لقوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج من العهدة وهذا يرده بقوله
عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقوله عليه الصلاة والسلام لا عمل الا
بنية وقوله عليه الصلاة انما الاعمال بالنيات والصوم عمل قوله تعالى ومن كان مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر قد تقدم الكلام عليها وبيان السبب في تكريرها قوله تعالى يريد الله بكم
اليسر تقدم معنى الارادة واشتقاقها عند قوله ماذا اراد الله واراد يتعدى في الغالب الى الاجرام الجثث
بالبا والى المصادر بنفسه وقد ينعكس الامر قال الشاعر •

• اراد فما ارادوا بالهوان ولم يرد • مراد العمري بالهوان فقد ظلم •

والباء بكم قال ابو البقا للالصاق اي يلصق بكم اليسر وهو من مجاز الكلام اي يريد الله بفطركم في حال
العذر اليسر وفي قوله ولا يريد بكم العسر تاكيد لان قبله يريد بكم اليسر وهو كاف عنه وقراء ابو جعفر
ويحيى بن وثاب وبن هرمز اليسر والعسر بضم السين واختلف النحاة هل الضم اصل والسكون تخفيف او
الاصل السكون والضم للاتباع والاظهر الاول لانه المعهود في كلامهم واليسر في اللغة السهولة ومنه
يقال للغنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل على التفاؤل باليسرى وقيل
انه يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى **فصل** استدلوا بهذه الاية على ان تكليف ما لا يطاق
غير واقع لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه
واجيبوا بان اللفظ المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم ولو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف
الى المعهود السابق فنصرفه الى المعهود السابق في هذا الموضع **فصل** قالت المعتزلة هذه
الاية تدل على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض لو تحمل الصوم حتى اجهده
لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه اذا كان لا يريد عسره واجيبوا بحمل اللفظ على
انه تعالى لا يريد ان يامرهم بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان الامر قد يثبت بدون
الارادة قالت المعتزلة هذه الاية دالة على انه تعالى لا يريد بهم الكفر فيصيرون الى النار فلو خلق
فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وجوابه انه معارض بمسئلة
العلم قوله تعالى ولتكملوا العدة في هذه اللام ثلاثة اقوال احدها انها زائدة في المفعول به في
كالتي في قولك ضربت لزيد وان مقدرة بعدها تقديره ويريدان تكملوا العدة اي تكميل وهو معطوف
على اليسر ونحوه قول ابي صخر • اريد لانسى ذكرها فكانما • تمثل لي ليلى بكل طريق •
وهذا قول بن عطية والزمخشري وابي البقا وانما حسنت زيادة هذه اللام في المفعول وان كان ذلك
انما يكون اذا كان العامل فرعا او تقدم المعمول من حيث انه لما طال الفصل بين الفعل وبين ما عطف
على مفعوله ضعف بذلك تعديه اليه فعدي بزيادة اللام قياسا لضعفه بطول الفصل على ضعفه
بالتقديم الثاني انها لام التعليل وليست بزائدة واختلف القايلون بذلك على ستة اوجه احدها
ان تكون بعد الواو فعل محذوف هو المعلل تقديره ولتكملوا العدة فعل هذا وهو قول الفرا الثاني
قال الزجاج ان تكون معطوفة على محذوف وقد حذف معلولها ايضا تقديره فعل الله ذلك ليسهل عليكم
ولتكملوا الثالث ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد هذه العلة ولتكملوا العدة رخص لكم في ذلك ونسبه
ابن عطية لبعض الكوفيين الرابع ان الواو زائدة تقديره يريد الله بكم كذا لتكملوا وهذا ضعيف جدا
الخامس ان يكون الفعل المعلل مصدرا بعد قوله ولعلكم تشكرون تقديره شرع ذلك قال الزمخشري

يعني

يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر ومن المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن
الترخيص في اباحة الفطر فقوله ولتكملوا لمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا والخروج
من عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يهتدي
الى تبينه الا النقاب من علماء البيان السادس ان تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعلموا
ما تعملون ولتكملوا قاله الزمخشري وعلى هذا فالمعلل هو ارادة التيسير واختصار هذه الاوجه
ان تكون هذه اللام علة لمحذوف اما قبلها واما بعدها او تكون علة للفعل المذكور قبلها وهو
يريد القول الثالث من انها لام الامر وتكون الواو قد عطفت جملة امرية على جملة خبرية فعلى
هذا لا تكون من عطف المفردات كما تقدم وهذا قول ابن عطية وضعفه ابو حيان بوجهين احدهما
ان امر المخاطب بالمضارع مع لام لغة قليلة نحو لتقم يا زيد وقد قرئ شاذا فبذلك فلتفرحوا بتاء
الخطاب والثاني ان القرا اجمعوا على كسر هذه اللام ولو كانت للامر لجاز فيها الوجهان الكسر والاسكان
كاخواتها وقرا الجمهور ولتكملوا مخففا من اكمل الهمزة فيه للتعدية وقرا ابو بكر بتشديد الميم والتضعيف
للتعدية ايضا لان الهمزة والتضعيف يتعاقبان في التعدية غالبا والالف واللام في العدة يحتمل
وجهين احدهما انها للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله فعدة من ايام اخر وهذا هو الظاهر والثاني
ان يكون للجنس ويكون ذلك راجعا الى شهر رمضان المامور بصومه والمعنى انكم تاتون ببدل رمضان
كاملا في عدته سواء كان ثلاثين او تسعة وعشرين قال ابن الخطيب انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل
ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا دخل تحته عدة ايام وايام القضا لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب
ان يكون عدد القضا مثلا لعدد المقضي ولو قال ولتكملوا الشهر لدل على حكم الادا فقط ولم يدخل
حكم القضا واللام في ولتكبروا كهي في ولتكملوا فالكلام الا ان القول الرابع لا ياتي هنا قوله تعالى
على ما هداكم هذا الجار متعلق بتكبروا وفي على قولان احدهما انها على بابها من الاستعلا وانما تعدى
فعل التكبير بها لتضمنه معنى الحمد قال الزمخشري كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم قال
ابو حيان وهذا تفسير معنى لا اعراب اذ لو كان كذلك لكان تعلق على بحامدين التي قدرها لا بتكبروا
وتقدير الاعراب في هذا ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدره الناس في قوله قد قتل الله زيادا
لعني اي صرفه بالقتل عني وفي قوله •

• وقرلت يوم الروع فينا فوارس • بصيرون في طعن الكلى والاباهر •

اي متحكمون بالبصيرة في طعن الكلى والثاني انها بمعنى لام العلة والاول اولى لان المجاز في الحرف
ضعيف **فصل** في قوله تعالى على ما هداكم فيها وجهان اظهرهما انها مصدرية اي على هدايته
اياكم والثاني انها بمعنى الذي قال ابو حيان وفيه بعد من وجهين احدهما حذف العايد تقديره
هداكموه وقدره منصوبا لا مجرورا باللام ولا بالى لان حذف المنصوب اسهل والثاني حذف مضاف
يصح به معنى الكلام تقديره على اتباع الذي هداكم او ما اشبهه وختمت هذه الاية بترجي الشكر لان
قبلها تيسير وترخيص فناسب ختمها بذلك وختمت الايتان قبلها بترجي التقوى وهو قوله تعالى
ولكم في القصاص حياة وقوله كتب عليكم الصيام لان القصاص والصوم من اشد التكاليف فناسب
ختمها بذلك وهذا اسلوب مطرد حيث ورد ترخيص عقب بترجي الشكر غالبا وحيث جا عدم ترخيص
عقب بترجي التقوى وشبهها وهذا من محاسن علم البيان **فصل** في المراد بهذا التكبير قولان
احدها المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حق على المسلمين اذا
راوا هلال شوال ان يكبروا قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو يوسف ومحمد رضي الله تعالى
عنهم يسن التكبير في العيدين وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يكبر في غداة الفطر واحتج بقوله
تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قالوا معناه في ايام العيدين اوكد في التكبير فقال
الشافعي في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص
فيها وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكن يكبر في يومه وهو مروي عن احمد وقال اسحاق اذا غدا الى
المصلى واستدل الشافعي بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فدل على ان الامر بهذا التكبير
وقع معللا بحصول الهداية وانما هي حصلت بعد غروب الشمس فلزم التكبير من ذلك الوقت واختلفوا
في انقضا وقته فقيل يمتد الى تحريم الامام بالصلاة وقيل الى خروج الامام وقيل الى انصراف الامام
وقال ابو حنيفة اذا اتى المصلى ترك التكبير من ذلك القول الثاني في المراد بهذا التكبير هو التعظيم لله

شكرا على توفيقه لهذه الطاعة قال القرطبي على ما هداكم قيل لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم وقيل بدلا عما كانت الجاهلية تفعله بالتفاخر بالاباء والتظاهر بالاحساب وتعديد المناقب وقيل لتعظيره على ما ارشدكم اليه من الشرايع فهو عام **قوله** تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب قوله لعلهم يرشدون في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما قال بعد ايجاب صوم رمضان وتبيين احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر اعلم العبد انه سبحانه وتعالى بلطفه ورحمته قريب من العبد يطلع على ذكره وشكره فيسمع نداه ويجيب دعاه الثاني انه امره بالتكبير اولا ثم رغبه في الدعا تنبيها على ان الدعا لا بد وان يكون مسبوقا بالثنا الجميل الا ترى ان الخليل عليه الصلاة والسلام لما اراد الدعا قدم اولا الثنا فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي فلما فرغ من هذا الثنا شرع في الدعا فقال رب هب لي حكما فكذا ههنا الثالث انه لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكانوا اذا ناموا حرم عليهم ما حرم على الصايم فشق على ذلك بعضهم حتى عصوا في ذلك التكليف ثم ندموا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الاية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعايهم وتضرعهم **فصل** في ذكر سبب نزول هذه الاية وجوه احدها ما قدمناه الثاني قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع دعانا ربنا وانت تزعم ان بيننا وبين السما مسيرة خمسماية عام وان غلظ كل سما مثل ذلك فنزلت الاية الثالث قال الضحاك ان اعرابيا سال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى الاية الرابع انه عليه الصلاة والسلام كان في غزاة خيبر وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتهليل والتكبير والدعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم اربعوا على انفسكم لا تدعون اصم ولا غايبا انما تدعون سميعا قريبا وهو معكم فنزلت الاية الخامس قال قتادة وغيره ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا كيف ندعو ربنا يا رسول الله فنزلت الاية السادس قال عطا وغيره ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم سالوه في اي ساعة ندعو ربنا تعالى فانزل الله الاية السابع قال الحسن سال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم فقالوا اين ربنا فانزل الله تعالى الاية **فصل** واعلم ان المراد من الاية ليس هو القرب بالجهة لانه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي بالمغرب فلما دلت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في الاية ليس قربا بالجهة فثبت ان المراد منه انه قريبا بمعنى انه يسمع دعاهم والمراد من هذا القرب العلم والحفظ على ما قال وهو معكم اينما كنتم وقال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ونظيره هو بينكم وبين اعناق رواحلكم قال ابن الخطيب واذا عرف هذا فنقول لا يبعد ان يقال ان في بعض اوليك الحاضرين من كان قايلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيره من هذه طريقته فاذا سالوه عليه الصلاة والسلام اين ربنا صح ان يكون الجواب فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سالوه كيف ندعو برفع الصوت او باخفايه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سالوه ان يعطينا مطلوبنا بالدعا صح هذا الجواب وان سالوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فاني قريب بالنظر اليهم والتجاوز عنهم وبقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابقا للسوال على كل تقدير قوله تعالى اجيب فيها وجهان احدهما انها جملة في محل رفع صفة لقريب والثاني انها خبر ثان لاني لان قريب خبر اول ولا بد من اضمار قول بعد فالجزا تقديره فقل لهم اني قريب وانما احتجنا الى هذا التقدير لان المترتب على الشرط الاخبار بالقرب وجا قوله اجيب مراعاة للضمير السابق على الخبر فيقال يجيب بالغيبة مراعاة لقوله قريب لان الاشهر من طريق العرب هو الاول كقوله تعالى بل انتم تجهلون وفي اخرى بل انتم قوم تفتنون وقول الشاعر

وانا لقوم ما نرى القتل سبة ۞ اذا ما راته عامر وسلول

ولو

ولو راعي الخبر لقال ما يرون القتل وفي قوله عني والتفات من غيبة الى تكلم لان قبله ولتكبروا الله والاسم الظاهر في ذلك كالضمير الغايب والكاف في سالك للنبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وان لم يجر له ذكر الا ان قوله انزل فيه القران يدل عليه لان تقديره انزل فيه القران على الرسول صلوات الله وسلامه عليه وفي قوله فاني قريب مجاز عن سرعة اجابته لدعوة داعيه والا فهو متعال عن القرب الحسي لتعاليه عن المكان قال ابو حيان والعامل في اذا يعني اذا الثانية قوله اجيب فيكون التقدير اجيب دعوته وقت دعايه فيحتمل ان يكون لمجرد الظرفية وان تكون شرطية وحذف جوابها لدلالة اجيب عليه وحينئذ لا يكون اجيب هذا الملفوظ به هو العامل فيها بل ذلك المحذوف او يكون هو الجواب عند من يجيز تقدمه على الشرط واما اذا الاولى فان العامل ذلك القول المقدر والهاء في دعوه ليست الدالة على المراة نحو ضربه وقتله بل التي بني عليها المصدر نحو رحمه وبجده فكذلك لم تدل على الوحدة والياآن من قوله الداع دعان من الزوايد عند القرا ومعنى ذلك ان الصحابة لم تثبت لها صورة في المصحف فمن القرا من اسقطها تبعا للرسم وقفا ووصلا ومنهم من يثبتها في الحالين ومنهم من يثبتها وصلا ويحذفها وقفا وجملة هذه الزوايد اثنان وستون يا فاثبت ابو عمرو وقالون هاتين اليايين وصلا وحذفاها وقفا **فصل** قال ابو سليمان الخطابي والدعا مصدر قولك دعوت الشي ادعوه دعا ثم قاموا المصدر مقام الاسم فقال سمعت الدعا كما يقول سمعت الصوت وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولك رجل عدل وحقيقة الدعا استدعا العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة والاجابة في اللغة الطاعة واعطا ما سيل فالاجابة من الله تعالى العطا ومن العبد الطاعة وقال ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة **فصل** قال بعضهم الدعا لا فايدة فيه لوجوه احدها ان المطلوب بالدعا ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجبا فلا حاجة الى الدعا وثانيها ان وقوع الحوادث في هذا العالم لا بد لها من موثر قديم اقتضى وجودها اقتضا قديما ازليا واذا اقتضى وجودها اقتضا قديما كانت واجبة الوقوع وكلما لم يقتض الموثر القديم وجوده اقتضا ازليا كان ممتنع الوقوع واذا كانت هذه المقدمة ثابتة في الازل لم يكن للدعا البتة اثر وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة فالالحاح في الدعا لا يزيد فيها وتركه لا ينقص منها فاي فايدة في الدعا وقال عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وقال عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كاين وقال عليه الصلاة والسلام اربع قد فرغ منها الخلق والخلق والرزق والاجل وثالثها انه سبحانه وتعالى يعلم خاينة الاعين وما تخفي الصدور واذا كان يعلم ما في الضمير فاي حاجة الى الدعا ورابعها ان المطلوب بالدعا ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها انه ثبت ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضا الله تعالى والدعا ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وسادسها ان الدعا يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم سوء ادب وسابعها قال عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسلتي وقال الجمهور الدعا افضل مقامات العبودية واحتجوا بادلة الاول هذه الاية الثاني وقال ربكم ادعوني استجب لكم الثالث قوله جل وعلا فلولا اذ جاهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون بين انه اذا لم يسال يغضب وقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحد اللهم اغفر لي ان شيت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي قال عليه الصلاة والسلام هو العبادة او افضل كقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الرابع قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاكم والايات في هذا الباب كثيرة فمن ابطل الدعا فقد انكر القران واما الاحاديث فكثيرة واما الجواب عن شبهتهم الاولى بالمناقضة فنقول اقدام الانسان على الدعا ان كان معلوم الوقوع فلا فايدة باشتغالكم بابطال الدعا وانه كان معلوم التقدم لم يكن الى انكاركم حاجة والجواب عن الثانية علم الله تعالى وكيفية قضايه وقدره غايبة عن العقول والحكمة الالهية يقتضي ان العبد مطلقا بين الرجا والخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله تعالى وجريان قضايه

في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رضي الله تعالى عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ارايت اعمالنا اشي فرغ منه ام امر نستأنفه فقال بل امر فرغ منه
فقالوا ففيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطايف هذا الحديث فانه عليه
الصلاة والسلام علقهم بين امرين ورهنهم بسابق القدر المفروغ ثم الزمهم العمل الذي هو
مدرجهم التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما يقيد من القضا والقدر ولم يترك احد الامرين للآخر
واخبر ان فايدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حيوته
للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ في الاصل
ولا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك والجواب عن الثالثة انه ليس المقصود من الدعا الاعلام
بالمطلوب بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله تعالى بالكلية والجواب عن
الرابعة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعا وعن الخامسة اذا كان مقصوده
من الدعا اظهار الذلة والمسكنة ثم بعده الرضى بما قدره الله تعالى وقضاه فذلك من اعظم
المقامات وهذا الجواب ايضا عن بقية الشبه فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم
وهناك هنا اجيب دعوة الداعي اذا دعان وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى يبالغ
في الدعوات والتضرع فلا يجاب فالجواب من وجوه احدها ان هذه الايات وان كانت مطلقة
الا انها وردت في اية اخرى مقيدة وهو قوله بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شا
والمطلق يحمل على المقيد وثانيها قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد
وعظم دعوة مسلم لا ترد الا باحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة او يستعجل قالوا وما الاستعجال
يا رسول الله قال يقول قد دعوتك يا رب قد دعوتك فلا اراك تستجيب لي فيستحسر عند ذلك
فيدع الدعا وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه ومن صفات الرب
سبحانه وتعالى ان لا يفعل الا ما وفق قضاه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة ربه
تعالى هكذا استحال منه ان يقول بقلبه او بعقله يا رب افعل الشي الفلاني بل لا بد وان يكون
افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضايك وقدرك وعند هذا يصير الدعا المجاب مشروطا
بهذه الشرايط فزال السوال ورابعها ان لفظ الدعا والاجابة يحتمل وجوها كثيرة فقيل الدعا
عبارة عن التوحيد والثنا على الله تعالى كقول العبد يا الله لا اله الا انت فقد دعوته ووحدته
فهذا يسمى دعا بهذا التاويل والثنا على الله تعالى فسمي قبوله اجابة للتجانس ولهذا قال
ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب
يقال كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب
دعوة الداعي اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه
زال الاشكال وقيل المراد من الدعا التوبة من الذنوب وذلك لان التايب يدعو الله بتوبته فيقبل
توبته فاجابته قبول توبته اجابة لدعايه فعلى هذا الوجه ايضا يزول الاشكال وقيل المراد
من الدعا العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعا هو العبادة ويدل عليه قوله تعالى
ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فالدعا ههنا هو العبادة واذا
ثبت ذلك فاجابة الله الدعا عبارة عن الوفا بالثواب للمطيع كما قال تعالى ويستجيب الذين
امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وروى شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت
رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل
ومجد وعظم يقول اعطيت امتي ثلاثا لم تعط الا للانبيا كان الله تعالى اذا بعث النبي قال
ادعني استجب لك وقال لهذه الامة ادعوني استجب لكم وكان الله اذا بعث النبي قال الله
له ما جعل عليك في الدين من حرج وقال لهذه الامة وما جعل عليكم في الدين من حرج وكان
الله اذا بعث النبي جعله شهيدا على قومه وجعل هذه الامة شهدا على الناس وخامسها اجيب
دعوة الداعي ان وافق القضا واجيبه ان كانت الاجابة خيرا له او اجيبه ان لم يسال محالا
وسادسها روى عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف
وكرم وبجل ومجد وعظم قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة الا اتاه اياها
او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وسابعها ان الله تعالى يجيب دعا المومن في

الوقت ويوخر اعطا مراده ليدعوه فيسمع صوته ويعجل عطا من لا يحبه لانه يبغض صوته

فصل

قال سفين بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعا ما يعلم من نفسه فان الله تعالى اجاب دعا شر الخلق
ابليس لعنه الله تعالى قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين وللدعا اوقات
واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر
والعصر في يوم الاربعا واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في
سبيل الله كل هذا جات به الاثار وروى شهر بن حوشب ان ام الدردا قالت له يا شهر الا تجد القشعريرة
قلت نعم قالت فادعوا الله عز وجل فان الدعا مستجاب عند ذلك قوله تعالى فليستجيبوا لي في
الاستفعال هنا قولان احدهما انه للطلب على بابه والمعنى فليطلبوا اجابتي قاله ثعلب قال
مجاهد فليستجيبوا لي فيما دعوتهم اليه من الايمان اي الطاعة والعمل كما قال تعالى يا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والثاني انه بمعنى الافعال فيكون استفعل وافعل
بمعنى وقد جات منه الفاظ نحو اقر واستقر وابل المريض واستبل واحصد الزرع واستحصد واستثار
الشر واثاره واستعجله واعجله ومنه استجابه واجابه واذا كان استفعل بمعنى افعل فقد جا متعديا
بنفسه وبحرف الجر الا انه لم يرد في القران الا معدى بحرف الجر نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ومن
تعديه بنفسه قول كعب الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

ويحتمل هذا البيت ان يكون ما حذف فيه حرف الجر واستشهد الواحدي مستشهدا به على ان استجاب
واجاب بمعنى واللام لام الامر وفرق الرماني بين اجاب واستجاب بان استجاب لا يكون الا فيما فيه قبول
لما دعي اليه نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ربهم واما اجاب فاعم لانه قد يجيب بالمخالفة فجعل بينهما عموما
وخصوصا والجمهور على يرشدون بفتح اليا وضم الشين وماضيه رشد بالفتح وقرا ابو حيوة وابن
ابي عبلة بخلاف عنهما بكسر الشين وقرئ بفتحها وماضيه رشد بالكسر وقرئ يرشدون مبنيا للمفعول
وقرئ يرشدون بضم اليا وكسر الشين من ارشد والمفعول على هذا محذوف تقديره يرشدون
غيرهم والرشد هو الاهتدا لمصالح الدين والدنيا قال تعالى فان انستم منهم رشدا وقال عز وعلا
اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة قال القرطبي والرشد خلاف الغي وقد رشد يرشد
رشدا ورشد بالكسر يرشد رشدا لغة فيه وارشده الله والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد
نحو الاقصد وام راشد كنية للفارة وبنو رشدان بطن من العرب عن الجوهري والرشاد الهدى
والاستقامة ومنه قوله تعالى لعلهم يرشدون فان قيل اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة
بالقلب واللسان فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وليومنوا بي
تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات فكان حق النظم ان يقال
فليومنوا بي وليستجيبوا لي فلم جا على العكس فالجواب ان الاجابة عن صفة القلب وهذا يدل على ان
العبد لا يصل الى نور الايمان الا بتقديم الطاعات قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم الى قوله
تختانون ليلة الصيام منصوب على الظرف وفي الناصب له ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه
احل قال شهاب الدين وليس بشي لان الاحلال ثابت قبل ذلك الوقت الثاني انه مقدر مدلول
عليه بلفظ الرفث تقديره احل لكم ان ترفثوا ليلة الصيام كما خرجوا قول الشاعر

وبعض الحلم عند الجهل للذلة اذعان

اي اذعان للذلة وانما لم يجز ان ينتصب بالرفث لانه مصدر مقدر بموصول ومعمول الصلة لا يتقدم
على الموصول فلذلك احتجنا الى اضمار عامل من لفظ المذكور الثالث انه متعلق بالرفث وذلك على
راي من يرى الاتساع في الظروف والمجرورات وتقدم تحقيقه واضيفت الليلة للصيام اتساعا لان
شرط صحته وهو النية موجودة فيها والاضافة تاتي لادنى ملابسة والا فمن حق الظرف المضاف الى حدث
ان يوجد ذلك الحدث في جزء من ذلك الظرف والصوم في الليل غير معتبر ولكن المسوغ ما ذكرنا او نقول
الليلة عبارة عما بين غروب الشمس الى طلوعها ولما كان الصيام من طلوع الفجر فكان بعضه واقعا
في الليلة فساغ ذلك والجمهور على احل مبنيا للمفعول للعلم به وهو الله تعالى وقرئ مبنيا للفاعل
وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون من باب الاضمار لفهم المعنى اي احل الله لان من المعلوم انه هو
المحلل والمحرم والثاني ان يكون الضمير عايدا على ما عاد اليه من قوله فليستجيبوا لي وليومنوا بي وهو

المتكلم ويكون ذلك التفاتا وكذلك في قوله لكم التفات من ضمير الغيبة في فليستجيبوا لي وليؤمنوا
بي وعدي الرفث بالى وانما يتعدي بالبا لما ضمن من معنى الافضا من قوله وقد افضى بعضكم
الى بعض كانه قيل احل لكم الافضا الى نسايكم بالرفث قال الواحدي اراد بليلة الصيام ليالي
الصيام فاوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس رضي الله تعالى عنه

فقلنا اسلموا انا اخوكم • فقد برئت من الاحن الصدور •

قال ابن الخطيب واقول فيه وجه اخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد
الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة وقرا عبد الله الرفوث قال الليث واصل الرفث
قول الفحش فالرفث لغة مصدر رفث بكسر الفا وضمها وارفث اي بالرفث وهو التكلم بالفحش
قال العجاج • ورب اسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم •
وقال الزجاج ويروي عن بن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من
المراة وقيل الرفث الجماع نفسه وانشد •

• ويرين من انس الحديث روانيا • ولهن عن رفث الرجال نفار •
وقول الاخر • فظللنا هنالك في نعمة • وكل اللذاذة غير الرفث •

ولا دليل فيهما لاحتمال ارادة مقدمات الجماع كالمداعبة والقبلة وانشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وهو محرم • وهن يمشين بنا هميسا • ان يصدق الطير ننك لميسا •

فقيل له رفث فقال انما الرفث عند النسا من معاني الافضا ثم جعل كناية عن الجماع وعن توابعه
فان قيل لم كنى هاهنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى
بعض وقوله تعالى فلما تغشاها وقوله تعالى من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن
فالجواب ان السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم قال بن عباس رضي
الله تعالى عنهما ان الله سبحانه حيي كريم كما ذكر في القران من المباشرة والملامسة والافضا والدخول
والرفث فانما عني به الجماع **فصل** ذكروا في سبب نزول هذه الاية ان كان في اول الشريعة
يحل الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام ما لم يرقد الرجل او يصلي العشا الاخرة فان فعل احدهما حرم
عليه هذه الاشيا الى الليلة الاتية فجا رجل من الانصار عشية وقد اجهده الصوم واختلفوا في
اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة بن قيس بن قيس بن صرمة وقال البرا قيس بن صرمة وقال الكلبي
ابو قيس صرمة بن انس بن ابي صرمة وقال عكرمة ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس فساله
النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم عن سبب ضعفه فقال يا رسول
الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي لتطعمني فابطات فنمت فايقظوني وقد
حرم الاكل فقام عمر رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله اني اعتذر الى الله واليك من نفسي هذه
الخاطية اني رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشا فوجدت رايحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت
اهلي فقال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ما كنت جديرا بذلك
يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثله فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم **فصل**
ذهب جمهور المفسرين الى انه كان في اول شرعنا اذا افطر الصايم حل له الاكل والشرب والجماع ما لم ينم
او يصلي العشا الاخرة فاذا فعل احدهما هذه الاشيا حرم عليه ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الاية
وقال ابو مسلم هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى فنسخ الله تعالى
بهذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم واحتج الجمهور بوجوه احدها قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب
على الذين من قبلكم يقتضي صومنا بصومهم وكانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب ان يكون التشبيه
ثابتا في صومنا واذا ثبت كونه في صومنا لزم ان يكون منسوخا بهذه الاية الثاني قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسايكم ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم
فايدة الثالث قوله سبحانه وتعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما احتاجوا
الى ان يختانوا انفسهم الرابع قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم الخامس قوله تعالى فالان باشروهن
ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الان لقوله تعالى فالان باشروهن فايدة السادس ما رويناه في سبب
النزول واجاب ابو مسلم عن الاول بان التشبيه يكفي في صدقه المشابهة في اصل الوجوب وعن
الثاني بانا لا نسلم ان هذه الحرمة ثابتة في شرعنا من قبل وقوله احل لكم معناه احل لكم ما كان محرما

على غيركم وعن الثالث بان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه الصلاة والسلام ثم
ان الله تعالى لما وجب الصيام علينا ولم ينقل زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة
باقية علينا لانه لم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها ومما يؤيد هذا الوهم قوله سبحانه وتعالى كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وكان مما كتب على الذين من قبلنا هذه الحرمة فلهذا كانوا
يعتقدون بقا تلك الحرمة في شرعنا فشددوا وامسكوا عن هذه الامور فقال تعالى علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم فيكون المراد من الاية انه لولم ابين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول
ليلكم لكنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة
النصارى واصل الخيانة النقص وعن الرابع ان التوبة من العبد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة
ومن الله سبحانه وتعالى الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان والعفو التجاوز فبين الله تعالى انعامه
علينا بتخفيف ما كان ثقيلا على من قبلنا والعفو قد يستعمل في التوسعة قال عليه الصلاة والسلام
عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله
والمراد منه التخفيف بتاخير الصلاة الى اخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا وعن
الخامس بانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فبين الله تعالى ذلك وازال الشبهة بقوله
فالان باشروهن وعن السادس بان ما في الاية ما يدل على ضعف هذه الرواية لان في الرواية ان القوم
اعترفوا بما فعلوا عند الرسول صلوات الله وسلامه عليه وذلك خلاف قوله تعالى علم الله انكم كنتم
تختانون انفسكم لان ظاهره المساترة لانه افتعال من الخيانة كنتم تختانون في محل رفع خبر الان وتختانون
في محل نصب خبر لكان قال ابو البقا وكنتم هنا لفظه لفظ الماضي ومعناها المضي ايضا ومعنى ان الاختيان
كان يقع منهم فتاب عليهم منه وقيل انه اراد الاختيان في الاستقبال كان ليحكي بها الحال كما تقول ان
فعلت كنت ظالما وفي هذا نظر وتختانون تفتعلون من الخيانة وعين الخيانة واو كقولهم خان يخون
وفي الجميع خونة يقال خان يخون خونا وخيانة وهي ضد الامانة وتخونت الشي تنقصته قال زهير

• نادرة القفارة لم تخنها • قطاف في الركاب ولا خلاء •

وخان السيف اذا نبا عن الضريبة وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل اذا لم يؤد الامانة
وناقض العهد خاين اذا لم يف ومنه قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة والمذنب خاين لانه لم يف
بما يليق بدينه ومنه قوله عز وجل لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال تعالى وان يريدوا
خيانتك فقد خانوا الله من قبل فسمى المعصية بالخيانة وقال الزمخشري والاختيان من الخيانة
كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة يعني من حيث ان الزيادة في اللفظ ينبي عن زيادة في المعنى
كما قدمه في قوله تعالى الرحمن الرحيم وقيل تختانون انفسكم اي تتعهدونها باتيان النسا وهذا يكون
بمعنى التخويل يقال تخونه وتخوله بالنون واللام بمعنى تعهده الا ان النون بدل من اللام لانه في اللام
اشهر وعلم ان كانت المتعدية لواحد بمعنى عرف فيكون ان وما في حيزها سادة مسد مفعول واحد وان
كانت المتعدية لاثنين كانت سادة مسد مفعولين على راي سيبويه ومسد احدهما والاخر محذوف
على مذهب الاخفش قوله تعالى هن لباس لكم لا محل له من الاعراب لانه بيان للاحلال فهو استيناف
وتفسير يعني اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم
اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن وقدم قوله هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن تنبيها على
ظهور احتياج الرجل للمراة وعدم صبره عنها ولانه هو البادي بطلب ذلك وكنى باللباس عن شدة المخالطة
كقول النابغة الجعدي • اذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا •
• لبست اناسا فافنيتهم • وافنيت بعد اناس اناسا •

قال القرطبي وشددت النون منهن لانها بمنزلة الميم والواو في المذكر **فصل** ورد لفظ اللباس
على اربعة اوجه الاول بمعنى السكن كهذه سكنا الثاني في الخلط قال تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي لم
يخلطوا الثالث العمل الصالح قال تعالى وريشا ولباس التقوى اي عمل التقوى الرابع اللباس بعينه
قال تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وفيها ايضا **فصل** في تشبيه الزوجين
باللباس وجوه احدها انه لما انضم جسد كل واحد منهما الى الاخر كالثوب الذي يلبسه سمي كل واحد منهما
لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابن زيدان كل واحد منهما يستر صاحبه عند
الجماع عن ابصار الناس وقال ابو عبيد وغيره يقال للمراة هي لباسك وفراشك وازارك الثاني ان كل

واحد منهما يستر صاحبه عما لا يحل كما ورد في الحديث من تزوج فقد ستر ثلثي دينه الثالث ان كل
واحد منهما يخص نفسه بالافضا كما يخص لباسه بنفسه قال الواحدي رحمه الله انما وحد اللباس بعد قوله
هن لانه يجري مجرى المصدر وفعال المصادر فاعل وفا وبله وهن ملابسات لكم **فصل** قال
القرطبي معنى علم الله انكم تختانون انفسكم اي يستامر بعضكم بعضا في موافقة المحظور من الجماع والاكل بعد
النوم في ليالي الصوم كقوله تعالى تقتلون انفسكم اي يقتل بعضكم بعضا ويحتمل ان يريد كل واحد منهم
في نفسه بانها تخونه وسماه خاينا لنفسه من حيث كان ضرره عايدا عليه كما تقدم **فصل** قال
ابن الخطيب انه تعالى ذكر هاهنا انهم كانوا يختانون انفسهم ولم يبين تلك الخيانة فيما اذا فلا بد من حملها
على شي له تعلق بما تقدم وما تاخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تاخر قوله فالان باشروهن فوجب
ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع وههنا قولان الاول علم الله انكم كنتم تستترون بالمعصية بالجماع
بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله فقد خان نفسه وعلى هذا
القول يجب ان يقطع بان ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم للعادة والاخبار
واذا صح وقوعه من بعضهم دل على تحريم سابق ولابي مسلم ان يقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن
عدم الوفا بما يجب عليهم فانتم حملتموه على عدم الوفا بما هو حق بطاعة الله تعالى ونحن حملناه على
عدم الوفا بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانونه وانما قال
تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرنا ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير
لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة فمعناه
ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التقدير ما وقعت الخيانة
فيمكن ان يقال ان التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى
لانه على الاول يصير اقدامهم على المعصية سبب النسخ التكليف وعلى الثاني علم الله انه لو دام ذلك
التكليف لحصلت الخيانة بنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة واما قوله
فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى
قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم وقوله وعفى عنكم على قول ابي
مسلم اوسع عليكم باباحة الاكل والشرب والمباشرة في طول الليل ولفظ العفو يستعمل في التوسعة
والتخفيف كما قدمناه وعلى قول مثبتي النسخ لا بد وان يكون تقديره عفى عن ذنوبكم وهذا مما
يقوي قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى اضمار وتفسير مثبت النسخ يحتاج الى اضمار قوله
تعالى فالان باشروهن قد تقدم الكلام على الان وفي وقوعه ظرفا للامر تاويل وذلك انه للزمن
الحاضر والامر مستقبل ابدا وتاويله ما قاله ابو البقا قال والان حقيقة الوقت الذي انت فيه
وقد يقع على الماضي القريب منك وعلى المستقبل القريب تنزيلا للقريب منزلة الحاضر وهو المراد
ههنا لان قوله تعالى فالان باشروهن اي في الوقت الذي كان يحرم عليكم فيه الجماع من الليل
وقيل هذا كلام محمول على معناه والتقدير فالان قد ابحنا لكم مباشرتهن ودل على هذا المحذوف
لفظ الامر فالان على حقيقته وسمي الوقاع مباشرة لتلاصق البشرتين فيه قال ابن العربي وهذا
يدل على ان سبب الاية جماع عمر لا جوع قيس لانه لو كان السبب جوع قيس لقال فالان كلوا ابتدا
به لان المهم الذي نزلت الاية لاجله وقرا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واتبعوا من الاتباع وتروى
عن معاوية بن قرة والحسن البصري وفسروا ما كتب الله بليلة القدر اي ابتغوا ثوابها قال
الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير وقرا الاعمش وابغوا **فصل** دلت الاية على
ان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة ومن قال بان مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر هنا
للاجماع وفي المباشرة قولان احدهما وهو قول الجمهور انه الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين
والثاني في قول الاصم انه محمول على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع وهذا هو الاقرب الى لفظ المباشرة
لانها مشتقة من تلاصق البشرتين الا انهم اتفقوا على ان المراد بالمباشرة في هذه الاية الجماع لان
السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم واما اختلافهم في قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
عاكفون فحمل بعضهم على كل المباشرات لان المعتكف لما منع من الجماع فلا بد وان يمنع مما دونه في قوله
تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم وجوه احدها الولد لا يباشر لانقضا الشهوة وحدها لكن لابتغاء
ما وضع له النكاح من التناسل قال عليه الصلاة والسلام تناكحوا تكثروا الثاني انه نهي عن العزل

الثالث ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله ونظيره فاتوهن من حيث امركم الله الرابع
انه للتاكيد تقديره فالان باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة
عليكم الخامس قال ابو مسلم فالان باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله كتبها لكم
بعد ان كانت محرمة عليكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم السادس انه مباشرة قد تحرم في
بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله ابتغوا ما كتب الله يعني لا تباشروهن
الا في الاوقات الماذون لكم فيها السابع فالان باشروهن اذن في المباشرة وقوله ما كتب الله لكم الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الثامن قال معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية
ابن الجوزا يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وقال ابن عباس
ما كتب الله هو القران قال الزجاج اي ابتغوا القران بما ابيح لكم فيه وامرتم به وقيل ابتغوا الرخصة
والتوسعة قاله قتادة وقيل ابتغوا ما كتب الله لكم من الاما والزوجات **فصل** في
كتب وجوه احدها انها هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله تعالى فاكتبنا
مع الشاهدين وقوله سبحانه فساكتبها للذين يتقون الثاني معناه قضى الله لكم كقوله عز وجل
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الثالث ما كتب الله في اللوح المحفوظ بما هو كاين الرابع ما كتب الله
في القران من اباحة هذه الافعال قوله تعالى كلوا واشربوا الفايدة في ذكرهما انه لو اقتصر على قوله فالان
باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فذكرهما ليتم الدلالة على اباحتهما وهذا جواب نازلة
عمر وبدا بجواب نازلة عمر لانه المهم قوله تعالى حتى يتبين حتى هنا غاية لقوله كلوا واشربوا بمعنى الى
ويقال تبين الشي وابانه واستبان وبان كله بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الا بان فلازم ليس
الا ومن الخيط من لابتدا الغاية وهي ومجرورها في محل نصب بتبين لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض
والاسود ومن الفجر يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون تبعيضية فيتعلق ايضا بيتبين لان
الخيط الابيض هو بعض الفجر واوله ولا يضر تعلق حرفين بلفظ واحد بعامل واحد لاختلاف
معناهما والثاني انه يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في الابيض اي الخيط الذي هو ابيض
كاينا من الفجر وعلى هذا يجوز ان يكون من لبيان الجنس كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر
والثالث ان يكون تمييزا وليس بشي وانما بين قوله الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط
الاسود فيقول من الليل اكتفا بذلك وانما ذكر هذا دون ذاك لانه هو المنوط به الاحكام المذكورة
من المباشرة والاكل والشرب وهذا من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد
الليل بخيط اسود حتى انه لما ذكر عدي بن حاتم لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم
وبجل ومجد وعظم انه فهم من الاية حقيقة الخيط تعجب منه وقال ان وسادك لعريض ويروى
انك لعريض القفا وقد روي ان بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم فعل كفعل عدي ويروى ان
بين قوله الخيط الابيض من الخيط الاسود عام كامل روي عن سهل بن سعد قال انزلت وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله تعالى من الفجر وكان رجال اذا ارادوا
الصوم ربط في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين له رويتهما فانزل
الله تعالى من الفجر فعلموا انه انما عنى الليل والنهار وسمي الفجر خيطا لان ما يبدو من البياض
يرى ممتدا كالخيط قال الشاعر

الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق * والخيط الاسود جنح الليل مكتوم

والخيط في كلامهم عبارة عن الليل قاله القرطبي وانشد لابي داود الايادي

فلما اضاءت لنا سدفة * ولاح من الصبح خيط انارا

وقد تسميه العرب ايضا الصديع ومنه قولهم انصدع الفجر قال بشر بن ابي خازم او عمرو بن معدي

كرب به السرحان مفترشا يديه * كان بياض لبته الصديع

وهذا النوع من باب التشبيه لا من الاستعارة لان الاستعارة هي ان يطوى فيها ذكر المشبه وهنا
قد ذكر وهو قوله من الفجر ونظيره قولك رايت اسدا من زيد لو لم يذكر من زيد لكان استعارة ولكن
التشبيه هنا ابلغ لان الاستعارة لا بد فيها من دلالة حالية وهنا ليس ثم دلالة ولذلك حمل بعض الصحابة
ذلك على الحقيقة حتى نزل من الفجر فنزلت الاستعارة وان كانت لما ذكرنا فان قيل ان بياض الصبح
المشبه بالخيط الابيض هو بياض الصبح الكاذب لانه مستطيل يشبه الخيط واما الصبح الصادق فهو

بياض منتشر مستطير في الافق فلزم على مقتضى الاية ان يكون من اول النهار من طلوع الفجر الكاذب
وليس كذلك بالاجماع فالجواب ان قوله من الفجر يبين ان المراد به الصبح الصادق والقدر من البياض
الذي يحرم في الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا فالصادق يبدو دقيقا ويرتفع
مستطيرا والفجر مصدر فجر يفجر يقول فجرت الماء فجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق
فعلى هذا هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح **فصل** زعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شي
من المفطرات الا احد هذه الثلاث وما ذكره الفقهاء من تكلف القي والحقنة والسعوط فلا يفطر شي
منها قال لان هذه الاشيا كانت مباحة فلما دلت هذه الاية على حرمة هذه الثلاث على الصيام
بعد الفجر بقي ما سواها على الاباحة الاصلية والفقها قالوا انما خصوا هولا بالذكر لان النفس
تميل اليها **فصل** مذهب ابي هريرة والحسن بن صالح وبن حي ان الجنب اصبح قبل الاغتسال
لم يكن له صوم وهذه الاية تبطل قولهم لان المباشرة اذا ابيحت الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال
الا بعد الصبح ويويده ما ورد عنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم انه كان
يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم **فصل** زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب
والجماع قبل الفجر وقبل طلوع الشمس قال كما ان اخر النهار بغروب الشمس يجب ان يكون اوله
بطلوع الشمس وقال ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود في الاية هو الليل والنهار قال
ووجه التشبيه ليس الا في البياض والسواد لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها
بالخيط الاسود في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط الاسود والخيط الابيض هو الليل والنهار
ثم لو بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام وجدناه عبارة عن زمن غيبة الشمس بدليل
ان الله تعالى سماها بعد المغرب ليلا مع بقا الضوء فيه فثبت ان يكون الامر من الطرف الاول من
النهار لذلك فيكون قبل طلوع الشمس ايضا ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع الشمس والا
يلزم ان يكون اخر النهار على زعمهم غياب الشفق الاحمر لانه اخر ذهاب اثار الشمس كما ان طلوع الفجر
هو اول طلوع اثار الشمس واذا بطل هذا بطل ذاك ومن الناس من قال اخر النهار غياب الشفق
ولا يجوز الافطار الا عنده وقال بعضهم لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وكلها مذاهب
باطلة قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بالاتمام
فهو غاية له والثاني انه في محل نصب على الحال من الصيام اي فيتعلق بمحذوف اي كاينا من الليل
واذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها لم يدخل فيه والاية من هذا القبيل **فصل**
اختلفوا في الليل ما هو فمنهم من قاس اخر الليل على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال اثار الشمس
كما حصل ظهور النهار بظهور اثار الشمس ثم هولا منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور
الظلام التام وظهور الكواكب والحديث يبطل كل ذلك وهو قوله عليه افضل الصلاة والسلام
اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصايم وهذا الحديث مع الاية
يدل على المنع من الوصال **فصل** للحنفية تمسكوا بهذه الاية في ان صوم النفل يجب اتمامه
لقوله اتموا الصيام الى الليل والامر للوجوب فيتناول كل صيام واجيبوا بان هذا انما ورد في بيان
احكام صوم الفرض بدليل انه عليه الصلاة والسلام قال الصايم المتطوع امير نفسه ان شا صام
وان شا افطر وعن ام هاني رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف
وكرم وبجل ومجد وعظم دخل عليها فدعي بشراب فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله اما
اني كنت صايمة ولكن كرهت ان ارد سورك يا رسول الله صلى الله عليك وسلم فقال ان كان قضا
فاقضي مكانه وان كان تطوعا فان شيت فاقضي وان شيت فلا تقضي قوله تعالى وانتم عاكفون
جملة حالية من فاعل يباشروهن والمعنى لا تباشروهن وقد نويتم الاعتكاف في المسجد وليس المراد
النهي عن مباشرتهن في المسجد بقيد الاعتكاف لان ذلك ممنوع منه في غير الاعتكاف ايضا والعكوف
والاقامة بالمكان والملازمة له وهو في الشرع لزوم المسجد لطاعة الله تعالى فيه يقال عكف
بالفتح يعكف بالضم والكسر وقد قري يعكفون على اصنام بالوجهين وقال الفرزدق

ترى حولهن المعتفين كانهم ۝ على صنم في الجاهلية عكف

وقال الطرماح

فبات بنات الليل حولي عكفا ۝ عكوف البواكي بينهن صريع

ويقال الافتعال منه في الخير والانفعال في الشر واما الاعتكاف في الشرع فهو اقامة مخصوصة بشرايط

والكلام فيه بالنسبة الى الحقيقة الشرعية كالكلام في الصلاة وقرا قتادة عكفون كانه يقال
عاكف وعكف نحو بار وبرور راف وريف وقرا الاعمش في المسجد بالافراد كانه يريد الجنس **فصل**
لما بين حكم تحريم المباشرة في الصيام كان يجوز ان يظن ان الاعتكاف حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه
نهارا وليلا **فصل** لو لمس المعتكف المراة بغير شهوة جاز لحديث عايشة وان لمسها بشهوة او
قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام وهل يبطل به اعتكافه فيه خلاف **فصل** اتفقوا
على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد ثم اختلفوا فنقل عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال لا يجوز الا
في المسجد وقال عطا لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين
وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وقال الزهري
لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب وموذن راتب وقال الشافعي
واحمد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة فان اعتكف
في مسجد غير الجامع لا الخروج الى الجمعة يشهدها ويرجع مكانه ويصح اعتكافه لانه خرج الى فرض وهو
من الشرايع القديمة **فصل** يجوز الاعتكاف بغير صوم والصوم افضل وقال ابو حنيفة رضي
الله تعالى عنه لا يجوز الا بالصوم واحتج الاولون بان الاعتكاف لو اوجب الصوم لما صح في رمضان لان
الصوم الذي اوجبه الاعتكاف اما صوم رمضان صوم وهو باطل لانه واجب بتبييت لا بتبييت الاعتكاف
او صوم اخر غير صوم رمضان وهو باطل لان رمضان لا يصح فيه غيره وايضا فانه يلزم ان يخرج الصايم
عن الاعتكاف في الليل بخروجه عن الصوم فيه وايضا ما روي ان عمر رضي الله تعالى عنه قال يا رسول الله
اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة فقال عليه الصلاة والسلام اوف بنذرك والصوم لا يجوز في
الليل **فصل** روى مسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وقال مالك
والشافعي وابو حنيفة اذا نذر اعتكاف شهر دخل المسجد قبل الشمس من ليلة ذلك اليوم **فصل**
لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة انعقد ولو نذر الاعتكاف مطلقا الخرج من نذره باعتكاف
ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا فانه يتصدق بما شا من قليل او كثير والافضل ان يعتكف يوما
للخروج من الخلاف فان ابا حنيفة لا يجوز اعتكافه اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج
بعد غروب الشمس **فصل** قال القرطبي اذا اتى المعتكف كبيرة بطل اعتكافه لان الكبيرة ضد
العبادة كما ان الحدث ضد الطهارة والصلاة قوله تعالى تلك حدود الله مبتدا وخبر واسم الاشارة
اخبر عنه بجمع فلا جايز ان يشار به الى ما نهي عنه في الاعتكاف لانه حد واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته
اية الصيام من اولها الى هنا واية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشي نهي عن ضده فبهذا الاعتبار
كانت عدة مناهي ثم جا اخرها صريح النهي وهو ولا تباشروهن فاطلق على الكل حدود تغليبا للمنطوق
به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الاوامر فقيل فيها حدود وانما اضطررنا الى هذا التاويل لان
المامور به لا يقال فيه لا تقربه فلا تقربوها وقال ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها اي لا تتعرضوا لها بالتغيير
كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم قال ابو البقا دخول الفاها عاطفة على شي محذوف تقديره تنبهوا فلا
تقربوها ولا يجوز في هذه الفا ان تكون زايدة كالتي في قوله تعالى واياي فارهبون على احد القولين لانه
كان ينبغي ان ينتصب حدود الله على الاشتغال لانه الفصيح فيما وقع قبل امر او نهي نحو زيدا فاضربه وعمرا
فلا تهنه فلا اجمعت القراءات على الرفع علمنا ان هذه الجملة التي هي فلا تقربوها منقطعة عما قبلها والا يلزم
وجود غير الفصيح في القران والحدود جمع حد وهو المنع ومنه قيل للبواب حداد لانه يمنع من العبور قال
الليث رضي الله تعالى وحد الشي منتهاه ومنقطعه ولهذا يقال للخمار نعم جامع اي منع غير المحدود وقال
الزهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق وحدود ما يمنع من مخالفتها وسمي الحديد
حديدا لما فيه من المنع وكذلك احداد المراة لانها تمنع من الزينة والنهي عن القربان ابلغ من النهي عن
الالتباس بالشي فلذلك جات الاية الكريمة وقال هنا فلا تقربوها وفي موضع اخر فلا تعتدوها ومثله
ومن يتعد حدود الله ويتعد حدوده لانه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود الله وما
كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ واما الايات الاخر فجا فلا تعتدوها عقيب بيان احكام مذكورة
قبله كالطلاق والعدة والايلا والحيض والمواريث فناسبه ان ينهى عن التعدي فيها وهو مجاوزة الحد
الذي حده الله تعالى قال السدي المراد بحدود الله تعالى شروط الله وقال شهر بن حوشب فرايض الله

قوله تعالى كذلك يبين الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي بيانا مثل هذا البيان فانه
لما بين احكام الصوم على الاستقصا في هذه الالفاظ القليلة بيانا وافيا قال بعده كذلك يبين الله
اياته للناس اي مثل هذا البيان الواضح او حالا من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه قال ابو مسلم
اراد بالايات الفرايض التي بينها كما قال سبحانه سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات ثم فسر الايات
بقوله الزانية والزاني الي سائر ما بينه من احكام الزنا فكانه تعالى قال كذلك يبين الله اياته للناس
ما شرعه لهم ليتقوه ويتجنبوا **قوله** تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الي قوله تعلمون قوله بينكم في هذا
الظرف وجهان احدهما ان يتعلق بتاكلوا بمعني لا تتناقلوها فيما بينكم بالاكل والثاني انه متعلق بمحذوف
لانه حال من اموالكم اي لا تاكلوها كاينة بينكم وقدره ابو البقا ايضا بدايرة بينكم قال او دايرة بينكم وهو في
المعني كقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفي تقديره دايرة وهو كون مقيد نظر
الا ان يقال دلت الحال عليه قوله تعالى بالباطل فيه وجهان احدهما تعلقه بالفعل اي لا تاخذوها بالسبب
الباطل الثاني ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف ولكن في صاحبها احتمالان احدهما انه المال كان المعنى لا تاكلوها
ملتبسة بالباطل والثاني ان يكون الضمير في تاكلوا كان المعني لا تاكلوها مبطلين ملتبسين بالباطل فصل
قيل نزلت هذه الاية في امرئ القيس بن عابس الكندي ادعي عليه ربيعة بن عبدان الحضرمي عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ارضا انه غلبني عليها فقال النبي صلوات الله
وسلامه عليه للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم اما ان حلف على ماله لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض
فانزل الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بالباطل اي لا ياكل بعضكم مال بعض بالباطل اي من غير الوجه الذي
اباحه الله والباطل في اللغة الذاهب الزايل يقال بطل الشي بطولا وبطلانا فهو باطل وجمع الباطل
بواطل واباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة اذا تعطل وتبطل اتبع اللهو وابطل
فلان اذا جا بالباطل وقوله تعالى لا ياتيه الباطل قال قتادة هو ابليس لا يزيد في القران ولا ينقص
وقوله عز وجل يمحو الله الباطل يعني الشرك والبطلة السحرة **فصل** قوله تعالى لا تاكلوا
ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم
من المال هو الاكل وصار العرف فيمن انفق ماله ان يقال اكله فلهذا عبر عنه بالاكل **فصل**
قال الغزالي رحمه الله تعالى في كتاب الاحيا المال انما يحرم اما لمعني في عينه او لخلل في جهة اكتسابه
فالقسم الاول الحرام لمعني في عينه اعلم ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوانات
اما المعادن وهي اجزا الارض فلا يحرم شي منها الا من حيث يضر بالاكل وبعضها ما يجري مجري السم واما
النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة او العقل فمزيل الحياة كالسموم ومزيل الصحة الادوية
في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وساير المسكرات واما الحيوانات فتنقسم الي ما يوكل والي ما لا يوكل
وما يوكل انما يحل اذا ذكي ذكاة الشرع ثم اذا ذكي فلا يحل جميع اجزايها بل يحرم منها الدم والفرث
القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المتملك او
بغير اختياره كالارث والذي باختياره اما ان يكون لسقوط عصمة الملك كالغنايم او باستحقاق الاخذ
كزكاة المستحقين والنفقات الواجبة عليهم والماخوذ تراضيا اما ان يوخذ بغير عوض كالهبة والوصية
فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة الاول ما يوخذ من غير مالك كنيل المعادن واحيا الموات والاصطياد
والاحتطاب والاستقا من الانهار والاحتشاش فهذا حلال ان الماخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين
الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهي الفي والغنيمة وساير اموال الكفار المحاربين فذلك حلال
اذا اخرج منه الخمس وقسموا بين المستحقين بالعدل ولم ياخذوه ممن كان له حرمة وامان وعهد الثالث
ما يوخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من هو عليه فيوخذ دون عطايه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق
وتم وصف المستحق واقتصر على قدر المستحق الرابع ما يوخذ تراضيا بمعاوضة وهو حلال اذا روعي
شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول عندمن يشترطهما مع ما تعبد
الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة الخامس ما يوخذ بالرضى من غير عوض كما في الهبة والوصية
والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يود الضرر السادس ما
يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس
على وجه الحلال ثم كان ذلك بعد قضا الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة من الورثة واخراج

الزكاة والحج والكفارة الواجبة فهذه مجامع مداخل الحلال وكل ما كان بخلاف ذلك كان حراما اذا
عرفت ذلك فنقول المال اما ان يكون له او لغيره فان كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه الستة
المذكورة وان كان له فاكله بالحرام اما بان يصرفه في شرب الخمر او الزنا او اللواط او القمار او الشرب
المحرم فكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل قوله تعالى وتدلوا بها
في تدلوا ثلاثة اوجه انه مجزوم عطفا على ما قبله ويويده قراة ابي ولا تدلوا باعادة لا الناهية والثاني
انه منصوب على الصرف وقد تقدم معني ذلك وانه مذهب الكوفيين وانه لم يثبت بدليل الثالث انه
منصوب باضمار ان في جواب النهي وهو مذهب الاخفش وجوزه ابن عطية والزمخشري وحكي ابو البقا
قال ابو حيان واما اعراب الاخفش وتجويز الزمخشري ذلك هنا فتلك مسئلة لا تاكل السمك وتشرب
اللبن قال النحويون اذا نصبت كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعني لا يصح في الاية لوجهين
احدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم
النهي عن الجمع بينهما لان الجمع حصول كل واحد منهما منهي عنه ضرورة الا تري ان اكل المال بالباطل
حرام سوا افرد ام جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو اقوي ان لتاكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن
الجمع لم تصح العلة له لانه مركب من شيئين لا يصح العلة ان تترتب على وجودهما بل انما تترتب على وجود
احدهما وهو الادلا بالمال الي الحكام والادلا ماخوذ من ادلا الدلو وهو ارساله الي البير للاستقا يقال
ادلي دلوه اذا ارسلها ودلاه يدلوه اذا اخرجه ثم جعل كل القا قول او فعل ادلا ومنه يقال للمحتج ادلي
بحجته كانه يرسلها ليصل الي مراده كادلا المستقي الدلو ليصل الي مطلوبه من الما وفلان يدلي الي الميت
بقرابته او رحم اذا كان منتسبا فيطلب الميراث بتلك النسبة وبها متعلق بتدلوا وفي البا قولان
احدهما انها للتعدية اي لترسلوا بها الي الحكام والثاني انها للسبب بمعني ان المراد بالادلا الاسراع
بالخصومة في الاموال اما لعدم بينة عليها او لكونها امانة كمال الايتام والضمير في بها الظاهر انه للاموال
وقيل انه لشهادة الزور لدلالة السياق عليها وليس بشي ومن اموال في محل نصب صفة لفريقا اي فريقا
كاينا من اموال الناس قوله تعالى بالاثم يحتمل هذه البا ان تكون للسبب فتتعلق بقوله لتاكلوا
وان تكون للمصاحبة فتكون حالا من الفاعل في لتاكلوا وتتعلق بمحذوف اي لتاكلوا ملتبسين
بالاثم **فصل** في تشبيه الرشوة بالادلا وجهان احدهما ان الرشوة تقرب البعيد من الحاجة
كما ان الدلو المملو يصل من البعد الي القرب بواسطة الرشا فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب
الرشوة والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في
الرشا ثم المفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس والحسن رضي الله تعالى عنهم وقتادة
والمراد منه الودايع وما لا يقوم عليه البينة وثانيها ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصيا يدفعون
بعضه الي الحاكم ليبقي عليهم بعضه وثالثها قال الكلبي المراد بالادلا الي الحكام هو شهادة
الزور ورابعها قال الحسن هو ان يحلف ليذهب حقه كما تقدم في سبب النزول وخامسها هو ان
يدفع الي الحاكم رشوة وهذا اقرب الي الظاهر ولا يبعد حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل
للمال بالباطل وقوله فريقا اي طايفة من اموال الناس والمراد بالاثم الظلم وقال ابن عباس
الاثم هنا هو اليمين الكاذبة **فصل** قال القرطبي اتفق اهل السنة على ان من اخذ
ما وقع عليه اسم مال قل او كثر فانه يفسق بذلك وانه يحرم عليه اخذه خلافا لبشر بن المعتمر
ومن تابعه من المعتزلة حيث قالوا ان المكلف لا يفسق الا باخذ مايتي درهم ولا يفسق بدون ذلك
وقال ابن الجبائي لا يفسق الا باخذ عشرة دراهم ولا يفسق بما دونها وقال ابو الهذيل يفسق
بخمسة دراهم ولا يفسق بما دونها وقال بعض قدرية البصرة يفسق باخذ درهم فما فوقه ولا
يفسق بما دونه وهذا كله مردود بالقران والسنة وباتفاق علما الامة وبقوله عليه الصلاة والسلام
ان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وقوله تعالى وانتم تعلمون جملة في محل نصب على الحال
من فاعل لتاكلوا وذلك على راي من يجيز تعدد الحال واما من لا يجيز ذلك فيجعل بالاثم غير
حال والمعني وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح
وصاحبه بالتوبيخ احق وروي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال اختصم رجلان الي النبي
صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم للعالم من قضي عليه يا رسول الله والذي
لا اله الا هو ان حقي لحق فقال ان شيت فعاوده فقضي للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال

اولا ثم عاوده ثالثا فقال النبي صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا من اقتطع حق امرء مسلم
بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه فقال
عليه الصلاة والسلام من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوا مقعده من النار وعن ام سلمة
زوج النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال انما انا بشر مثلكم وانكم
تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشي من حق
اخيه فلا ياخذنه فانما اقطع له قطعة من النار **قوله** تعالى يسيلونك عن الاهلة الى قوله تعالى
لعلكم تفلحون نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ما كان قوم اقل سوالا من امة محمد صلوات
الله وسلامه عليه دايما ابدا سالوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا قال ابن الخطيب ثمانية في سورة
البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه الاية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة
فالمجموع ثمانية في هذه السورة والتاسع في المايدة قوله تعالى يسيلونك ماذا احل لهم والعاشر
يسيلونك عن الانفال والحادي عشر في بني اسرايل ويسيلونك عن الروح والثاني عشر في الكهف
ويسيلونك عن ذي القرنين والثالث عشر في طه ويسيلونك عن الجبال والرابع عشر في النازعات
يسيلونك عن الساعة وهذه الاسولة ترتيب عجيب الاثنان الاول منها في شرح المعاد وهو قوله
يسيلونك عن الجبال يسيلونك عن الساعة ونظير هذا انه ورد في القران سورتان اولهما يا ايها الناس
فالاولى هي السورة الرابعة من النصف الاول فان الاولى هي الفاتحة ثم البقرة ثم ال عمران ثم النسا وهي
مشتملة على شرح المبدا يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة والسورة الثانية
هي الرابعة ايضا من النصف الثاني فاذا وله مريم ثم طه ثم الانبيا ثم الحج وهي مشتملة على شرح
المعاد يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم فسبحان من له في هذا القران اسرار
خفية وحكم مطوية **فصل** روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاريين رضي الله
تعالى عنهما قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم
لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الاية ويروى ان
معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال ان اليهود سالوه عن الاهلة واعلم ان قوله تعالى
يسيلونك عن الاهلة ليس فيه بيان انهم عن اي شي سالوا الا ان الجواب كالدال على موضع السوال
لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سوالهم كان عن وجه الفايدة والحكمة في تغيير
حال الاهلة في الزيادة والنقصان قوله تعالى عن الاهلة متعلق بالسوال قبله يقال سال
به وعنه بمعنى والضمير في يسالونك ضمير جماعة فان كانت القصة كما روي عن معاذ ان اليهود
سالوا فلا كلام وان كانت القصة ان السايل اثنان كما روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم سالوا
فيحمل ذلك وجهين احدهما ان يقال اقل الجمع اثنان والثاني من نسبة الشي الى جمع وان لم يصدر
الامن واحد منهم او اثنان وهو كثير في كلامهم **فصل** قال الزجاج يجمع في اقل العدد
على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي اكثر العدد يجمع على فعل نحو حمار وحمر الا انهم
كرهوا في التضعيف فعل نحو هلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد والجمهور على اظهار نون عن
قبل لام الاهلة وورش على اصله من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وقري شاذا علاهلة
وتوجيهها انه نقل حركة همزة اصله الى لام التعريف وادغم نون عن في لام التعريف لسقوط همزة
الوصل في الدرج وفي ذلك اعتداد بحركة الهمزة المنقولة وهي لغة من يقول لحمر من غير همزة
وصل وانما جمع الهلال وان كان مفردا اعتبارا باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا في
شهر غير كونه هلالا في اخر والهلال هذا الكوكب المعروف واختلف اللغويون الى متى يسمى
هلالا فقال الجمهور يقال هلال لليلتين وقيل لثلاث ثم يكون قمرا وقال ابو الهيثم يقال
له هلال لليلتين من اول الشهر وليلتين من اخره وما بينهما قمر وقال الاصمعي يقال له هلال
الى ان يحجره بتجبيره ان يستدير له كالخيط الدقيق ويقال له بدر من الثانية عشر الى الرابعة عشر
وقيل يسمى هلالا الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع ليال واعلم ان الشهر
ينقسم عشرة اقسام كل قسم ثلاث ليال ولكل ثلاث ليال اسم فالثلاثة الاول تسمى غررا والثانية
نفلا والثالثة تسعا والرابعة عشرا والخامسة بيضا والسادسة درعا والسابعة ظلما والثامنة حنادس والتاسعة
فرادى والعاشرة محاقا والهلال يكون اسما لهذا الكوكب ويكون مصدرا يقال هل الشهر هلالا

ويقال

ويقال هل الهلال واستهل مبنيا للمفعول واهللناه واستهللناه وقيل يقال اهل واستهل
الهلال مبنيا للفاعل وانشد
وشهر مستهل بعد شهر ● وحول بعده حول جديد
وسمي هذا الكوكب هلالا لارتفاع الاصوات عند رويته وقيل لانه من البيان والظهور اي لظهوره
وقت رويته بعد خفايه وكذلك يقال تهلل وجهه اي ظهر فيه بشر وسرور وان لم يكن رفع صوت
ومنه قول تابط شرا قال
واذا نظرت الى اسرة وجهه ● برقت كبرق العارض المتهلل
وقد تقدم ان الاهلال الصراخ عند قوله وما اهل لغير الله به ويقال المضعف يطرد في تكسيره افعلة
كاهله وشذ فيه فعلى كقولهم عنن وحجج في عيان وحجاج وقدر بعضهم مضافا فقيل الاهلة اي عن
حكم اختلاف الاهلة لان السوال عن ذاتها غير مفيد ولذلك اجيبوا بقوله قل هي مواقيت وقيل انهم
لما سالوا عن شي قليل الجدوى اجيبوا بما فيه فايدة وعدلوا عن سوالهم اذ لا فايدة فيه وعلى هذا فلا
يحتاج الى تقدير مضاف وللناس متعلق بمحذوف لانه صفة لمواقيت اي مواقيت كاينة للناس ولا يجوز
تعلقه بنفس المواقيت لما فيها من معنى الفعل اذ لا معنى لذلك والمواقيت جمع ميقات رجعت الواو الى
اصلها اذ الاصل موقات من الوقت وانما قلبت يا لكسر ما قبلها فلما زال موجبه في الجمع ردت واوا ولا
ينصرف لانه بزنة منتهى الجموع فان قيل فلما صرفت قواريرا قيل لانها فاصلة ووقعت في راس الاية
فنون ليجري على طريقة الايات كما نونوا القوافي في مثل قوله اقلي اللوم عاذل والعتابن والميقات
منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر كالميعاد بمعنى الوعد **فصل**
فان قيل لم خص المواقيت بالاهلة واشهرها دون الشمس واشهرها لان الاشهر الهلالية يعرفها كل
احد من الخاص والعام برويه الهلال ومحاقه وكذلك علقت الاحكام الشرعية بالشهور العربية
كصوم رمضان واشهر الحج وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة والاشهر المنذورة والكفارات وحول
الزكاة واشهر الاجارات والمداينات والسلم واشهر الايلا واشهر العدة ومدة الرضاع وما تحمله العاقلة
في ثلاث سنين وغير ذلك بخلاف الشمس واشهرها لان الشمس لا يتغير شكلها بزيادة ولا نقص ولا
يعرف اوله واخره ولا يختلف رويتها وكذلك اشهرها لا يعرف اولها واخرها الا الخواص من الحساب
وليس لها مواقيت غير الفصول الاربعة الصيف والشتا والربيع والخريف وذلك لا يتعلق به حكم
شرعي فلذلك جعلت الاهلة واشهرها مواقيت للناس دون الشمس **فصل** اعلم ان الله
تعالى ذكر وجه الحكمة في خلق الاهلة فقال تعالى قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى
في اية اخرى وهو قوله تعالى وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان تقدير الزمان
بالشهور فيه منافع دينية ودنيوية فالدينية كالصوم والحج وعدة المتوفى عنها زوجها والنذور
المتعلقة بالاوقات وقضا الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة والدنيوية كالمداينات والاجارات
والمواعيد ومدة الحمل والرضاع عطف على الناس قالوا تقديره ومواقيت الحج فحذف الثاني اكتفا
بالاول وقيل فيه اضمار تقديره وللحج كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم
وافرد الحج بالذكر لانه من اعظم ما يطلب مواقيته واشهره بالاهلة قال تعالى الحج اشهر معلومات
فان قيل الصوم يطلب هلاله قال عليه الصلاة والسلام صوموا لرويته وافطروا لرويته قلنا
نعم ولكن الصوم يسقط فعله عن الحايض والنفسا والمسافر ويوقعون قضاه في غيره من
الاشهر بخلاف الحج فانه اذا لم يصح فعله في وقته لا يقضى في غير اشهره واحتج مالك وابو حنيفة
بهذه الاية على ان الاحرام بالحج في غير اشهر الحج يصح لان الله تعالى جعل الاهلة كلها ظرفا
لذلك قال القفال افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصورا على الاشهر التي عينها الله تعالى
لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى اشهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسي فافرد
ذلك بالذكر وكان تخصيصا بعد تعميم اذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى لذوات الناس بل لابد
من مضاف اي مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتاقيت ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس
بل على المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب وقرا الجمهور الحج بالفتح في جميع القران
الا حمزة والكساي وحفص عن عاصم فقروا حج البيت بالكسر وقرا الحسن وابن ابي اسحاق بالكسر في
جميع القران وهل هما بمعنى واحد او مختلفان قال سيبويه هما مصدران فالمفتوح كالرد والشد

والمكسور كالذكر وقيل بالفتح مصدره وبالكسر اسم **فصل** قال القرطبي هذه الاية ترد
على اهل الظاهر ومن وافقهم في ان المساقاة تجوز الى الاجل المجهول سنين غير معلومة واحتجوا بان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم من غير توقيت وهذا لا دليل فيه
لانه عليه الصلاة والسلام قال لليهود اقركم ما اقركم الله وهذا يدل على ان ذلك مخصوص لدوام
كان في ذلك ينتظر القضا به من ربه وليس كذلك غيره قوله تعالى وليس البر بان تاتوا كقوله ليس
البر ان تولوا وقد تقدم الا انه لم يختلف هنا في رفع البر لان زيادة البا في الثاني عينت كونه خبرا وقد
تقدم انها تزداد في الاسم وقوله ابي عمرو وحفص وورش البيوت وبيوت بضم اولها وهو الاصل
وقرا الباقون بالكسر لاجل اليا وكذلك في تصغيره ولا يبالي بالخروج من كسر الى ضم لان الضمة في
اليا واليا بمنزلة كسرتين فكانت الكسرة التي في اليا كالفا وليت كسرة قال ابو البقا ومن في قوله
من ظهورها ومن ابوابها متعلقة بالاتيان ومعناها ابتداء الغاية والضمير في ظهورها وابوابها
للبيوت وجيء بها كضمير المؤنثة الواحدة لانه يجوز فيه ذلك ولكن البر من اتقى كقوله ولكن
البر من يعني تقديره بر من امن كما مضى ولما تقدم جملتان امريتان الاولى للاولى والثاني
للثانية وهما واتوا البيوت واتقوا الله في التصريح بالمفعول في قوله واتقوا الله دلالة
على انه محذوف من اتقى اي اتقى الله **فصل** قال الحسن والاصم كان الرجل في
الجاهلية اذا هم بشي فتعسر مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل ياتيه من خلفه ويبقى على
هذه الحالة حولا فنهاهم الله عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تاويل الاية ليس
البر ان تاتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى ولم يتق غيره ولم
يخف شيا ما يتطير بل توكل على الله تعالى واتقاه ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي
لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا لقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من
حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتحقيقه ان من رجع خائبا يقال ما افلح
فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الاية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا
مفلحين وقد وردت الاخبار بالنهي عن التطير وقال ولا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن
سفره تطير فقد اشرك وكان يكره الطيرة ويحب الفال وقد عاب الله قوما تطيروا بموسى
ومن معه فقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله وقال المفسرون سبب نزول
الاية كان الناس في اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر
بيته يدخل منه ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه الى سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل
الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يخرج ولا يدخل من الباب حتى يحل من احرامه ويرون
ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وجشم وبنو عامر بن صعصعة
وبنو نضر بن معاوية وهولا سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة قال العجاج

• كم قطعنا من قفار حمس •

وهولا متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا ياكلون السمن والاقط
ثم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم دخل وهو
محرم بيتا لبعض الانصار فاتبعه رجل محرم من الانصار يقال له رفاعة بن تابوت فدخل
على اثره من الباب فقال عليه افضل الصلاة والسلام دايما ابدا تنح عني فقال ولم يا رسول الله
قال دخلت الباب فقال رايتك دخلت فدخلت على اثرك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى
اله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم اني كنت احمس فانا احمس رضيت بهديك وسمتك
فانزل الله سبحانه وتعالى هذه الاية وقال الزهري كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة
لم يحل بينهم وبين السما وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فتبدو له الحاجة بعد ما يخرج من بيته
فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من اجل سقف البيت ان يحول بينه وبين السما فيفتح الجدار من
ورائه ثم يقوم في حجرته فيامر بحاجته حتى بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف
وكرم وبجل ومجد وعظم اهل زمن الحديبية بالعمرة فدخل حجرة فدخل رجل على اثره من
الانصار من بني سلمة فقال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم
اني احمس فقال الانصاري وانا احمس يقول وانا على دينك فانزل الله الاية **فصل**

ذكروا

ذكروا في تفسير الاية ثلاثة اوجه احدها وهو قول اكثر المفسرين وهو حمل الاية على ما قدمناه
في سبب النزول ويصعب نظم الاية عليه فان القوم سالوا عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله
تعالى الحكمة في ذلك وهي مواقيت الناس والحج فاين التعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر
وبين هذه القصة فذكروا وجوها احدها ان الله تعالى لما ذكر الحكمة في اختلاف احوال الاهلة
جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشيا التي اعتبروها في الحج لا جرم ذكرها الله
تعالى وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بقوله تعالى
يسالونك عن الاهلة لانه انما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الاية فيهما معا في
وقت وصل احد الامرين بالاخر وثالثها كانهم لما سالوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل
لهم اتركوا السوال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا عن البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون
ان البيوت من ظهورها مثل ضرب به الله لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم هو
المعلوم وهو ان يستدل بالمعلوم على المظنون ولا ينعكس واذا عرف هذا فنقول ثبت في الدلايل
ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البري عن العبث والسفه واذا
عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة لانا علمنا
ان الحكيم لا يفعل الا الحكمة فاستدللنا بالمعلوم على المجهول فاما
ان نستدل بعد علمنا ما الحكمة فيه على ان فاعله ليس بحكيم فهو استدلال باطل لانه استدلال
بالمجهول على القدح في المعلوم واذا عرف هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت
من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا الحكمة في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق وقد
اتيتم الشي من غير طريقه انما البر ان تاتوا البيوت من ابوابها وتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو
حكمة خالقها على هذا المجهول وتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان
البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن
التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشده غيره للصواب يقول
له ينبغي ان ياتي الامر من بابه وفي ضده قالوا ذهب الى الشي من غير بابه قال تعالى فنبذوه
وراء ظهورهم وقال عز من قايل واتخذتموه وراءكم ظهريا وهذا تاويل المتكلمين قال ابن
الخطيب ولا يصح تاويل الاية به لان الوجوه الاول بغير نسق الترتيب وكلام الله منزه عن
ذلك الوجه الثالث قال ابو مسلم ان المراد من هذه الاية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم
كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى لهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر
اتيان البيوت من ظهورها مثل المخالفة الواجب في الحج وشهوره **قوله** تعالى قاتلوا في سبيل
الله الى قوله الا على الظالمين قوله في سبيل الله متعلق بقاتلوا على احد معنيين اما ان يقدر
مضافا اي في نصرة سبيل الله والمراد بالسبيل دين الله لان السبيل في الاصل الطريق فيجوز
به عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى روي ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم وعلى اله وشرف
وكرم ومجد وبجل وعظم سيل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي
العليا ولا يقاتل ريا ولا سمعة واما ان يضمن قاتلوا معنى بالغوا في القتال في نصرة دين الله
والذين يقاتلونكم مفعول قاتلوا **فصل** اعلم انه لما امر بالتقوى في الاية المتقدمة امر
في هذه الاية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعدا الله قال الربيع بن انس
هذه اول اية نزلت في القتال وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد
وعظم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من لم يقاتله الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين
قريب من سبعين اية وعلى هذا فقوله ولا تعتدوا اي لا تبدوهم بالقتال وروي عن ابي بكر
الصديق رضي الله تعالى عنه ان اول اية نزلت في القتال قوله تعالى اذن للذين
يقاتلون بانهم ظلموا والاول اكثر وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد رضي الله
تعالى عنهم هذه الاية محكمة غير منسوخة امر النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل
ومجد وعظم بقتال المقاتلين ومعنى قوله ولا تعتدوا اي لا تقتلوا النسا والصبيان والشيخ
الكبير والرهبان ولا من القى اليكم السلم قاله ابن عباس ومجاهد وقال الكلبي عن ابي صالح عن
ابن عباس نزلت هذه الاية في صلح الحديبية وذلك انه عليه الصلاة والسلام خرج من اصحابه

للعمرة رضي الله تعالى عنهم وكانوا الفا واربعماية فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الشجر والمياه
فصدهم المشركون عن البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع
اليهم في العام الثاني ويتركون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما يشا فرضي الرسول
صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم واصحابه لعمرة القضا وخافوا ان يفي قريش بما قالوا وان يصدوهم
عن البيت وكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قتالهم
في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم يعني
قريشا ولا تعتدوا فتبدوا بالقتال في الحرم محرمين **فصل** اختلفوا في المراد بقوله
الذين يقاتلونكم فقال ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج
او على وجه المقاتلة او قتل قاتلوا كل من فيه اهلية للقتال سوى جنح السلم او يحتج اليها فان قيل
انه لا نسخ في الاية فما السبب في ان الله تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم في اخر الامر اذن في قتالهم
سوا قاتلوا او لم يقاتلوا فالجواب ان في اول الامر كان المسلمون قليلين فكانت المصلحة تقتضي استعمال
الرفق والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها
عليهم وحصل الاياس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق قوله تعالى حيث
ثقفتموهم حيث منصوب بقوله فاقتلوهم وثقفتموهم في محل خفض بالظرف وثقفتموهم اي ظفرتم
بهم ومنه رجل ثقيف اي سريع الاخذ لاقرانه قال فاما تثقفوني فمن اثقف فليس الى خلود وثقف
الشي ثقافة اذا حذقه ومنه المثاقفة بالسيف وثقف الشي قومه ومنه الرماح المثقفة قال

> • ذكرتك والخطي يخطر بيننا • وقد نهلت منا المثقفة السمر •

ويقال ثقف يثقف ثقفا وثقفا ويطلق ثقف لقيف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور قال
القرطبي وفي هذا دليل على قتل الاسير قوله من حيث متعلق بما قبله وقد تصرف في حيث بجرها
بمن كما جرت بالبا وفي باضافة لدى اليها واخرجوكم في محل جر باضافتها اليه ولم يذكر للفتنة ولا للقتل
وهما مصدران فاعلا ولا مفعولا اذ المراد اذا وجد هذان من اي شخص كان باي شخص كان وقد
تقدم انه يجوز حذف الفاعل مع المصدر **فصل** هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى
اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم واصحابه يعني اقتلوهم حيث ابصرتم مقاتلتهم وتمكنتم
من قتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام واخرجوهم من حيث اخرجوكم وذلك انهم اخرجوا
المسلمين من مكة فقال اخرجوهم من ديارهم كما اخرجوكم من دياركم فيحتمل انه اراد كما اخرجوكم
من موضعكم الذي كنتم فيه وهو مكة ويحتمل انه اراد كما اخرجوكم من منازلكم ففي الاية الامر
بقتالهم بشرط اقدامهم على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في التكليف وامر بقتالهم سوا قاتلوا
او لم يقاتلوا واستثنى عند المقاتلة عند المسجد الحرام ونقل عن مقاتل انه قال ان قوله وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف فان الاية الاولى دالة على الامر بقتال من يقاتلنا وهذا الحكم لم ينسخ واما انها دالة على
المنع من قتال من لم يقاتل فهذا غير مسلم مع ما نقل عن الربيع بن انس واما قوله ان هذه الاية
وهي قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخة بقوله تعالى حتى لا تكون فتنة فهو خطا
ايضا لانه لا يجوز الابتدا بالقتال في الحرم وهذا غير منسوخ قوله تعالى والفتنة اشد من القتل
فيه وجوه احدها انه نقل عن ابن عباس ان الفتنة هي الكفر وروي ان بعض الصحابة قتل رجلا من
الكفار في الشهر فعابه المومنون على ذلك فنزلت هذه الاية والمعنى ان كفرهم اشد من قتلهم في الحرم
والاحرام وثانيها ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان
سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المومنين والجاييهم
الى ترك الاهل هربا من اضلال الكفار فان هذه الفتنة التي جعلت للمومنين اشد من القتل الذي
يقتضي التخلص من هموم الدنيا وافاتها وثالثها ان الفتنة هي العذاب الدايم الذي يلزمهم بسبب
كفرهم فكانه قيل اقتلوهم حيث ثقفتموهم واعلموا ان وراء ذلك من العذاب ما هو اشد منه
واطلاق اسم الفتنة على العذاب جايز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم
على النار يفتنون وقال عز من قايل ان الذين فتنوا المومنين والمومنات اي عذبوهم ثم قال

عقيبه

عقيبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال سبحانه فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله
اي عذابهم كعذابه ورابعها ان المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم
وخامسها ان الردة اشد من ان يقتلوا بحق والمعنى اخرجوهم من حيث اخرجوكم ولو قتلتم فانكم
ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم او تكاسلوا في طاعة ربكم
قوله تعالى ولا تقاتلوهم قرا الجمهور الافعال الثلاثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان
قاتلوكم بالالف من القتال وقراها حمزة والكساي من الف غير من القتل وهو في المصحف بغير
الف وانما كتبت ذلك للايجاز كما كتبوا الرحمن وصالح وما اشبهه من حروف المد واللين فاما قراءة
الجمهور فواضحة لانها نهي عن مقدمات القتل فدلالتها على النهي عن القتل بطريق الاولى واما
قراءة الاخوين ففيها تاويلان احدهما ان يكون المجاز في الفعل اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا
بعضكم ومنه قتل معه ربيون ثم قال فما وهنوا اي ما وهن من بقي منهم وقال الشاعر

> • فان تقتلونا نقتلكم • وان تقصدوا الدم نقصد •

اي فان تقتلوا بعضنا يروي ان الاعمش قال لحمزة ارايت قراتك اذا رايت الرجل مقتولا فعند
ذلك فكيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب رجل
منهم قالوا ضربنا واجمعوا على فاقتلوهم انه من القتل وفيه بشارة بانهم اذا فعلوا ذلك فانهم
متمكنون منهم بحيث انكم امرتم بقتلهم لا بقتالهم لنصرتكم عليه وخذلانهم وهي تويد قراءة الاخوين
وتويد قراءة الجمهور وقاتلوا في سبيل الله وعند منصوب بالفعل قبله وحتى متعلقة به ايضا
غاية له بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان والضمير في فيه يعود على عند اذ ضمير الظرف
لا يتعدى اليه الفعل الا بفي لان الضمير يرد الاشيا الى اصولها واصل الظرف على اضمار في الا انهم
الان يتوسع في الظرف فيتعدى الفعل الى ضميره من غير في ولا يقال الظرف غير المتصرف لا يتوسع
فيه فيتعدى الى الفعل فضميره بطريق الاولى لان ضمير الظرف ليس حكمه حكم ظاهره الا ترى ان
ضميره يجر بفي وان كان ظاهره لا يجوز فيه ذلك ولا بد من حذف في قوله فان قاتلوكم فاقتلوهم
اي فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه فحذف لدلالة السابق عليه **فصل** هذا بيان لشرط
كيفية قتالهم في هذه البقعة خاصة وكان من قبل شرطا في كل القتال وفي الاشهر الحرم وقد
تمسك به الحنفية في قتل الملتجي الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر
فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر اولى قوله تعالى كذلك
جزاء فيه وجهان احدهما ان الكاف في محل رفع بالابتدا وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاوهم
وهذا عند من يرى ان الكاف اسما مطلقا وهو مذهب الاخفش والثاني ان يكون كذلك خبرا مقدما
وجزاء مبتدا موخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف لمفعوله اي
جزاء الله الكافرين واجاز ابو البقاء ان يكون الكافرين مرفوع المحل على ان المصدر مقدر من فعل
مبني للمفعول تقديره كذلك يجزى الكافرين وقد تقدم الخلاف في ذلك قوله تعالى فان انتهوا
فان الله غفور رحيم راي لهم ومتعلق الانتها محذوف اي عن القتال وانتهى افتعل من النهي واصل
انتهوا انتهيوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت اليا لالتقا الساكنان
او تقول تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذفت الالف وبقيت الفتحة
تدل عليها **فصل** هذا بيان لبقا هذا الشرط في قتالهم قال ابن عباس فان انتهوا عن
القتال لان المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة وقال الحسن فان انتهوا عن
الشرك لان الكافر لا ينال المغفرة والرحمة بترك الكفر **فصل** دلت الاية على ان التوبة
من كل ذنب مقبولة ومن قال ان التوبة عن قتل العمد غير مقبولة فقد اخطا لان الشرك اشد
من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل اولى وايضا فقد يكون الكافر قاتلا
فقد انضم الى كفره قتل العمد والاية دلت على قبول توبة كل كافر فدل على ان توبته اذا كان قاتلا
مقبولة قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قوله تعالى وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة يجوز في حتى ان يكون بمعنى كي وهو الظاهر وان يكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها
وتكون هنا تامة وفتنة فاعل بها واما ويكون الدين لله فيجوز ان يكون تامة ايضا وهو الظاهر
ويتعلق لله بها وان تكون ناقصة ولله الخبر فيتعلق بمحذوف اي كاينا لله **فصل** المراد

بالفتنة الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وشرف
وكرم ومجد وبجل وعظم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة
وكان غرضهم من اثار تلك الفتنات ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى
قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله اي الطاعة
والعبادة وحده دونه نظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قال نافع جاء رجل الى ابن عمر في فتنة
ابن الزبير فقال ما يمنعك ان تخرج فقال يمنعني ان الله حرم دم اخي فقال الا تسمع ما ذكر الله تعالى
وان طائفتان من المومنين اقتتلوا قال يا ابن اخي اغتر بهذه الاية ولا اقاتل احب الي من ان اغتر
بالاية الاخرى التي يقول الله عز وجل ومن يقتل مومنا متعمدا قال الم يقل الله تعالى وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة قال قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل
ومجد وعظم اذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه او يعذبونه حتى كثر
الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وانتم تريدون ان تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين
لغير الله وعن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عمر كيف ترى قتال الفتنة فقال هل تدري ما الفتنة
كان محمد صلوات الله وسلامه عليه ابدا انما يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم وليس بقتالكم
على الملك **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الفتنة في القران بازاء سبعة معان الاول
الفتنة الكفر قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم الرابع الفتنة الاخرا فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة يعني طلب الكفر الثالث الفتنة البلا قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم الرابع
الفتنة الاحراق قال تعالى ان الذين فتنوا المومنين اي حرقوهم ومثله يوم هم على النار يفتنون
الخامس الفتنة الاعتذار قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا السادس الفتنة القتل قال
تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اي يقتلوكم السابع الفتنة العذاب قال تعالى جعل فتنة
الناس كعذاب الله اي عذاب الناس كعذاب الله قوله تعالى فان انتهوا اي عن الكفر واسلموا
فلا عدوان اي فلا سبيل قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان
علي اي فلا سبيل علي وقال اهل المعاني العدوان الظلم فان اسلموا فلا نهب ولا اسر ولا قتل
الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمي قتل الكفار
عدوانا وهو في نفسه حق لانه جزاء العدوان على طريق المجاز والمقابلة لقوله فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه وجزاء سيئة سيئة ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم وقيل
معنى الاية ان تعرضتم لها بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم الظالمون ويسلط عليكم
من يعتدي عليكم قوله تعالى الا على الظالمين في محل رفع خبر لا التنزيه ويجوز ان يكون خبرها
محذوفا تقديره لا عدوان على احد فيكون الا على الظالمين بدلا لا على اعادة تكرار العامل وهذه
الجملة وان كانت بصورة النفي فهي في معنى النهي لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى والعرب اذا بالغت
في النهي عن الشيء ابرزته في صورة النفي المحض كانه ينبغي ان لا يوجد البتة فدلوا على هذا المعنى بما
ذكرناه وعكسه في الاثبات اذا بالغوا في الامر بالشيء ابرزوه في صورة الخبر نحو والوالدات يرضعن
على ما سياتي ان شا الله تعالى **قوله** تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام الشهر مبتدا خبره الجار
بعده ولا بد من حذف مضاف تقديره انتهاك حرمة الشهر الحرام بانتهاك حرمة الشهر والالف
واللام في الشهر الاول والثاني للعهد لانهما معلومان عند المخاطبين فان الاول ذو القعدة
من سنة سبع والثاني من سنة ست وقرئ والحرمات بسكون الراء ويعزى للحسن وقد
تقدم عند قوله في ظلمات ان جمع فعلة بشروطها يجوز فيه ثلاثة اوجه هذا الاسكان
وفتح العين **فصل** في سبب نزول الاية ثلاثة اوجه احدها قال ابن عباس ومجاهد
والضحاك رضي الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم
وبجل ومجد وعظم خرج عام الحديبية للعمرة في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده
اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على انه ينصرف ثم يعود في العام القابل ويتركوا له مكة
ثلاثة ايام حتى يقضي عمرته فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل
ومجد وعظم عام ذلك ورجع في العام القابل وذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر
فانزل الله تعالى هذه الاية يعني انك دخلت مكة في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك

في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر الحرام وثانيها قال الحسن ان الكفار سمعوا
ان الله تعالى نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن المقاتلة في الاشهر الحرم وهو قوله
تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر
به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم
في الاشهر الحرم فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان الحكم في هذه الواقعة وقال الشهر الحرام
بالشهر الحرام فمن استحل قتالكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه انتم فيه وثالثها
قال بعض المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن قتالكم
فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل من هذه الوجوه ان حرمة
الشهر الحرام لما لم يمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوا سببا في منع القتال على
الكفر والفساد **قوله** تعالى والحرمات قصاص فالحرمات جمع حرمة والحجرات جمع حجرة والحرمة
ما منع من انتهاكه وجمعها لانه اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والقصاص
المساواة والمماثلة والمعنى على الوجه الاول في سبب النزول انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في
سنة ست فقد قضيتموها على رغمهم في سنة سبع واما على الثاني فالمراد ان اقدموا على
مقاتلتكم في الشهر الحرام فقاتلوهم ايضا انتم فيه قال الزجاج علم الله بهذه الاية انه
ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتدا بل على سبيل القصاص والمماثلة وهذا
القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
وبما بعدها وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما
على القول الثالث فقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر
وهما مثلان والقصاص هو المثل ولما لم تمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف
يمنعني فعلى هذا فقوله والحرمات قصاص متصل بما قبله وقيل هو مقطوع منه وهو ابتدا امر
كان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك ثم نسخ ذلك بالقتال
وقالت طائفة ما تناولت الاية من التعدي بين امة محمد عليه الصلاة والسلام والجنايات
ونحوها لم تنسخ وجاز لمن تعدي عليه في مال او جرح ان يتعدي بمثل ما تعدي به عليه اذا قوله
تعالى فمن اعتدى عليكم يجوز فيه من وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر فتكون الفا
جوابا والثاني انها زائدة اي اعتدايه فتكون اما نعتا لمصدر محذوف اي اعتدا مماثلا لاعتدايه
واما حالا من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه اي فاعتدوا الاعتدا مشبها اعتداه وما
يجوز ان تكون مصدرية فلا يفتقر الى عايد وان تكون موصولة فيكون العايد محذوفا اي
بمثل ما اعتدي عليكم به وجاز حذفه لان المضاف الى الموصول قد جر بحرف جر به العايد واتحد
المتعلقان وقد تقدم معنى التسمية المجازاة بالاعتدا **فصل** قال القرطبي اختلف
الناس في المكافاة هل تسمى عدوانا ام لا فمن قال ليس في القران مجاز قال المقاتلة عدوان
وهو عدوان مباح كما ان المجاز في كلام العرب مباح لان قوله فقالت له العينان سمعا وطاعة
وقوله امتلا الحوض وقال قطني وقوله شكى الي جملي طول السرى ومعلوم ان هذه الاشيا
لا تنطق وهذا الكذب والاخبار عن الشيء بخلاف ما هو به ومن قال في القران مجاز سمى هذا
عدوانا مجازا على طريق المقابلة كقول عمرو بن كلثوم

الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال الاخر

ولي فرس للحلم بالحلم ملجم • ولي فرس للجهل بالجهل مسرج
فمن رام تقويمي فاني مقوم • ومن رام تعويجي فاني معوج

يريد اكافي الجاهل والمعوج الا انه امتدح بالجهل والاعوجاج قوله تعالى واتقوا الله قد
تقدم معنى التقوى وقوله واعلموا ان الله مع المتقين اي بالمعونة والنصرة والحفظ وهذا من
اقوى الدلائل على انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان لا
يكون مع احد منهم وان كان مع احد منهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل واحد من المتقين جزء من
اجزائه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى

لما امر بالقتال وهو لا يتيسر الا بالات وادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن
القتال وكان الشجاع القادر على القتال عديم المال فقيرا فلهذا امر الله سبحانه وتعالى الاغنيا
بان ينفقوا على الفقرا الذين يقدرون على القتال والثاني يروي انه لما نزل قوله تعالى الشهر
الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله ليس احد يطعمنا فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان
لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت الاية على وفق رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم اعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه
المصالح وكذلك لا يقال في المضيع انه منفق واذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في طريق
الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في دينه
فهو داخل في الاية سوا كان في حج او عمرة او كان جهادا بالنفس او تجهيزا للغير او كان انفاقا في
صلة الرحم او في الصدقات او على العيال او في الزكاة او الكفارة او في عمارة السبيل وغير ذلك
الا ان الاقرب في هذه الاية ذكر الجهاد فالمراد به هاهنا الانفاق في الجهاد لان هذه الاية انما
نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم لعمرة القضا
وكانت العمرة لا تومن ان يفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا فاجتمع فيها
المعنيان فلا جرم قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة في
هذه البا ثلاثة اوجه احدها انها زايدة في المفعول به لان الفعل يتعدى بنفسه قال تعالى فالقى
موسى عصاه وقال • حتى اذا القت يدا في كافر • واجن عورات الثغور ظلامها •
فزيدت البا في المفعول كما زيدت في قوله •
• والقى بكفيها الفتى استكافة • من الجوع وهنا ما يمر وما يحلوا •
وهذا قول ابي عبيدة واليه مال الزمخشري قال والمعنى لا تقبضوا التهلكة اي تجعلوها
اخذة بايديكم مالكة لكم الا انه مردود بان زيادة البا في المفعول به لا تنقاس انما جا في
الضرورة كقوله • سود المحاجر لا يقران بالسور •
الثاني انها متعلقة بالفعل غير زايدة والمفعول محذوف تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم
الى التهلكة ويكون معناها السبب كقولك لا تفسد حالك برايك الثالث ان يضمن القى
معنى ما يتعدى بالبا فيتعدى تعديته فيكون المفعول به في الحقيقة هو المجرور بالبا تقديره
ولا تفضوا بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبي الى الارض اي طرحته على الارض ويكون
قد عبر بالايدي عن الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم ولان بها البطش
والحركة وظاهر ابي البقا فيما حكاه عن المبرد ان القى يتعدى بالبا اصلا من غير تضمين فانه
قال وقال المبرد ليست بزايدة بل هي متعلقة بالفعل كمررت بزيد والاولى حمله على ما ذكرنا
والهمزة في القى للجعل على صفة نحو اطردته اي جعلته طريدا فالهمزة فيه ليست للتعدية
لان الفعل متعد قبلها نحو لقيت الشي جعلته لقى وهو فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد
فعيل بمعنى مفعول كانه قيل لا تجعلوا انفسكم لقى الى التهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك
يقال هلك يهلك هلكا وهلاكا وهلكا على فعلا ومهلكا ومهلكة مثلث العين وتهلكة
وقال الزمخشري ويجوز ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة على انه مصدر من هلك
بتشديد اللام فابدلت الكسرة ضمة كالجوار والجوار فليس بشي لان الضم فيه شاذ فالاولى
ان يقال ان الضم اصل غير مبدل من كسر وقد حكى سيبويه مما جا من المصادر على ذلك التضرة
والتسرة قال ابن عطية وقرا الخليل بكسر اللام وهي تفعلة من هلك بتشديد اللام وهذا
يقوي قول الزمخشري وزعم ثعلب والخارزنجي ان تهلكة لا نظير لها وليس كذلك قال ابو علي
حكى سيبويه التضرة والتسرة ونحوها في الامثال اسما غير مصدر التنضبة والتتفلة وقد جا صفة قال
ابن الخطيب اني لاعجب كثيرا من تكلفات هولا النحاة في امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا
نقلا عن اعرابي مجهول يكون حجة فيه وجوابهم واتخذوه حجة قوية ودليلا قاطعا وقالوا
وقد نقل هذا عن العرب فكيف وقد ورد هذا في كلام الله تعالى المشهود له من كل احد من
الموافق والمخالف بالفصاحة واعجز البلغا والفصحا وتحداهم بان ياتوا بمثله او بعشر سور او بسورة

فقال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال تعالى قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وقال في موضع اخر
قل فاتوا بسورة مثله كيف لا يدل على صحة هذه اللفظة وفصاحتها واستقامتها والمشهور
انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن
التحرز وقيل هي نفس الشي المهلك وقيل هي ما تضر عاقبته **فصل** اختلفوا في تفسير
الالقا بالايدي الى التهلكة فقال بعضهم انه راجع الى نفس النفقة وقال اخرون انه راجع
الى غيرها فالاولون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس وحذيفة وعطا وعكرمة ومجاهد
والجمهور واليه ذهب البخاري رضي الله تعالى عنهم ولم يذكروا غيره ان لا ينفقوا في مهمات الجهاد
اموالهم فيستولي العدو عليهم ويهلكهم فكانه قيل ان كنت من اهل الدين فانفق مالك في سبيل
الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك
وثانيها انه تعالى لما امر بالانفاق نهى عن نفقة جميع المال لان انفاق الجميع يفضي الى التهلكة
عند الحاجة الشديدة الى الماكول والمشروب والملبوس فيكون منه ما ذكره في قوله سبحانه والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الالقا في التهلكة هو السفر الى الجهاد بغير زاد نقله القرطبي
عن زيد بن اسلم وقد فعل ذلك قوم فانقطعوا في الطريق واما القايلون بان المراد منه غير النفقة
فذكروا وجوها احدها ان يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار وثانيها لا تقتحموا
في الحرب بحيث لا ترجون الا قتل انفسكم فان قتل الانسان نفسه لا يحل وانما يجب الاقتحام اذا
طمع في النكاية وان خاف القتل فاما اذا كان ايسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له
الاقدام عليه وهذا منقول عن البرا ابن عازب رضي الله عنه ونقل عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه انه قال في هذا هو رجل يستقتل بين الصفين وطعن بعضهم في هذا التاويل وقال
القتل غير محرم واحتج باحاديث الاول روي ان رجلا من المهاجرين حمل على العدو فصاح بالناس
القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية وانما نزلت فينا صحبنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي
الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهلينا واموالنا نصلحها فنزلت الاية فكانت التهلكة الاقامة في الاهل
والمال وترك الجهاد فما زال ابو ايوب يجاهد في سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية في
زمن معوية فتوفي هنالك ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ذكر الجنة فقال رجل من الانصار ارايت يا رسول
الله ان قتلت صابرا محتسبا فقال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فانغمس في العدو فقتلوه
وان رجلا من الانصار القى درعا كان عليه حين ذكر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه دايما
ابدا وروي ان رجلا من الانصار تخلف عن بير معونة فراى الطير عكوفا عليهم قتل من اصحابه
فقال لبعض من معه اتقدم الى العدو فيقتلونني ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه اصحابي ففعل ذلك
فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم فقال فيه قولا حسنا وروي
ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل القى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه فقال كذبوا ومن الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات الله وللقايل ان يجيب
عن هذه الادلة فيقول انما حرمنا القا النفس في صف العدو اذا لم يتوقع ايقاع النكاية فيهم فحين
يجوزه فلم قلتم ان هذا المعنى لم يوجد في هذه الوقايع الوجه الثالث في تاويل الاية ان يكون هذا
متصلا بقوله سبحانه وتعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فلا يحملنكم حرمة الشهر
على ان تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايديكم الى التهلكة
الوجه الرابع ان المعنى انفقوا في سبيل الله ولا تقولوا انا نخاف الفقر فنهلك ان انفقنا ولا يبقى معنا
شي فنهوا ان يجعلوا انفسهم هالكين بالانفاق والمراد من هذا الفعل والالقا الحكم بذلك كما يقال جعل
فلان هالكا والقاه في الهلاك اذا احكم عليه بذلك الوجه الخامس قال محمد بن سيرين وعبيدة السلماني
هو ان الرجل يصيب الذنب الذي يرى انه لا ينفعه معه عمل فينهمك الى المعاصي فذلك القا النفس
في التهلكة فحاصله ان معناه النهي عن القنوط من رحمة الله تعالى لان ذلك يحمل الانسان على ترك

العبودية والاصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل ان يكون المراد انفقوا في سبيل الله ولا تلقوا
ذلك الانفاق في التهلكة والاحباط وذلك بان تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه اما
بتكثير المنة وجوه الريا والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وروي عن عكرمة الا تلقوا
في التهلكة قال ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وروي ان لا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال
الطبري هو عام في جميع ما ذكر لان اللفظ يحتمله قوله واحسنوا اختلفوا في اشتقاق المحسن فقيل
مشتق من فعل الحسن وانما كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن في نفسه
وعلى هذا فالضرب والقتل اذا كانا حسنا كان فاعلهما محسنا وقيل مشتق من الاحسان ففاعل
الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا فعله حسنا واحسانا معا فهذا الاشتقاق انما يحصل من مجموع
الامرين قال الحسن احسنوا في فرايض الله وقيل احسنوا في الانفاق على من يلزمكم نفقته والمقصو
د منه ان يكون ذلك الانفاق حسنا من غير اسراف ولا تقتير وهذا اقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل
الاية على الجميع ان الله يحب المحسنين **قوله** تعالى واتموا الحج والعمرة لله الى قوله تعالى شديد
العقاب الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان اذا قصده مرة بعد اخرى وادام
الاختلاف اليه والحجة بكسر الحا السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون في كل سنة وفي الشرع
هو اسم لافعال مخصوصة تشتمل على اركان وواجبات وسنن فالركن ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان
به والواجب هو الذي اذا تركه يجبر بالدم والسنن ما لا يجب بتركها شي وكذلك افعال العمرة وقرا
نافع وابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم رحمهم الله تعالى عليهم الحج بفتح الحا في كل القران وهي لغة
اهل الحجاز وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في كل القران قال الكسائي وهما لغتان
بمعنى واحد كرطل ورطل وكسر البيت وكسره وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقرا علقمة وابراهيم
النخعي واقيموا الحج والعمرة وفي مصحف ابن مسعود واقيموا الحج والعمرة الى البيت وروي عنه
واتموا الحج والعمرة الى البيت وفايدة التخصيص بقوله لله تعالى هنا ان العرب كانت تقصد الحج
للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى
بالقصد اليه لادا فرضه وقضا حقه والجمهور على نصب العمرة على العطف على ما قبلها ولله متعلق
باتموا واللام لام المفعول من اجله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة تقديره
اتموها كاينين لله وقرا علي وابن مسعود وزيد بن ثابت والشعبي والعمرة بالرفع على الابتدا
ولله الخبر على انها جملة مستانفة **فصل** قال ابن عباس وعلقمة وابراهيم النخعي
اتمام الحج والعمرة ان يتمهما بمناسكهما وحدودهما وسننهما وقال سعيد بن جبير وطاوس تمام
الحج والعمرة ان يحرم بهما مفردين مو تنفيين من اهلك وروي عن ابي هريرة مرفوعا وقال علي بن
ابي طالب وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقال
قتادة تمام العمرة ان يعمل في غير اشهر الحج فان فعلها في اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهي متعة وعليه
فيها الهدي ان وجده او الصيام ان لم يجد وتمام الحج ان ياتي بمناسكه كلها بحيث لا يلزمه دم بسبب
قران ولا متعة وقال الضحاك اتمامهما ان تكون النفقة حلالا وينتهي عما نهى الله عنه وقال
سفين الثوري اتمامهما ان تخرج من اهلك لهما لا للتجارة ولا لحاجة قال عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه الوفد كثير والحاج قليل **فصل** اتفقت الامة على وجوب الحج على من استطاع اليه
سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلما الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر
وروى عكرمة عن ابن عباس قال والله ان العمرة لقرينة الحج في كتاب الله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله وبه قال عطا وطاوس ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير واليه ذهب
الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة وهو قول جابر وبه قال
الشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة رضي الله تعالى عنهم اجمعين حجة القول الاول ادلة منها
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاتمام قد يراد به فعل الشي كاملا تاما بدليل قوله سبحانه
وتعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن على التمام والكمال وقوله ثم اتموا الصيام
الى الليل فافعلوا الصيام تاما الى الليل فان قيل يحتمل ان يكون المراد انكم اذا شرعتم فيهما فاتموهما
لانها تدل على اصل الوجوب لانا انما استفدنا الوجوب من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
لا من هذه الاية وكذا قوله ثم اتموا الصيام الى الليل انما استفدنا وجوب الصوم من قوله تعالى كتب

عليكم

عليكم الصيام لا من قوله اتموا الصيام والحج والعمرة يجب اتمامهما بالشروع فيهما سوا كانا فرضا او تطوعا
ونقول الصوم جزء بدليل او نقول وجب اتمامه بالشروع فيكون الامر بالاتمام مشروطا بالشروع
فيهما فالجواب ان ما ذكرناه اولى لان على تقديركم يحتاج الى اضمار وعلى ما قلناه لا يحتاج الى اضمار
فكان الاحتمال الذي ذكرناه اولى ويدل عليه ان اهل التفسير ذكروا ان الاية اول اية نزلت في الحج على
ايجاب الحج اولى من حملها على وجوب الاتمام بشرط الشروع وايضا يؤيده ما ذكرناه من قراة من قرا
واقيموا الحج والعمرة لله وان كانت شاذة ولكنها تجري مجرى خبر الواحد فان قيل قراة علي وابن مسعود
والشعبي والعمرة لله بالرفع يدل على انهم قصدوا افراد العمرة عن حكم الحج في الوجوب فالجواب من وجوه
احدها انها شاذة فلا تعارض المتواترة فان قيل قد استدللتم انتم بالشاذة ايضا قلنا استدللنا
بها حيث هي موافقة فتكون تقوية للاستدلال لا لانها نفس الدليل واستدلالكم بالشاذة نفس
الدليل وهو معارض بها فتساقط الاستدلال وسلمت المتواترة عن المعارض وثانيها ان قوله تعالى
والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة لله وذلك لا ينافي وجوبها وثالثها ان في هذه القراة ضعفا في
العربية لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الدليل الثاني في قوله تعالى يوم الحج الا
كبر
يدل على وجود حج اصغر وهو العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج فتكون واجبة لقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت الدليل الثالث ما ورد في الصحيح ان جبريل عليه الصلاة والسلام سال
جبريل النبي صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وان تقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وقوله صلى الله عليه وعلى
اله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم لابي رزين لما ساله فقال ان ابي شيخ كبير ادرك الاسلام
ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلاة والسلام حج عن ابيك واعتمر قال عليه الصلاة
والسلام الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدات وعن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت
يا رسول الله هل على النسا جهاد فقال عليه الصلاة والسلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة
وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اعتمر النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل
وعظم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الواجب حجة القول الثاني
قصة الاعرابي حين سال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا عن اركان الاسلام فعلمه الصلاة
والزكاة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فقال والله لا ازيد على
هذا ولا انقص فقال عليه الصلاة والسلام افلح ان صدق وقال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان
وحج البيت وقال عليه الصلاة والسلام صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم وعن
محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد
وعظم انه سيل عن العمرة اواجبة هي ام لا فقال لا وان تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن ابي
صالح الحنفي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم
وبجل ومجد وعظم قال الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه احدها ان هذه اخبار احاد فلا
تعارض القران وثانيها ان هذه الاية نزلت في السنة السابعة من الهجرة فيحتمل ان هذه الاحاديث
حين وردت لم تكن العمرة واجبة ثم نزل بعدها واتموا الحج والعمرة وهذا هو الاقرب لما ذكرنا وثالثها
قصة الاعرابي والحديث الذي بعده ذكر فيهما الحج وليس فيهما بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة
حج فلا ينافي وجوب العمرة واما حديث ابن المنكدر فرواه الحجاج ابن ارطاة وهو ضعيف **فصل**
واتفقت الامة على انه يجوز ادا الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان
يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والتمتع ان يعتمر
في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم
بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد
احرامه بالعمرة واختلفوا في اي هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه
قوله تعالى فان احصرتم قال محمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار المنع والحبس ومنه قيل للملك الحصير
لانه ممنوع من الناس قال لبيد • جن لدى باب الحصير قيام •
وهل حصر واحصر بمعنى او بينهما فرق خلاف فقال الفرا والزجاج والشيباني انهما بمعنى يقال ان في

المرض والعدو جميعا وانشدوا

وما هجر ليلي ان يكون تباعدت ۞ عليك ولا ان احصرتك شغول

وهو قول ابي عبيدة وبن السكيت وبن قتيبة وفرق بعضهم فقال الزمخشري وثعلب في فصيح الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز قال تعالي الذين احصروا في سبيل وذكروا البيت المتقدم وحصر اذا حبسه عدو او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعني المنع في كل شي مثل صده واصده وكذلك الفرا والشيباني ووافقه بن عطية فانه قال والمشهور من اللغة احصر وحصر بالعدو وعكس بن فارس في مجمله فقال حصر بالمرض واحصر بالعدو وقال ثعلب حصر في الحبس اقوي من احصر ويقال حصر صدره اي ضاق ورجل حصر لا يبوح بسر قال جرير

ولقد تكنفني الوشاة فانتني ۞ حصرا بسرك ما اميم حصور

والحصير معروف لامتناع بعضه ببعض وانضمام بعضه الي بعض تشبيها باحتباس الشي مع غيره والحصر احتباس البول والغايط وقيل ان الحصر مختص بالمنع من جهة العدو وهو مروي عن بن عباس وبن عمر وبن الزبير رضي الله تعالي عنهم قالوا لا حصر الا حصر العدو وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب واليه ذهب اسحاق واحمد والشافعي رحمهم الله تعالي واكثر اهل اللغة يردون هذا القول وفايدة هذا الخلاف في انه هل يثبت للمحصر بالمرض وغيره من الموانع حكم المحصر بالعدو وقال الشافعي لا يثبت وقال غيره يثبت والقايلون بانه يثبت قال بعضهم انه ثابت بالنص وقال اخرون بالقياس الجلي حجة القايلين بالثبوت مذهب اهل اللغة لان اهل اللغة قايلان احدهما القايلون بان الاحصار مختص بالحبس بالمرض فتكون الاية نصا صريحا فيه والقايلون بان الاحصار اسم لمطلق الحبس سوا كان بمرض او عدو وقال صلي الله عليه وعلي اله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسالت بن عباس وابا هريرة رضي الله تعالي عنهما عن ذلك فقالا صدق فدل ظاهر الاية والحديث ايضا وعلي القول وهو ان الاحصار اسم لمنع العدو فنقول هذا باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنقيس المرض علي العدو بجامع دفع الحرج وهو قياس جلي ظاهر واما تقرير مذهب الشافعي فنقول اقوال اهل اللغة معارضة بما نقل عن بن عباس وبن عمر وبن الزبير ولا شك ان قولهما قوي لتقدمهم علي هولاء الادبا في معرفة اللغة ومعرفة تفسير القران والحديث ضعيف ويمكن تاويله بانه انما يحل بالكسر والعرج اذا كان مشروطا في عقد الاحرام كما روي ان ضباعة بنت الزبير رضي الله تعالي عنهما كانت وجعة فقال لها النبي صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني ويوكد هذا القول وجوه احدها ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة يجي بمعني التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا ويجي بمعني صار كذا نحو اغد البعير اي صار ذا غدة واجرب الرجل اذا صار ذا ابل جربا ويجي بمعني وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار لا يمكن ان يكون للتعدية فوجب اما حمله علي الصيرورة او علي الوجدان والمعني انهم صاروا محصورين واتفق اهل اللغة علي ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معني الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يوكد ما قاله الشافعي وثانيها ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان الغير هو فاعل ذلك المنع والحبس عبارة عن الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج وسلامة الاعضا وذلك مفقود في حق المريض لانه عاجز وعلي الفعل البتة فلا يحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم علي المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فههنا لك القدرة علي الفعل حاصلة الا انه يعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح هاهنا ان يقول انه ممنوع من الفعل فوجب ان يكون الاحصار حقيقة في العدو لا في المرض وثالثها ان قوله احصرتم اي حبستم ومنعتم والحبس والمنع لا بد له من حابس ومانع لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الي المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقي زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا واما وصف العدو بانه حابس ومانع فهو وصف حقيقي وحمل الكلام علي الحقيقة اولي من حمله علي المجاز ورابعها ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فوجب ان يكون خاليا عن المرض قياسا علي جميع الالفاظ المشتقة وخامسها انه تعالي قال بعده فمن كان منكم مريضا او به اذي من راسه ففطف

عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او يكون المريض داخلا فيه لكان عطفا للشي علي نفسه فان قيل انما خص المريض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الراس فصار تقدير الاية ان منعتم بمرض تحللتم بدم وباذي راسكم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وان كان حسنا لهذا العذر الا انه مع ذلك يلزم منه عطف الشي علي نفسه وحمل المحصر علي غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان اولي وسادسها قوله تعالي فاذا امنتم فمن تمتع ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانما يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قيل لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح في عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن عماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن عن شي تقدم ذكره وليس الا الاحصار فكان التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار واذا ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو وسابعها اجماع المسلمين علي ان سبب ان الكفار احصروا النبي صلي الله عليه وعلي اله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم بالحديبية واختلف العلما في الاية النازلة في سبب هل يتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا علي انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فكان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو واما قياسهم منع المرض فلا يمكن لوجهين الاول ان كلمة ان شرط وحكم الشرط انتفا المشروط عند انتفايه ظاهرا فيقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الاية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص وهو غير جايز الثاني ان الاحرام شرع لازما لا يحتمل النسخ قصدا الا تري انه لو جامع فسد حجه ولم يخرج من الاحرام وكذا لو فاته الحج حتى لزمه القضا والمريض ليس كالعدو لان المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه واما المحصر بالعدو فانه خايف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد امن وتخلص من خوف القتل والله اعلم

فصل قال القرطبي الحاصر لا يخلوا اما ان يكون كافرا او مومنا مسلما فان كان كافرا لم يجز قتاله ولو وثق ما مور عليه ويتحلل بموضعه لقوله تعالي ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ولو سال الكافر جعلا لم يجز لان ذلك وهن في الاسلام وان كان مسلما لم يجز قتاله بحال ووجب التحلل وان طلب جعلا ويخلي عن الطريق جاز دفعه ولم يجز القتال لما فيه من اتلاف المهج وذلك لا يلزم في العبادات فان الدين اسمح واما بذل الجعل فلما فيه من دفع اعظم الضررين بالاسهل منهما ولان الحج مما تنفق فيه المال فيعد هذا من النفقة العدو والحاصر لا يخلوا اما ان تتيقن بقاوه واستيطانه لقوته وكثرته اولا فان كان الاول حل المحصر فكانه من ساعته وان كان الثاني وهو مما يرجي زواله فهذا لا يكون الا محصورا حتي يبقي بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدري الحج فيحل حينئذ وقال اشهب من حصر عن الحج بعدو لا يقطع التلبية حتي يروح الناس الي عرفة

فصل والاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة واما عن الواجبات التي يجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ويجوزها فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه يجبرها بالدم واذا احصر عن طريق وله طريق غيرها يتمكن من الوصول الي مكة ويدرك الحج من غير زيادة في النفقة او ما ده لا يجحف به فليس بمحصر اذا كانت تلك الطريق امنا وثم يكن امنا او كانت زيادة النفقة تجحف بماله فهو محصر

فصل اذا احصر فلا قضا عليه بالاحصار لانه اذا كان محرما بحج الفرض او النذر وكان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يجب القضا لان شروط وجوب الحج لم يكمل لوجود الاحصار وان كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج للوجوب السابق لا للاحصار وان كان الحج فلا قضا لانه لم يجب عليه ابتدا قوله تعالي فما استيسر ما موصولة بمعني الذي ويضعف جعلها نكرة موصوفة وفيها ثلاثة اقوال احدها انها في محل نصب اي فليهدا وفليبح وهذا مذهب ثعلب والثاني ويعزي للاخفش انه مبتدا والخبر محذوف تقديره فالواجب ما استيسر واستيسر هنا بمعني يسر المجرد كصعب واستصعب وغني واستغني ويجوز ان يكون بمعني تفعل نحو تكبر واستكبر وتعظم واستعظم وقد تقدم ذلك قوله تعالي من الهدي فيه وجهان احدهما ان تكون من تبعيضية ويكون محلها النصب علي الحال من الضمير المستتر في استيسر العايد علي ما اي حال كونه بعض الهدي والثاني ان تكون من لبيان الجنس فيتعلق بمحذوف ايضا وفي الهدي قولان احدهما انه جمع هدية كجدي جمع جدية السرج وعثر

ويمزة والثاني ان يكون مصدرا واقعا موقع المفعول اي المهدي وكذلك يقع للافراد والجمع قال
ابو عمرو بن العلا لا اعرف لهذه اللفظة نظيرا وقرا مجاهد والزهري الهدي بتشديد اليا وفيه
وجهان احدهما ان يكون جمع هديه كمطية ومطايا وركية وركايا قال احمد بن يحيى اهل الحجاز
يخففون الهدي وتميم يثقلون قال الشاعر

حلفت برب الكعبة والمصلى • واعناق الهدي مقلدات •

ويقال في جمع الهدي اهدي والثاني ان يكون فعلا بمعنى مفعول نحو قتيل بمعنى مقتول **فصل**
قال القفال في الاية اضمار والتقدير فتحللتم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او
على سفر فعدة اي فافطر فعدة وفيها اضمار اخر وهو ما تقدم اي فليهد او فلينحر ما استيسر
او فعليه او فالواجب ما استيسر ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة
قال علي وابن عباس والحسن وقتادة اعلاه بدنه واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر
من هذه الاجناس **فصل** اذا عدم المحصر الهدي هل ينتقل الى البدل فيه خلاف قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا لانه تعالى اوجب على المحصر على
التعيين ولم يثبت له بدلا وقال احمد له بدل فعلى الاول هل له ان يتحلل في الحال او يقيم على
احرامه فقال ابو حنيفة يقيم على احرامه حتى يجده للاية وقال غيره له ان يتحلل في الحال
للمشقة وهولا قالوا يقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها طعاما ويودي لانه اقرب الى الهدي وفيه
اختلافات كثيرة ثم المحصر ان كان احرامه بفرض وقد استقر عليه فذلك الفرض في ذمته وان كان
بحج تطوع فهل عليه القضا فيه خلاف فذهب جماعة على انه لا قضا عليه وهو قول مالك والشافعي
وقال مجاهد والشعبي والنخعي واصحاب الراي عليه القضا **فصل** قال القرطبي قال
مالك واصحابه رضي الله تعالى عنهم لا ينفع المحرم الاشتراط في الحج اذا خاف الحصر بمرض او عدو
وهو قول الثوري وابي حنيفة واصحابه والاشتراط ان يقول في احرامه فان حبسني حابس
فمحلي حيث حبستني وقال احمد واسحاق وابو ثور لا باس ان يشترط وله شرطه وهو قول جماعة
من الصحابة والتابعين واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة حين سالته عن كيفية
الاحرام فقال قولي ومحلي حيث حبستني **فصل** اختلفوا في العمرة فاكثر الفقها حكمها
في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار فيها لانها غير موقتة ويرده قوله تعالى فان
احصرتم عقيب ذكر الحج والعمرة فيكون عايدا اليهما **فصل** واذا اراد التحلل وذبح وجب ان
ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح **قوله** تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي
محله فينحر واذا نحر فاحلقوا ومحله يجوز ان يكون ظرف مكان او زمان ولم يقرا الا بكسر الحاء
فيما علمنا الا انه يجوز لغة فتح حايه اذا كان مكانا وفرق الكسائي بينهما فقال المكسور هو الاحلال
من الاحرام والمفتوح هو مكان الحلول من الاحصار **فصل** قال ابو حنيفة رضي الله
تعالى عنه لا يجوز اراقة دم الاحصار الا في الحرم وقال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى
بل حيث حبس والخلاف مبني على البحث في المحل فقال ابو حنيفة هو اسم للمكان وقال غيره
هو اسم للزمان الذي يحصل فيه الحل وحجتهم وجوه منها انه عليه الصلاة والسلام احصر بالحديبية
ونحر بها وليست من الحرم قال اصحاب ابي حنيفة انما احصر في طرف الحديبية الذي اسفل مكة
وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية على طرف مكة على تسعة اميال من مكة قال القفال
رحمه الله تعالى الدليل على انا نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله سبحانه وتعالى هم الذين
كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ومنها ان المحصر سوا كان في
الحل او الحرم فهو مامور بنحر الهدي بقوله فما استيسر من الهدي فاوجب على المحصر الهدي
سوا كان في الحل او الحرم واذا ثبت ذلك وجب ان يجوز له الذبح حيث كان قادرا على اراقة
الدم ومنها انه تعالى بين ان المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص نفسه في الحال عند خوف
العدو فلو لم يجز النحر الا في الحرم لم يحصل له التحلل في الحال وذلك ينافي المقصود من شرعية
لان الموصل للنحر الى الحرم ان كان هو فالخوف باق فكيف يومر بهذا الفعل مع قيام الخوف
وان كان غيره فلا يجد ذلك الغير فاذا يبطل حجة ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وجوه
الاول ان المحل بكسر الحا عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه

غير

غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال وجوابه ان المحل عبارة عن الزمان
كمحل الدين الثاني ان لفظ المحل يحتمل الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال
بقوله ثم محلها الى البيت وجوابه بان كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنه وجزا هدي فلا يجزي
الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بين
المساكين وبينه والثاني دم المحصر بالعدو ينحر حيث حبس فادلة المذكورة في باقي الدما لم قلتم
انها تتناول هذه الصورة الثالث قالوا انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد
لربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل
موضع الهدي هو الحرم وجوابه هذا تمسك بالاسم وهو محمول على الاصل عند القدرة الرابع ان
ساير دما الحج سوا كانت قربة او كفارة لا تصح الا في الحرم فكذا هذا وجوابه ان هذا الدم انما وجب
لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر فلو وجب ارساله الى الحرم لم يحصل
هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في ساير الدما فظهر الفرق والقايلون بان محله الحرم
قالوا ان كان المحصر حاجا فمحله يوم النحر وان كان معتمرا فمحله يوم يبلغ هديه الحرم قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا في منكم وجهان احدهما ان يكون في محل نصب على الحال من مريضا لانه في الاصل
صفة له فلما قدم انتصب حالا وتكون من تبعيضية اي فمن كان منكم مريضا والثاني اجازه ابو البقا
ان يكون متعلقا بمريضا قال الشيخ وهو لا يكاد يعقل ومن يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة
قوله تعالى او به اذى يجوز ان يكون هذا من باب عطف المفردات وان يكون من عطف الجمل اما الاول
فيكون الجار والمجرور في قوله معطوفا على مريضا الذي هو خبر كان فيكون في محل نصب ويكون
اذى مرفوعا به على سبيل الفاعلية لان الجار اذا اعتمد رفع الفاعل عند الكل فيصير التقدير فمن
كان كاينا به خبرا مقدما ومحله على هذا رفع وفي الوجه الاول كان نصبا واذى مبتدا موخر وتكون
هذه في محل نصب لانها عطف على مريضا الواقع خبر الكان فهي وان كانت جملة لفظا فهي في محل
مفرد اذ المعطوف على المفرد مفرد لا يقال انه عاد الى عطف المفردات فيتحد الوجهان لوضوح الفرق
واجاز وان يكون اذى معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها وفي اسم كان المحذوفة
حينئذ احتمالان احدهما ان يكون من المتقدمة فيكون به خبرا مقدما واذى مبتدا موخرا والجملة
في محل نصب خبر الكان المضمرة والثاني ان يكون اذى اسمها وبه خبرها قدم على اسمها واجاز ابو
البقا ان يكون او به اذى معطوفا على كان واعرب به خبرا مقدما متعلقا بالاستقرار واذى مبتدا
موخرا والهاء في به عايدة على من وخطاه ابو حيان فيه قال لانه كان قد قدم على من شرطية
وعلى هذا التقدير يكون خطا لان المعطوف على جملة الشرط شرط والجملة الشرطية لا تكون الا
فعلية وهذه كما ترى جملة اسمية على ما قرره فكيف تكون معطوفة على جملة التي يجب ان تكون
فعلية فان قيل فاذا جعلنا من موصولة فهل يصح ما قاله من كونه به اذى معطوفا على كان
فالجواب انه لا يصح ايضا الا من الموصولة اذا ضمنت معنى اسم الشرط لزم ان يكون صلتها جملة
فعلية او ما هي في قوتها والبا في به يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون للالصاق والثاني ان تكون
ظرفية والاذى مصدر بمعنى الايذا وهو الالم يقال اذاه يوذيه ايذا واذى فكان الاذى مصدر
على حذف الزوايد او اسم مصدر كالعطا اسم للاعطا والنبات للانبات قال ابن عباس فمن
كان منكم اي براسه قروح او به اذى من راسه اي قمل قوله تعالى من راسه فيه وجهان احدهما
انه في محل رفع لانه صفة لاذى اي اذى كاين من راسه والثاني ان يتعلق به من الاستقرار وعلى
كلا التقديرين تكون من لابتدا الغاية قوله تعالى ففدية في رفعها ثلاثة اوجه ان تكون مبتدا
والخبر محذوف اي فعليه فدية والثاني ان تكون خبر مبتدا محذوف اي فالواجب عليه فدية والثالث
ان تكون فاعل فعل مقدر اي فتجب عليه فدية وقرئ شاذا ففدية نصبا وهي على اضمار فعل
اي فليفد فدية ومن صيام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لفدية فيتعلق بمحذوف
واو للتخيير ولا بد من حذف فعل قبل الفا تقديره فحلق ففدية وقرا الحسن والزهري نسك بسكون
السين وهو تخفيف المضموم وفي النسك قولان احدهما انه مصدر يقال نسك ينسك نسكا ونسكا
بالضم والاسكان كما قرا به الحسن والثاني انه جمع نسيكة قال ابن الاعرابي النسيكة في الاصل
سبيكة الفضة وتسمى العبادة بها لان العبادة مشبهة بسبيكة الفضة في صفايها وخلوصها من

الاثام ويقال للمتعبد ناسك لانه يخلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة
من الخبث وقيل للذبيحة نسيكة لانها من اشرف العبادات التي تتقرب الى الله تعالى **فصل**
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت هذه الاية في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم من الحديبية وكان شعر راسي كثير
القمل والصيبان وهي تتنثر وانا اطبخ قدري فقال عليه الصلاة والسلام اتؤذيك هوام راسك
قلت نعم يا رسول الله قال عليه افضل الصلاة والسلام احلق راسك فانزل الله تبارك وتعالى
هذه الاية والمقصود منها اذا تاذي بالمرض او بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية
وهي على التخيير بين ان يذبح او يصوم او يتصدق فاقل النسك شاة واوسطه بقرة واعلاه بدنه
واما الصيام فليس في الاية كميته ففيه قولان احدهما انه ثلاثة ايام لما روي ابو داود لما راي مر
بكعب بن عجرة وراي كثرة هوام راسه فقال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلاثة ايام او اطعم
ثلاثة اصع من تمر على ستة مساكين والثاني قال بن عباس والحسن الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام
والاطعام مثل ذلك في العدد لان الاطعام والصيام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حمله على هذا
المبين في ما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم المتمتع اذا لم يجد الهدي **فصل** اختلفوا اهل
تقدم الفدية او يترخص او يوخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه ظاهر الاية انه يوخر الفدية
عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه فقد بينا ان
تقدير الاية فحلق فعليه فدية **فصل** قال بعضهم هذه الاية مختصة بالمحصر وذلك
ان قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض واذي في راسه فاذن الله له في ازالة ذلك الموذي بشرط
ان يفدي وقال اخرون بل الكلام مستانف في كل محرم لحقه مرض او اذي في راسه فاحتاج الى العلاج
او الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية وقد يكون المرض محوجا الى
اللباس من شدة البرد وغيره وقد يحتاج في الامراض الى استعمال الطيب كثيرا وبالجملة فهذا الحكم
عام في جميع محظورات الاحرام **فصل** فاما من حلق راسه عامدا من غير عذر فقال
ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى يجب عليه الدم وقال مالك رحمه الله تعالى حكمه حكم
من فعل ذلك بعذر لان وجوبه على المعذور ينبه على وجوبه على غير المعذور قال ابن الخطيب
وهذا ضعيف لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام يدل على اشتراط
هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشي عدم عند عدم الشرط قوله تعالى فاذا امنتم الفا
عاطفة على ما تقدم واذا منصوبة بالاستقرار المحذوف لان التقدير فعليه ما استيسر اي فاستقر
عليه ما استيسر وقوله فمن تمتع الفا جواب الشرط باذا والفا في قوله فما استيسر جواب الشرط الثاني
ولا نعلم انه يقع الشرط وجوابه جوابا لشرط اخر مع الفا وقد تقدم الكلام على فما استيسر **فصل**
تقدير الكلام فاذا امنتم الاحصار بالخوف او المرض فمن تمتع بالعمرة الى الحج واختلفوا في هذه
المتعة فقال عبد الله بن الزبير معناه فمن احصر حتى فاته الحج ولم يتحلل فقدم مكة فقد خرج
من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج فيكون متمتعا
بذلك الاحلال الى احرامه الثاني في العام القابل وقيل معناه فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم
بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة واخرتم العمرة الى السنة القابلة فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم
واستمتعتم باحلالكم الى الحج ثم احرمتم بالحج فعليكم ما استيسر من الهدي وهو قول علقمة وابراهيم
النخعي وسعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهم ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشي اي تلذذ
به والمتاع كل شي يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته بالشي فهو
متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة معتمرا في اشهر الحج ويفرغ منها ثم يقيم بمكة حلالا
حتى ينشي منها الحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله
من العمرة الى احرامه بالحج وهذا التمتع الذي ليس بمكروه بل هو الافضل عند احمد وانما التمتع المكروه
هو الذي خطب به عمر رضي الله تعالى عنه وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلوات الله
وسلامه عليه وانا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النسا ومتعة الحج والمراد بهذه المتعة ان يجمع بين
الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف
وكرم ومجد وبجل وعظم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة

كانوا

الحج الا لي خاصة وكان السبب فيه انهم لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد
عليه الصلاة والسلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج وهذا سبب لا
يشاركهم غيرهم فلهذا المعني كان فسخا خاصا بهم قال القرطبي وزعم من صحح نهي عمر عن التمتع انما نهى
لينتجع الى البيت مرتين او اكثر في العام حتى تكثر عمارته بكثرة الزيادة في غير الموسم واراد الرفق على
اهل الحرم بدخول الناس تحقيقا لدعوة ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه فاجعل افيدة من
الناس تهوي اليهم وقيل انما نهى عنها لانه راي الناس مالوا الى التمتع ليسارته وخفته فخشي
ان يضيع الافراد والاقران وهما مسنونان **فصل** التمتع لا يحصل الا بمحظورات الاحرام لكنه
لما كان بسبب اتيانه بالعمرة سماه تمتعا بالعمرة الى الحج **فصل** يشترط لوجوب التمتع خمس
شروطات يقدم العمرة على الحج وان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فلو احرم قبل اشهر الحج واتى بشي من
الطواف ولو شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في اشهر الحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين
في اشهر الحج وقال ابو حنيفة اذا اتى باكثر الطواف في اشهر الحج فهو متمتع وان اتى بالاكثر قبل اشهر
الحج فلا الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لم يلزمه دم لانه لم يوجد منه الحج والعمرة
في عام واحد ولم يحصل الترفه بترك احد السفرين الاول بن الزبير فيما قدمناه الرابع ان لا يكون
من حاضري المسجد الحرام لقوله تبارك وتعالى لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو من كان
من اهله على اقل مسافة القصر وهل تعتبر هذه المسافة من مكة او من الحرم فيه وجهان الخامس
ان يحرم بالحج من مكة بعد الفراغ من العمرة فلو رجع الى الميقات واحرم بالحج منه لا يلزمه دم المتمتع
فصل قال القرطبي التمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك ان يحرم بالعمرة
في اشهر الحج ويكون افاقيا ويفرغ منها ويقيم حلالا بمكة الى ان يحرم بالحج في عامه قبل رجوعه الى بلده
وقطعا بالمدينة شروطا ان يجمع بين الحج والعمرة في عام واحد في سفر واحد في اشهر الحج مقدما للعمرة غير
مخلط لها بالحج وان يكون الحج والعمرة عن شخص واحد وان يكونا افاقيا الوجه الثاني من وجوه التمتع
بالعمرة وهو القران وهو ان يجمع بينهما في احرام واحد ليهل بهما جميعا في اشهر الحج فيتمتع القارن بترك
السفر مرة والى العمرة اخرى ولم يحرم للحل واحد من ميقاته فيدخل تحت قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج الوجه الثالث الذي نهى عنه عمر رضي الله تعالى عنه وهو ان يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ
حجه الى عمرة ثم حل الى ان يهل بالحج يوم التروية فاختلف في ذلك فالجمهور على ترك العمل بها قال ابو ذر
كان المتعة لنا في الحج خاصة الوجه الرابع من التمتع متعة المحصر ومن صد عن البيت **فصل**
دم التمتع دم جبران فلا يجوز له الاكل منه وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه دم نسك ويأكل منه
حجة الاول وجوه احدها ان التمتع حصل فيه خلل فيكون فيه دم جبران وبيان الخلل ان عمر رضي الله
تعالى عنه كان ينهى عن المتعة فقال له عثمان رضي الله تعالى عنه عمدت الى رخصة بسبب الحاجة وذلك
على حصول نقص وايضا فسماه تمتعا والتمتع التلذذ ومبنى العبادة على المشقة وايضا حصل الترفه
بالاحلال بينهما وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه اكبر وكل هذه انواع خلل فوجب ان يكون
الدم دم جبران وثانيها ان الدم ليس بنسك من مناسك الحج او العمرة كما لو افردها وكما في حق المكي والجمع
بين العبادتين لا يوجب الدم بدليل من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه دم واذا ثبت
ذلك فليس الدم دم جبران ورابعها انه يبدل بالصوم ودم النسك لا يبدل بالصوم **فصل**
والمجزي فيه جذعة من الضان او ثنية من المعز او شرك سبعة في بدنة او بقرة ووقت وجوبه بعد الاحرام
بالحج لان قوله فما استيسر من الهدي يدل على انه عقيب التمتع ويستحب ذبحه يوم النحر فلو ذبح بعد
الاحرام بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه لا يجوز الا يوم النحر لانه
نسك عنده قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام يعني ان المتمتع اذا لم يجد الهدي فعليه
ان يصوم وهل الهدي افضل ام الصيام قال ابن الخطيب الظاهر ان المبدل افضل لكنه تعالى
بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي في قوله تعالى تلك عشرة كاملة وفي رفع فصيام
الثلاثة اوجه المذكورة في قوله ففدية وقرئ فصيام نصبا على تقدير فليصم واضيف المصدر الى
ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على السعة في الحج متعلق بصيام وقدر بعضهم اي في وقت
الحج ومنهم من قدر مضافا فيه اي وقت افعال الحج ومنهم من قدره ظرف مكان اي مكان الحج ويترتب على
هذا احكام وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج وقال

ابوحنيفة يصح حجة الاول وجوه احدها انه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكالو
صام السبعة قبل الرجوع وذلك لان الله تبارك وتعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد احرام
الحج لان ساير افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه وثانيهما ان قبل الاحرام
بالحج ليست بوقت للهدي الذي هو اصل فلا يكون وقتا لبدله كساير الاصول والابدال واذا ثبت ذلك
فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر وثبت انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا في هذه الايام فالمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم
عرفة مفطرا وقال بعضهم يصوم ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة السابع والثامن والتاسع ولو صام ثلاثة
ايام اخرها يوم التروية ويكون قد احرم بالحج قبله جاز ولا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق وروي عن عايشة
وبن عمر وبن الزبير رضي الله تعالى عنهم انه يجوز صومها في ايام التشريق وهو قول مالك والاوزاعي
واحمد واسحاق رضي الله تعالى عنهم **فصل** اختلفوا فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم
رجع من عامه فقال الجمهور ليس بمتمتع ولا هدي عليه ولا صيام وقال الحسن هو متمتع واجمعوا على
ان الافاقي اذا قدم معتمرا في اشهر الحج عازما على الاقامة ثم انشا الحج من عامه فحج انه متمتع عليه ما على
المتمتع قوله تعالى وسبعة الجمهور على جر سبعة عطفا على ثلاثة وقرا زيد بن علي وبن ابي
عبلة وسبعة بالنصب وفيهما تخريجان احدهما قاله الزمخشري وهو ان يكون عطفا على محل ثلاثة
كانه قيل فصيام ثلاثة كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما يعني ان المضاف اليه المصدر منصوب
معنى بدليل ظهور النصب في يتيما والثاني ان ينتصب بفعل محذوف تقديره فليصوموا قال ابوحيان
وهذا متعين لان العطف على الموضع يشترط فيه وجود المحرز يعني على مذهب سيبويه قوله تعالى
فاذا رجعتم منصوب بصيام ايضا وهي هنا لمحض الظرف وليس فيها معنى الشرط ولا يقال يلزم ان
يعمل عاملان واحد في ظرف لان ذلك جايز مع العطف والبدل وههنا يكون عطف شيئين على شيئين فعطف
سبعة على ثلاثة وعطف اذا على في الحج وفي قوله رجعتم سببان احدهما التفات والاخر الحمل على المعنى
اما الالتفات فان قبله فمن تمتع فمن لم يجد فجا بضمير الغيبة عايدا على من فلو سبق هذا على
نظم الاول لقيل اذا رجع بضمير الغيبة واما الحمل فلانه اتى بضمير جمع اعتبارا بمعنى من ولو راعي اللفظ
لافرد فقال رجع **فصل** اختلفوا في المراد من الرجوع فقيل هو الرجوع الى الاهل والوطن
وقال ابوحنيفة رضي الله تعالى عنه المراد من الرجوع هو الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع
ويتفرع عليه انه لو صام السبعة بعد الفراغ من الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه على الاول
وعند ابي حنيفة يجزيه حجة الاول ان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم
يوجد المشروط ويؤكد ذلك انه لو مات قبل وصوله الى الوطن لم يلزمه شي وروي ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل
ومجد وعظم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا
النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا عشية عرفة ان نهل بالحج فلما فرغنا
قال عليه افضل الصلاة والسلام فانكم لم تجدوا فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
الى امصاركم وايضا فان الله تبارك وتعالى اسقط صوم رمضان عن المسافر فصوم التمتع اخف
شانا منه قوله تعالى تلك عشرة مبتدا وخبره والمشار اليه هي السبعة والثلاثة ومميز
العشرة محذوف للعلم به وقد اثبت تا التانيث في العدد مع حذف التمييز وهو احسن الاستعمالين
ويجوز اسقاط التا حينئذ وفي الحديث واتبعه بست من شوال وحكى الكساي رحمة الله تعالى عليه
صمنا من الشهر خمسا وفي قوله تلك عشرة مع انه من المعلوم ان الثلاثة والسبعة عشرة اقوال كثيرة
لاهل المعاني منها قول بن عرفة ان العرب اذا ذكرت عددين فمذهبهم ان يجملوها وحسن هذا الزمخشري
بان قال فايدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم
وفي امثالهم علمان خير من علم قال بن عرفة وانما تفعل العرب ذلك لانها قليلة المعرفة بالحساب
وقد جا لا تخب ولا نكتب وورد ذلك في اشعارهم قال النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع

وقال • الاعشى

ثلاث واثنان وهي خمس • وست حين تدركني العشا وسادسة تميل الى سماء

قال

قال الاعشى • ثلاث بالغداة فهن حسبي • وست حين تدركني العشا
فذلك تسعة في اليوم ربي • وشرب المرء فوق الري داء
وقال اخر • فسرت اليهم عشرين شهرا • واربعة فذلك حجتان

وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم اشار بيده ثلاثا ومرة اخرى وامسك
ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على الثلاثين وبالاخرى على تسعة وعشرين ومنها قال المبرد
فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم فقدم واخر ومنها قال ابن البادش جي بعشرة توطية
للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل بفايدة الاسناد كما يقول رجل رجل صالح يعني ان المقصود الاخبار
بالصلاح وجي برجل توطية اذ معلوم انه رجل ومنها قال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه
ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهذا انما
يتمشى عند الكوفيين فانهم يقيمون الواو مقام او وقال الزمخشري الواو قد تجي للاباحة في قولك جالس
الحسن وبن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او احدهما كان ممتثلا فجمع نفيا لتوهم الاباحة قال
ابوحيان وفيه نظر لانه لا يتوهم الاباحة فان السياق سياق ايجاب فهو ينفي الاباحة وقد ذكر من
الخطيب ولانها في التخيير فان التخيير يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة
وقد ذكر بن الخطيب قول الزمخشري هذا المتقدم وذكر وجوها اخر منها ان المعتاد ان يكون البدل
اضعف حالا من المبدل فبين الله تعالى ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قايما مقام المبدل
فيكون الصايم ساكن النفس الى حصول الاجر الكامل من عند الله وذكر العشرة ليتوصل به الى قوله كاملة
لانه لو قال تلك كاملة لجاز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة فلا
بد من ذكر العشرة وقوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه اما ان تكون كاملة في البدل عن
الهدي قايمة مقامه لا ينقص عنه وان ثوابهما مثل ثواب القادر على الهدي او ان حج المتمتع الصايم
كاملا كحج من لم يتمتع ومنها ان الله تبارك وتعالى لو قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان
يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام فان تخصيص العام كثير في الشرع فلما قال تلك
عشرة كاملة كان ذلك تنصيصا على ان المخصص لم يوجد البتة فيكون اقوى دلالة وابعد من احتمال
التخصيص والنسخ ومنها ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في
الصدور وقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه وفايدة التاكيد ان الكلام المعبر عنه بالعبارات
الكثيرة وتعريفه بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام المعبر بعبارة واحدة وكونه
معبرا عنه بعبارات كثيرة يدل على كونه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد
مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره هنا دالا على رعاية هذا العدد في هذا الصوم فانه من هذه المهمات
التي لا يجوز اهمالها البتة ومنها ان هذا الكلام مزيل للابهام الذي في تصحيف الخط فان سبعة وتسعة
متشابهان في الخط فلما قال بعد تلك عشرة كاملة ازال هذا الاشتباه ومنها ان قوله تعالى فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام
سبعة ايام بمعنى انه بحسب الثلاثة المتقدمة منها ويكمل عليها اربعة فلما قال تلك عشرة زال هذا
الاحتمال ومنها ان هذا خبر ومعناه الامر اي تلك عشرة فاكملوها ولا تنقصوها ومنها انه تبارك وتعالى
لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع فليس فيه بيان انه طاعة عظيمة كاملة فلما قال
بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله
تعالى بلام الاختصاص كما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال
تعالى واتموا الحج والعمرة لله فكما دل النص على مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله سبحانه
وتعالى فالعقل دل ايضا على ذلك اما في الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها
البتة وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد والتباعد عن اكثر اللذات فلا
جرم لا يوتى به الا لمحض مرضات الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمن الحج
فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى
شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام
هذه الايام العشرة شهد سبحانه انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى عشرة كاملة قوله
تعالى ذلك لمن ذلك مبتدا والجار بعده الخبر وفي اللام قولان احدهما انها على بابها اي ذلك لازم

لمن والثاني انها بمعنى على كقوله وليك لهم اللعنة وقال صلوات الله وسلامه عليه اشترطي لهم الولاء اي عليهم وقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وذلك اشارة الى التمتع والقران والقرب ولا حاجة الى هذا ومن يجوز ان تكون موصولة وموصوفة وحاضري خبر تكن وحذفت نونه للاضافة

فصل ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله قال بعض العلما لزوم الهدي وبدله للتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام فان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع والا لزم الافاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل هناك خلل من جهة الاحرام فلا هدي عليه وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه حجة القول الاول وجوه احدها قوله تبارك وتعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره وثانيها ان الاشارة يجب عودها الى اقرب مذكور وهو وجوب الهدي فاذا خص وجوب الهدي بالمتمتع الافاقي لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا وثالثها ان الله تبارك وتعالى شرع القران والمتعة تبيينا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس حجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان قوله ذلك كناية توجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض والجواب ان عوده الى الاقرب اولى لان القريب سبب للرجحان ومذهبكم ان الاستثنا عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن ساير الجمل بسبب القرب فكذا هاهنا

فصل اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فذهب قوم الى انهم اهل مكة وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقال جريج اهل عرفة والرجيع وصحنان وقال نخلتان وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافات القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال عكرمة رحمه الله تعالى من كان دون الميقات وقيل هم اهل الميقات فما دونهم وهو قول اصحاب الراي وقال طاوس الحرم كله وهو قول الشافعي واحمد رحمه الله تعالى عليهم لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من الحرم من بيت ام هانى لا من المسجد وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان لا اتراق في البيت والمسجد الحرام انما وصف بهذا لان اصل الحرام المنع والمحرم ممنوع من المكاسب والمسجد الحرام ممنوع ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفرا يقال حرام وحرم مثل زمان وزمن وذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون فلو خرج المكي الى الافاق واهله بمكة ثم عاد متمتعا لزمه هدي التمتع ولا اثر لحضور اهله في المسجد الحرام وقيل المراد بقوله لم يكن اهله او يكون اهلا لهذه العبادة

فصل ودم القران كدم التمتع فالمكي اذا اقرن او تمتع فلا هدي عليه قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بر فيما وجد عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو اجازة المسي على اساته وهو مشتق من تعاقبه كانه يراد عاقبة فعل المسي كقول القايل لتذوقن ما ذوقت وشديد العقاب من باب اضافة الصفة المشبهة الجهر لموقعها وقد تقدم ان الاضافة لا تكون الا من نصب والنصب والاضافة ابلغ من الرفع لان فيهما اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها دون اسنادها الى موصوف لمن هي له حقيقة **قوله** تعالى الحج اشهر معلومات الى قوله تعالى غفور رحيم مبتدا واشهر خبره والمبتدا والخبر لابد وان يصدقا على ذات واحدة والحج افعل من الافعال واشهر زمان فهما غيران فلا بد من تاويل وفيه ثلاث احتمالات احدها انه على حذف مضاف من الاول تقديره اشهر الحج حج اشهر اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان يفعله اهل الجاهلية في غيرها فيكون حذف من كل واحد ما اثبت نظيره الثالث ان يجعل نفس الزمان مبالغة ووجه المجاز كونه حالا فيه فلما اتسع في الظرف جعل نفس الحدث ونظيره وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقولهم ليل قايم ونهار صايم واذا كان ظرف الزمان نكرة مخبرا به عن حدث جاز فيه الرفع والنصب مطلقا سوا كان الحدث مستوعبا للظرف ام لا هذا مذهب البصريين واما الكوفيون فقالوا ان كان الحدث مستوعبا فالرفع فقط نحو الصوم يوم وان لم يكن مستوعبا فهشام يلتزم رفعه ايضا نحو ميعادك يوم والفرا يجيز نصبه مثل البصريين وقد

نقل

نقل عنه انه منع نصب اشهر يعني في الاية لانها نكرة فتكون له في المسلة قولان وهذه طويلة وقال ابن عطية من قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرا به احد قال ابو حيان ولا يلزم ذلك لان الرفع على جهة الاتساع وان كان اصله الجر بفي

فصل اجمع المفسرون على ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج وهو قول مالك وداود وقال احمد ابو حنيفة واحمد رضي الله تعالى عنهم وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه عشر من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن رضي الله تعالى عنهم وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه التسعة الاول مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة الاول ان الاشهر جمع واقله ثلاثة وايضا فان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمرات والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المراة فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضا ايام بعد العشر ومذهب عروة تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما وقال عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وايضا فانه نزل بعض منزله كله فان العرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره يقال زرتك سنة كذا واتيتك يوم الخميس وانما زاره واتاه في بعضه وايضا فان الجمع ضم شي الى شي فاذا جاز ان يسمى الاثنان جماعة جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعة وامارمي الجمار فانما يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر فكانه ليس من اعمال الحج والحايض اذا طافت بعده فكانه في حكم القضا لا في حكم الادا حجة الشافعي ان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي ركن في الحج والرمي والذبح والحلق فدخوله في ايام الحج اولى حجة الشافعي ان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها

فصل قال بعض العلما لا يجوز ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وهو قول ابن عباس وجابر وبه قال عطا وطاوس ومجاهد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي في رواية واحمد واسحاق وقال مالك والثوري وابو حنيفة يجوز حجة الاول قوله الحج اشهر معلومات جمع الاشهر جمع قليل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل واكثر الجمع الى عشرة وادناه الى ثلاثة وعند التنكير ينصرف الى الادنى واتفق المفسرون على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة واذا تقرر هذا وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لان الاحرام بالعبادة قبل وقت ادايها لا يصح كالصلاة وخطبة الجمعة قبل الوقت حجة الثاني قوله تعالى يسلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج وليست مواقيتا للادا فثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر بل هذا اولى لان الاحرام اقرب الى الحج من الوقت وقد استهر بين اكابر الصحابة انهم قالوا اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله ومن يكن منزله بعيدا بحيث يكون في المشرق او في المغرب فلا بد ان يحرم بالحج قبل اشهره وايضا فان الاحرام التزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر واجاب الاولون عن قوله تعالى يسلونك عن الاهلة بان قوله اشهر اخص منها وفرقوا بين النذر والاحرام بان الوقت معتبر للادا ولا اتصال للنذر بالادا بدليل ان الادا لا يتصور الا بعقد مبتدا والاحرام مع كونه التزام فهو شروع في الادا وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت

فصل قوله تعالى معلومات اي معلومات عندهم متقررة لم يات الشرع بخلاف مراتبهم بها او معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام او انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها كما فعلوه في النسي قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يجوز في من ان تكون شرطية وان تكون موصولة كما تقدم وفيهن متعلق بفرض والضمير في فيهن يعود على اشهر وجي به كضمير الاناث لما تقدم من ان جمع غير العاقل في القلة تعامل معاملة جمع الاناث على الافصح فكذلك جاء فيهن دون فيها وهذا بخلاف قوله منها اربعة حرم لانه هناك جمع كثرة وفرض في اللغة الزم واوجب يقال فرضت كذا اي اوجبته واصل الفرض في اللغة التاثير والحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفرضة القوس الحز الذي فيه الوتر وفرضة الزند الذي فيه ومنه فرض الصلاة لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض هاهنا بمعنى اوجب وقد جا في القران فرض بمعنى ابان قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله عز وجل قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهو راجع الى معنى القطع لان من قطع شيا فقد ابانه من غيره والله تعالى اذا فرض شيا ابانه من غيره ففرض بمعنى

اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما راجع الي اصل واحد ومن هنا فرق بعضهم بين الفرض والواجب
فقال الفرض ما ثبت بدليل قطعي لان اصله القطع والتاثير وسماه الركن والواجب ما ثبت
بدليل ظني وجعل الفرض لا يسامح به عمدا ولا سهوا وليس له جابر والواجب ما يجبر ويسامح في
العباد بسهوه وقال ابو العباس المقري ورد لفظ فرض في القران باز خمسة معان الاول فرض
بمعنى اوجب كهذه الاية ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها الثالث فرض بمعنى احل قال
تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل الرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ما كان
على النبي من حرج انزل قال تعالى ان الذي فرض عليك القران اي انزل الخامس الفرض الفريضة في
قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله **فصل** قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على
انه لابد للمحرم من فعل يفعله يصير به محرما وحاجا واختلفوا في ذلك الفعل قال الشافعي واحمد
ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة لا يصح الشروع في الاحرام
بمجرد النية حتى ينضم اليه التلبية او سوق الهدي وقال القفال في تفسيره يروي عن جماعة من
العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروي نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال
اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا قلد الهدي وصاحبه يريد
العمرة او الحج فقد احرم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الفا في قوله فلا
رفث اما جواب الشرط واما زايدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين وقرا ابو عمرو وابن كثير
بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلاثة وابو جعفر ويروي عن
عاصم برفع الثلاثة والتنوين والعطاردي بنصب الثلاثة والتنوين فاما قراة الرفع ففيها
وجهان اظهرهما ان لا ملغاة وما بعدها رفع بالابتدا وسوغ الابتدا بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج
خبر المبتدا الثالث وحذف خبر الاول والثاني لدلالة خبر الثالث عليهما ويجوز ان يكون في الحج خبر
الثلاثة ولا يجوز ان يكون في الحج خبر الثاني وحذف خبر الاول والثالث لقبح مثل هذا التركيب
ولتاديته الى الفصل والثاني ان يكون لا عاملة عمل ليس ولعملها عمل ليس شروط تنكير الاسم
وان لا يتقدم الخبر ولا ينتقض النفي فيكون رفث اسمها وما بعده عطف عليه وفي الحج الخبر على
حسب ما تقدم من التقادير فيها قبله وخرجه ابن عطية بهذا الوجه وهو ضعيف لان اعمال
لا عمل ليس لم يقم عليه دليل صريح وانما انشدوا اشيا محتملة انشد سيبويه

من صد عن نيرانها فانا ابن قيس لا براح

وانشد غيره

تعز فلا شي على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

وقول الاخر

انكرتها بعد اعوام مضين لها لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا

وانشد ابن الشجري

وحلت سواد القلب لا انا باغيا سواها ولا في حبها متراخيا

والكلام على الابيات موضع غير هذا واما من نصب الثلاثة منونة فتخريجها على ان تكون
منصوبة على المصدر بافعال مقدرة من لفظها تقديره فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا
يجادل جدالا فلا عمل لا الا لما بعدها وانما هي نافية للجمل المقدرة وفي الحج متعلق باي المصادر الثلاثة
شيت على ان المسئلة من التنازع ويكون هذا دليلا على تنازع الثلاثة عاملين وقد يمكن ان يقال
ان هذه لا هي التي للتنزيه على مذهب من يرى ان اسمها معرب منصوب وانما حذف تنوينه تخفيفا
فرجع الاصل في هذه القراة الشاذة كما رجع في قوله

الا رجلا جزاه الله خيرا

وقد تقدم تحريره واما قراة فتح الثلاثة فهي لا التي للتنزيه وهل فتحة الاسم فتحة اعراب ام
بنا فيه قولان للجمهور على انها فتحة بنا واذا بني معها فهل المجموع منها ومن اسمها في موضع رفع
بالابتدا وان كانت عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع مبتدا
بل لا عاملة في الاسم النصب وما بعدها خبر للا لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر
قولان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله
في الحج فعلى مذهب سيبويه في موضع خبر المبتدا وعلى راي الاخفش يكون في موضع خبر لا وقد تقدم
شي من هذا اول الكتاب واما من رفع الاولين وفتح الثالث فالرفع على ما تقدم وكذلك الفتح الا
انه ينبغي ان ينبه على شي وهو انا اذا قلنا بمذهب سيبويه من كونه لا وما بني معها في موضع المبتدا

يكون

يكون في الحج خبرا عن الجميع اذ ليس فيه الا عطف مبتدا على مبتدا واما على مذهب الاخفش فلا يجوز
ان يكون في الحج الا خبر المبتدايين وخبر للا ولا يجوز ان يكون خبرا للكل لاختلاف الطالب لان المبتدا
يطلب خبره ولا يطلب خبرها وانما قرا كذلك قال الزمخشري لانهما حملا الاولين على معنى النهي
كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق الثالث على معنى الاخبار بانتفا الجدال كانه قيل ولا شك ولا
خلاف في الحج واستدل على ان النهي عندهم الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه الصلاة
والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق ولم يذكر الجدال وهو الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه صاحب
هذه القراة الا انه اوضح قال ابو عمرو بن العلا احد قارئيها الرفع بمعنى فلا يكون رفث ولا فسوق
اي شي يخرج من الحج ثم ابتدا الحج فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا بل تركهما
على النفي الحقيقي فمن ثم كان في قوله هذا نظر فان حمله النفي بلا التي للتنزيه قديرا دبها النهي
ايضا ومثل ذلك في قوله لا ريب فيه والذي يظهر في الجواب ما نقله ابو عبد الله الفارسي
عن بعضهم فقال وقيل الحجة لمن رفعهما ان النفي فيهما ليس بعام اذ قد يقع الرفث والفسوق
في الحج من بعض الناس بخلاف نفي الجدال في امر الحج فانه عام لاستقرار قواعده قال شهاب الدين
وهذا يمشي على عرف النحاة فانهم يقولون لا العاملة عمل ليس لنفي الواحدة والعاملة عمل
ان لنفي الجنس قالوا ولذلك يقال لا رجل فيها بل رجلان او رجال اذا رفعت ولا يحسن ذلك اذا
بنيت اسمها او نصبت بها وتوسط بعضهم فقال التي للتنزيه نص في العموم وتلك ليست نصا
والظاهر ان النكرة في سياق النفي مطلقا للعموم وقد تقدم معنى الرفث في قوله تعالى احل
لكم ليلة الصيام الرفث قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم هو الجماع
وهو قول الحسن ومجاهد وعمرو بن دينار وقتادة وعكرمة والنخعي والربيع وروي عن
ابن طلحة عن ابن عباس ان الرفث غشيان النسا والقبل والغمز وان يعرض بالفحش من الكلام وقال
طاوس هو التعريض للنسا بالجماع وذكره بين ايديهن وقال عطا الرفث هو قول الرجل للمراة في حال
الاحرام اذا احللت اصبتك وقيل الرفث الفحش من القول والفسق تقدم في قوله تعالى وما
يضل به الا الفاسقين وقرا عبد الله الرفوث وهو مصدر بمعنى الرفث وقوله فلا رفث وما
في خبره ان كانت من شرطية ورفع ان كانت موصولة وعلى كل التقديرين فلا بد من رابط يرجع الى
من ان كانت شرطية فقد تقدم انه لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط وان كانت موصولة فهي
مبتدا والجملة خبرها ولا رابط في اللفظ فلا بد من تقديره وفيه احتمالان احدهما ان تقديره
ولا جدال منه ويكون منه صفة لجدال فيتعلق بمحذوف فيصير نظير قوله السمن منوان بدرهم
تقديره منوان منه والثاني ان يقدر بعد الحج تقديره ولا جدال في الحج منه او له ويكون هذا
الجار في محل نصب على الحال من الحج وللكوفيين في هذا تاويل اخر وهو ان الالف واللام نابت
مناب الضمير والاصل في حجه كقوله واما من خاف مقام ربه ثم قال فان الجنة هي الماوي اي ماواه
وكرر الحج وضعا للظاهر موضع المضمر تفخيما كقوله

لا اري الموت يسبق الموت شي

وكان نظم الكلام يقتضي فمن فرض فيهن الحج فلا رفث فيه وحسن ذلك في الاية الفصل بخلاف
البيت والجدال مصدر جادل والجدال اشد الخصام مشتق من الجدالة وهي الارض كان كل واحد
من المجادلين ومنه الاجدال للصقر لشدته قال

يهوي مخارقها هوي الاجدل

والجدال فتل الحبل ومنه زمام مجدول اي محكم الفتل **فصل** قد تقدم ان الفسق هو
الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فيه فحمله اكثر المحققين على كل المعاصي وهو قول ابن
عباس وطاوس والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والزهري والربيع والقرطبي قالوا لان اللفظ
صالح للكل والنهي عن الشي يوجب الامتناع عن جميع انواعه ويوكده قوله تعالى ففسق عن امر ربه
وقوله عز وعلا وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواعه
ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك المراد التنابز بالالقاب لقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب
بيس الاسم الفسوق بعد الايمان الثاني قال عطا ومجاهد وابراهيم النخعي المراد السباب لقوله عليه
الصلاة والسلام سباب المومن فسوق وقتاله كفر الثالث ان المراد الايذا والافحاش قال
تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم الرابع قال ابن زيد هو الذبح
للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام قال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم

الله عليه وانه لفسق وقوله سبحانه وتعالى او فسقا اهل لغير الله به الخامس قال بن عمر هو
قتل الصيد وساير محظورات الاحرام والجدال اسم للزمام وهو فعال من المجادلة الذي هو
الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت
المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون فيه
وجوها احدها قال بن مسعود وبن عباس والحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى
السباب والتكذيب والتجهيل وهو قول عمرو بن دينار وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري
وعطا وقتادة الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم
حجنا اتم وقال اخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله تعالى عن ذلك الثالث قال القاسم بن محمد
هو ان يقول بعضهم الحج اليوم ويقول بعضهم غدا وذلك بانهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور
على الاهلة وقال اخرون يجعلونها بالعدد فلهذا السبب كانوا يختلفون الرابع قال مقاتل
والقفال هو ما جادلوا به النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم
حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة الا من قلد الهدي قالوا كيف نجعلها عمرة وقد سمينا الحج فهذا
جدالهم الخامس قال مالك في الموطا الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام
في المزدلفة بقزح وغيرهم يقف بعرفات وكل منهم يزعم ان موقفه موقف ابراهيم ويقولون
نحن اصوب قال تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى
ربك انك لعلى هدى مستقيم فان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون هذا هو الجدال فيما نرى
والله اعلم السادس قال بن زيد كانوا يقفون مختلفة فبعضهم يقف بعرفة وبعضهم بالمزدلفة
وبعضهم يحج في ذي القعدة وبعضهم في ذي الحجة وكل يقول ما فعلته هو الصواب فقال تعالى
ولا جدال في الحج اي استقر امر الحج على ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فلا اختلاف فيه
من بعد ذلك وذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم الا ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض قال مجاهد معناه لا شك في الحج انه في ذي
الحجة فابطل النسي قال اهل المعاني ظاهر الاية نفي ومعناه نهي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا
تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا قال القاضي قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر
اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل تفسد
لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع
المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في وجوب الحج لان ذلك
يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله تعالى
بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج **فصل** قال الرازي المراد بقوله تعالى فلا رفث نفيه
مشروعا لا موجودا فانا نجد الرفث حسا وخبر الله تعالى لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره وانما يرجع
النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء مشروعا لا حسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود
الحسي وهو كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الادميين وهو الصحيح ان
معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد الحسي فعلى خلاف حكم الشرعي وهذه الدقيقة فاتت
العلما فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما مختلفان
حقيقة ويتضادان وصفا **فصل** قال ابن الخطيب فان قيل الس ان مع هذه الاشيا
يفسد الحج ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشيا
لا توجد مع الحج قلنا المراد من الاية حصول المضادة بين هذه الاشيا وبين الحجة المامور بها
ابتدا وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشيا بدليل انه يجب قضاوها والحجة الفاسدة التي
يجب عليها المضي شي اخر سوى تلك الحجة المامور بها ابتدا واما الجدال الحاصل بسبب الشك في
وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج مشروطا بالاسلام فثبت انا حملنا اللفظ على الخبر
وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا واما اذا حملنا على النهي وهو في الحقيقة عدول
عن الظاهر فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسق جميع

انواعه

انواعه لان اللفظ مطلق فيتناول كل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها فان قيل
ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة وهي الرفث والفسوق والجدال في الحج من غير زيادة
ولا نقص فالجواب لانه ثبت في العلوم العقلية ان للانسان اربع قوى قوة شهوانية بهيمية وقوة
غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من العبادات قهر القوى
الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب
المعصية والتمرد وقوله ولا جدال في الحج اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في
ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمايه وهي الباعثة على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة
معهم في كل شي فلما كان سبب الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم لم يذكر معها غيرها **فصل**
من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بقوله تعالى ولا جدال في الحج وهذا يقتضي
نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهي عنه في الحج بل على ذلك التقدير يكون الاشتغال
بالجدال ضم طاعة الى طاعة فيكون اولى بالترغيب فيه وايضا قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل
هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل فدل على ان الجدل مذموم وقال تعالى ولا تنازعوا
فتفشلوا وتذهب ريحكم نهي عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فقالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة
لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وحكى قول الكفار
لنوح عليه الصلاة والسلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان ذلك الجدال انما كان
لتقرير اصول الدين فيحمل الجدال المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل
الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق والذب عن دين الله قوله تعالى وما تفعلوا من
خير تقدم الكلام على نظيرها وهي ما نسخ فكلما قيل ثم يقال هنا قال ابو البقا ويزيد هنا وجها
اخر وهو ان يكون من خير في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا كاينا من خير
يعلمه جزم على جواب الشرط ولا بد مجاز في الكلام فاما ان يكون عبر بالعلم عن المجازاة على فعل الخير
كانه قيل يجازكم واما ان يقدر المجازاة بعد العلم اي فيثيبه عليه وفي قوله وما تفعلوا التفات اذ
هو خروج من غيبة في قوله فمن فرض وحمل على من لانه جمع الضمير ولم يفرده وقد خبط بعض المعربين
فقال من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه
فعلا من خير والها في يعلمه يعود الى خير قال شهاب الدين وهذا غلط فاحش لانه من حيث
علقه بالفعل قبله كيف يجعله نعت مصدر محذوف ولان جعله الها يعود الى خير يلزم منه خلو
جملة الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز اما لو كانت اداة الشرط حرفا فلا يشترط
فيه ذلك فالصواب ما تقدم وانما ذكرت ذلك لئلا تراه فتتوهم صحته والها عايدة على ما التي
هي اسم الشرط **فصل** اعلم ان الله تعالى يعلم كل شي وانما خص هنا الخير بانه يعلمه لفوايد
احدها اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه رحمتي
بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى وثانيها قال بعض المفسرين في قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد
اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا ههنا كانه قيل للعبد ما تفعله من خير
علمته وما تفعله من الشر فلو امكنني ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم
اذا قال لعبده المطيع كلما يتحمله من المشقة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب
العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان توعدا له بالعقاب الشديد ولما كان سبحانه اكرم الاكرمين
لا جرم ذكر ما يدل على الثواب ولم يذكر ما يدل على العقاب ورابعها ان جبريل عليه الصلاة والسلام
لما قال ما الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين
العبد انه يراه ويعلم ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلا
درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص
على العمل **فصل** قال القرطبي هذا شرط وجوابه والمعنى ان الله سبحانه وتعالى يجازيكم
على اعمالكم لان المجازاة انما تقع من العالم بالشي وقيل الاخلاق فكان الفسوق والجدال وقيل
جعل فعل عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد ما نهوا عنه قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد
التقوى فيه قولان احدهما ان المراد تزودوا من التقوى لقوله تعالى فان خير الزاد التقوى وتحقيق
الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو

ل

الشيطانية وقوله ولا فسوقا اشارة الى قهر القوة

الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له من زاد وهو معرفة الله ومحبته
والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد
الاخرة يخلصك من عذاب دايم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام والبلايا وزاد الاخرة
يوصلك الى لذة باقية خالصة عن شوايب المضرة وزاد الدنيا يوصلك الى دنيا منقضية وزاد الاخرة
يوصلك الى الاخرة وهي مقبلة غير منقضية وزاد الدنيا يوصلك الى شهوة الدنيا وزاد الاخرة
يوصلك الى حضرة الجلال والقدس فلهذا قال خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي
الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقايق الامور فاشتغلوا بهذا الزاد لما
فيه من كثرة المنافع وفي هذا المعنى قال الاعشى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا

والقول الثاني ان هذه نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون
وكانوا يسالون الناس وربما ظلموا وغصبوا فامرهم الله تعالى ان يتزودوا وان يبلغوا به
فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السوال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان بعض
قبايل العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت قال ابن الجوزي قد لبس ابليس على
قوم يدعون التوكل فخرجوا بلا زاد وظنوا ان هذا هو التوكل وهم على غاية الخطا قال
رجل لاحمد بن حنبل اريد ان اخرج الى مكة على التوكل بغير زاد فقال له احمد اخرج في غير
القافلة فقال لا الا معهم فقال على جرب الناس توكلت وروى محمد بن جرير الطبري
عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم زاد رموا به فنهوا عن ذلك بهذه الاية قال القاضي
اولا تصح هذا القول فيه وجهان الاول على ان يستصحب المال في السفر اذا لم يستصحبه
عصى الله وذلك فهذا الطريق يصح دخوله تحت الاية والثاني ان يكون في الكلام حذف والمراد
تزودوا لعاجل سفركم وللاجل فان خير الزاد التقوى وقيل المعنى فان خير الزاد ما اتقى
به المسافر من الهلكة والحاجة الى السوال والتكفف والف الزاد منقلبة عن واو لقولهم تزود
قوله تعالى واتقون يا اولي الالباب اثبت ابو عمرو اليا في قوله واتقوني على الاصل وحذف الاخرون للتخفيف
ودلالة الكسر عليه وفيه تنبيه على كمال عظمة الله تعالى وهو كقول الشاعر

انا ابو النجم وشعري شعري •

قوله تعالى يا اولي الالباب اعلم ان لب الشي ولبابه هو الخالص منه قال النحاس سمعت ابا
اسحاق يقول قال احمد بن تغلب اعرف في كلام العرب شيا من المضاعف جا على فعل قلت
لعل حكى سيبويه عن يونس لبيت تلب فاستحسنه وقال ما اعرف شعره له نظيرا واختلفوا
فيه فقال بعضهم اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يمتاز عن البهايم ويقرب من درجة
الملايكة وقال اخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل للعقل والقلب قد يجعل كناية
عن العقل فقوله يا اولي الالباب يا اولي العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور
فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلا فما فايدة في قوله يا اولي الالباب فالجواب معناه
انكم لما كنتم اولي الالباب فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة
هذه الاشيا والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح قال الشاعر

ولم ار في عيوب الناس شيا • كنقص القادرين على التمام

وقال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني ان الانعام معذورة بسبب العجز اما هولاء فقادرون
فكان اعراضهم اخس فلا جرم كانوا اضل **قوله** تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم عندي في محل نصب عند سيبويه والفرا وجر عند شيخهما والاخفش لانها على اضمار
حرف الجر اي في ان وهذا الجار متعلق لما يحتاج لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل والاثم
وما كان في معناها واما بمحذوف لانه صفة لجناح فيكون مرفوع المحل اي جناح كاين في كذا
ونقل ابو البقا عن بعضهم انه متعلق بليس واستضعفه قال شهاب الدين بل تحكم بتخطيته
التنة قوله تعالى من ربكم يجوز ان يتعلق بتبتغوا فيكون مفعولا به وان يكون صفة لفضلا
فيكون منصوب المحل متعلقا بمحذوف ومن في الوجهين لابتدا الغاية لكن في الوجه الثاني

يحتاج

يحتاج الى حذف مضاف اي فضلا كاينا من فضول ربكم **فصل** قوله تعالى ليس عليكم
جناح ان تبتغوا يدل على ان شبهة قامت عندهم في تحريم التجارة من وجوه احدها انه
تعالى منع الجدال في الحج والتجارة محرمة وثانيها كثيرة الافضال الى المنازعة في قلة القيمة وكثرتها
فوجب ان تكون التجارة محرمة وثالثها ان التجارة كانت محرمة في وقت الحج في الجاهلية وذلك
شي حسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يشوب هذا العمل بالاطماع الدنيوية
ورابعها ان المسلمين علموا ان كثيرا من المباحات صارت محرمة عليهم في الحج كاللبس والاصطياد والطيب
والمباشرة فغلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع الحاجة اليه فاولى منه تحريم التجارة
لقلة الاحتياج اليها ورابعها عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بالتجارة قال تعالى اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم فلهذا السبب بين الله تعالى ان
التجارة جايزة غير محرمة فاذا عرف هذا فذكر المفسرون في قوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين
ان المراد هو التجارة نظيره قوله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله تعالى
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ويدل عليه ما روي عطفا عن ابن مسعود
وابن عباس وابن الزبير انهم قرؤا ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وقال ابن عباس كان ناس
من العرب يحترزون التجارة في ايام الحج فاذا دخلوا العشر بالغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا
يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هولا الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو
مشتق من الدجاجة وبلغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف
واطعام الجايع فازال الله هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ولما كان ما قبل هذه الاية في احكام
الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في
زمان الحج فلهذا السبب استغني عن ذكره وروي عن ابن عمر ان رجلا قال انا قوم نكري وان قوما يزعمون
انه لا حج لنا فقال الستم تحرمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون قلت بلى قال
انت حاج جا رجل الى النبي صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا فساله عما سالتني فلم يرد عليه حتى
نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعاه فقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الاية نزلت ردا على من
يقول لا حج للتاجر والاجير والجمال وروى عمرو بن دينار عن ابن عباس ان عكاظ ومجنة وذو المجاز
كانوا اسواقا في الجاهلية يتجرون فيها ايام الموسم وكانت معايشهم فلما جا الاسلام كرهوا ان يتجروا
في الحج بغير اذن فسالوا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم فنزلت
الاية وقال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الاية فلهذا حمل اكثر
المفسرون الاية على التجارة في ايام الحج وحمل ابو مسلم الاية على ما بعد الحج قال والتقدير واتقوني
في كل افعال الحج وبعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف من وجوه لان
قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغا الفضل لان الفا للتعقيب
وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وايضا فحمل الاية على موضع الشبهة اولى من حملها على
موضع لا شبهة فيه ومحل الشبهة هو التجارة في زمان الحج واما بعد فراغ الحج فكل احد يحل التجارة وان
قيل وكذلك ايضا كل احد ان الصلاة اذا قضيت يباح البيع والشرا فلماذا قال فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قلنا لانه امر قبله بالسعي ونهى عن البيع فقال اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع نهي عن البيع بعد الندا فلما قال بعده فاذا
قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله كانه قال ان المانع الذي منعكم من
البيع الذي قد زال فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واما قياس الحج على الصلاة فالفرق
بينهما ان الصلاة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنايها الاشتغال بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة
بعضها عن بعض ففي خلالها لا يبقى المرء على الحكم الاول ونظير الصلاة عمل واحد من اعمال الحج
لا مجموع الاعمال وايضا فقوله فاذا قضيت الصلاة تصريح بان الابتغا بعد انقضايها وههنا لم
يصرح بان الابتغا بعد انقضا الحج فان قيل حكم الحاج باق في كل تلك الاوقات بدليل حرمة التطيب
واللبس فالجواب هذا قياس في مقابلة النص القول الثاني قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر
المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو انه ينبغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخر

يكون موجبه استحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع
واعترض عليه القاضي بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح فيه انما يذكر هذا اللفظ
في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات كقوله تعالى ليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلاة والقصر مندوب وقال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او
اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف ركن في الحج وانما اهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان
ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصا فبين الله تعالى بقوله ليس عليكم جناح ان
الامر ليس كذلك **فصل** اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة
وان لم يوقع نقصا في الطاعة كانت مباحة وتركها اولى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص هو ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة ثم في الحاصل ان الاذن
في هذه التجارة جار مجرى الرخص قوله تعالى فاذا افضتم العامل فيها جوابها وهو فاذكروا وقال
ابو البقاء ولا يمنع الفاء عمل ما بعدها فيما قبلها لانه شرط ومنع ابو حيان بما معناه ان مكان انشاء
الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكان لزم منه اختلاف
الزمان ضرورة فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا عند انشاء الافاضة قوله تعالى
من عرفات متعلق بافضتم والافاضة في الاصل فقال

• فامن الان اذا امتلا حتى يصب عن نواحيه •

ورجل فياض اي مندفق بالعطا قال زهير •

• وابيض فياض يداه غمامة على معتفيه ما تغب نوافله •

وحديث مستفيض اي شايع ويقال فاض الماء وافضته ثم يستعمل في الاحرام مجازا والهمزة
في افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم
وهذا مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري وقدره الزجاج فقال معناه رفع بعضكم بعضا والافاضة
الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها فالقاها منبثة وكذلك افاضة
القداح في الميسر ومعناه جمعها ثم القاها متفرقا وافاضة الماء من هذا لانه اذا اصبته تفرق والافاضة
في الحديث الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه قال تعالى اذ تفيضون فيه قال بعضهم وليس
كذلك لما ياتي ومنه يقال للناس فوض ومنهم فوضى ويقال افاضت العين دمعها فاصل هذه
الكلمة الدفع للشي حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك
ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا والوجه الثاني ان افعل هنا بمعنى فعل المجرد
فلا مفعول له قال ابو حيان لانه لا يحفظ افضت زيدا بالمعنى الذي شرحناه انفا واصل افضتم
افيضتم فاعل كنظائره بان نقلت حركة حرف العلة على الساكن قبله فتحرك حرف العلة في الاصل
وانفتح ما قبله فقلبت الفا وهو من ذوات اليا من الفيض كما تقدم وليس من ذوات الواو من قولهم
فوض الناس وهم اخلاط الناس بلا سايس وعرفات اسم مكان مخصوص وهل هو مشتق
او مرتجل قولان احدهما انه مرتجل واليه ذهب الزمخشري قال لان العرفة لا تعرف من اسما الاجناس
الا ان يكون جمع عارف والثاني انه مشتق واختلف في اشتقاقه فقيل من المعرفة لان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام لما عرفه جبريل عليه الصلاة والسلام هذه البقعة بالنعت والصفة فسميت
عرفات قاله علي وعطا والسدي قال السدي لما اذن ابراهيم للناس بالحج فاجابوه بالتلبية
فاتاه من اتاه امره الله ان يخرج الى عرفات ونعتها فخرج فلما بلغ الشجرة استقبله الشيطان
يرده فرماه بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه وكبر فطار فوقع
على الجمرة الثالثة فرماه وكبر فلما راى الشيطان انه لا يطيعه ذهب فانطلق ابراهيم حتى اتى ذا المجاز
فلما نظر اليه لم يعرفه فجاز فسمي ذا المجاز ثم انطلق حتى وقف بعرفات فعرفها بالنعت فسمي الوقت
عرفة والموضع عرفات حتى اذا امسى ازدلف الى جمع فسمي المزدلفة وقال عطا ان جبريل عليه
الصلاة والسلام علم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه المناسك واوصله الى عرفات وقال له اعرفت
كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم وقيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وضع ابنه
اسمعيل وامه هاجر عليهما الصلاة والسلام بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم
عرفة بعرفات وقال الضحاك ان ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام التقيا بعرفة فعرف كل واحد

منهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع ادم بسرنديب
وحوى بجدة وابليس بميسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم عليه السلام بالحج لقي
حوى عليهما الصلاة والسلام فتعارفا قاله ابن عباس وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام علمه
جبريل عليه الصلاة والسلام مناسك الحج فلما وقف بعرفات اذا وقفوا وقيل انه تعالى قال له اعرفت
قال نعم فسمي عرفات وقيل ان الحاج يتعارفون بعرفات اذا وقفوا وقيل انه تعالى يتعرف فيه الى
الحاج بالمغفرة والرحمة وروى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان ابراهيم صلوات الله
وسلامه عليه راى ليلة التروية في منامه انه يومر بذبح ولده فلما اصبح روى يومه اجمع اي فكر امن
الله هذا الرويا ام من الشيطان فسمي اليوم يوم التروية ثم راى ذلك ليلة عرفة ثانيا فلما اصبح عرف
ان ذلك من الله تعالى فسمي اليوم عرفة وقيل مشتقة من العرف وهو الرايحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم
الجنة عرفها لهم اي طيبها فيكون المعنى ان المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب
واكتسوا عند الله رايحة طيبة وقيل اصله من الصبر يقال رجل عارف اذا كان صابرا خاشعا قال
ذو الرمة • عروف لما حطت عليه المقادر •

اي صابر على قضا الله فسمي بهذا الاسم لخضوع الحاج وتذللهم وصبرهم على الدعا واحتمال الشدايد
لاقامة هذه العبادة وقيل مشتقة من الاعتراف لان الحاج اذا وقف اعترف للحق بالربوبية والجلال
والاستغنا ولنفسه بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة وقيل ان ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام
لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا قال الله سبحانه وتعالى عرفتما انفسكما وقيل من العرف وهو
الارتفاع ومنه عرف الديك وعرفات جمع عرفة في الاصل ثم سمي به بقعة واحدة كقولهم ثوب اسمال
وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع
بعرفات والمشهور ان عرفات وعرفة واحد وقيل عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان وعرفة هي نعمان
الاراك قال الشاعر • تزودت من نعمان عود اراكة لهند ولكن من تبلغه هندا •

والتنوين في عرفات وبابه فيه ثلاثة اقوال اظهرها انه تنوين مقابلة يعنون بذلك ان تنوين
هذا الجمع مقابل لنون جمع الذكور فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل تنوين في جمع الاناث
وان لم يكن له جمع مذكر كذلك طردا للباب والثاني انه تنوين صرف وهو ظاهر قول الزمخشري فانه
قال فان قلت وهلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث قلت لا يخلو التانيث اما ان
يكون بالتا التي في لفظها واما بتا مقدرة كما في سعاد فالتي في لفظها ليست للتانيث وانما هي مع الالف
التي قبلها علامة جمع المونث ولا يصح تقدير التا فيها لان التا لاختصاصها بالمونث كتا التانيث فابت
تقديرها فمنع الزمخشري انه يكون التانيث سببا فيها فصار التنوين عنده للصرف واجاب غيره عن
عدم امتناع صرفها بان هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى بعرفة
وعلى هذا التقدير لم تكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم
الصرف الثالث ان جمع المونث ان كان له جمع مذكر كمسلمات ومسلمين فالتنوين للمقابلة والا فللصرف
كعرفات والمشهور حال التسمية به ان ينون ويعرب بالحركتين الضمة والكسرة كما لو كان جمعا وفيه لغة
ثانية وهو حذف التنوين تخفيفا واعرابه بالكسرة نصبا والثالثة اعرابه غير منصرف بالفتحة جراده
وحكاها الكوفيون والاخفش وانشد قول امرئ القيس •

• تنورتها من اذرعات واهلها • بيثرب ادنى دارها نظر عالي •

بالفتح **فصل** اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية والتاسع يوم عرفة وقد
تقدم تعليل يوم عرفة واما يوم التروية ففيه قولان احدهما انه تقدم من تروي ابراهيم عليه الصلاة
والسلام في منامه من روى يروي تروية اذا تفكر واعمل فكره ورويته وقيل ان ادم عليه الصلاة
والسلام امر ببنا البيت فلما بناه تفكر فقال رب لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت
به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال لا اغفرن لاولادك اذا طافوا به قال
رب زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطايفون من موحدي اولادك قال حسبي يا رب
وقيل ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في الغد
بعرفات الثامن من رواه بالما يرويه اذا اسقاه من عطش وقيل ان اهل مكة كانوا يحفظون الما للحجيج
الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر ويتبعون في الما

ويروون بهايهم بعدمقاسا بهم قلة الما في الطريق وقيل انهم يتزودون الما الى عرفة وقيل ان
المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله تعالى فشربوا منها حتى رووا **فصل** في فضل
هذين اليومين دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الشفع
يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة انه عليه الصلاة والسلام قال صيام عشر الاضحى
كل يوم منه كالشهر وله يصوم يوم التروية بسنة ويصوم يوم عرفة بسنتان وروي انس رضي الله
تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صام يوم التروية اعطاه مثل ثواب عيسى بن مريم واما
يوم عرفة فله عشرة اسما خمسة منها مختصة به وخمسة تشرك فيها مع غيره فالخمسة الاول احدها وتقدم
اشتقاقه والثاني يوم ايس الكفار من دين الاسلام قال تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم قال
عمرو بن عباس رضي الله تعالى عنهم نزلت هذه الاية عشية عرفة والنبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
وبجل ومجد وعظم واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك في حجة الوداع وقد
اضمحل الكفر وهدم شان الجاهلية فقال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم
لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر لو ان هذه الاية نزلت علينا لاتخذنا
ذلك عيد فقال عمر رضي الله تعالى عنه انا نحن فجعلناه عيدين كان يوم عرفة يوم الجمعة ومعنى اياس
المشركين انهم ييئسوا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام ان يرتدوا الى دينهم الثالث يوم اكمال الدين
نزلت فيه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلم يامرهم بعد ذلك بشي من الشرايع الرابع يوم اتمام النعمة
لقوله تعالى واتممت عليكم نعمتي واعظم النعمة نعمة الدين الخامس يوم الرضوان لقوله في ذلك اليوم
ورضيت لكم الاسلام دينا واما الخمسة الاخر فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى واذان من الله ورسوله
الى الناس يوم الحج الاكبر فهذا الاسم مشترك بينه وبين يوم النحر واختلف فيه الصحابة والتابعون
فمنهم من قال انه عرفة لان فيه الوقوف بعرفة والحج عرفة لانه لو ادركه وفاته مناسك الحج اجزا عنها
الدم فلهذا سمي بالحج الاكبر وقال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى على ان لا يحج
بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعيادا اهل الملل كلها من اليهود والنصارى
وحج المسلمون ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لان فيه اكثر مناسك الحج واما الوقوف
فلا يجب في اليوم بل يجزي في الليل وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها في قوله
تعالى وشاهد ومشهود **فصل** في ترتيب اعمال الحج من دخل محرما في ذي الحجة او قبله فان
كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف
وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى حين خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من مكة بالحج ويخرج
وكذا من اراد الحج من اهل مكة والسنة ان يخطب الامام بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ان يصلي
الظهر خطبة واحدة يامرهم فيها بالذهاب غدا بعد صلاة الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم يذهبون
يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة الى منى بحيث يوافوا الظهر بمنى ويصلون بها الظهر
والعصر والمغرب والعشا والصبح من يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات
فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب قبة الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك
حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على كثرة الدعا والتهليل بالموقف
فان فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والموذنون ياخذون في الاذان معه
ويخفف بحيث يكون فراغه من الخطبة مع فراغ الموذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم الموذنون فيصلي بهم
الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق فاذا فرغوا توجهوا الى عرفات فيقفون
عند الصخرات في موقف النبي صلوات الله وسلامه عليه ويستقبلوا القبلة ويذكرون الله تعالى ويدعونه
الى غروب الشمس وهذا الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت
الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة
كاملة فاذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار كفاه قال القرطبي اجمع اهل
العلم على ان من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم افاض منها قبل الزوال انه لا يعتد بوقوفه ذلك
واجمعوا على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال وافاض نهارا قبل الليل الا الامام مالك قال لا بد ان ياخذ
من الليل شيا واما من وقف بعرفة بالليل فانه لا خلاف بين الائمة في تمام حجه وعند احمد رضي الله تعالى
عند وقت الوقوف من طلوع الفجر من يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر **فصل** قال القرطبي

لاخلاف

لاخلاف بين العلما ان الوقوف بعرفة راكبا لمن قدر عليه افضل كفعل النبي صلى الله عليه وعلى
اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ذلك بعرفة كلها موقف الا بطن عرنة قال ولا باس بالتعريف
في المساجد يوم عرفة عشيتها باهل عرفة **فصل** فاذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات
واخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشا بالمزدلفة وفي تسميتها بالمزدلفة اقوال احدها
انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف
والثالث يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين
المغرب والعشا قاله قتادة وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حوى وازدلف
اليها اي دنى منها فاذا اتى الامام المزدلفة جمع بين المغرب والعشا باقامتين ثم يبيتون بها فان
لم يبيت بها فعليه دم فاذا طلع الفجر صلى الصبح بغلس والتغليس هنا اشد استحبابا منه في غيره
بالاتفاق فاذا صلوا الصبح اخذوا منها حصى الرمي كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى
المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وسمي مشعرا لانه من الشعار وهو العلامة لانه معلم الحج
والصلاة والمبيت به والدعا عنده من شعاير الحج وسمي بالحرام لحرمته وهو اقصى المزدلفة مما يلي
منى فيرقى عليه ان امكنه او وقف قريبا منه ان لم يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره الى ان
يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا
بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية حجر فاذا اتوا منى رموا
جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات وتقطع التلبية مع ابتداء الرمي فاذا رمى جمرة العقبة
ذبح الهدي ان كان معه والهدي سنة فلو تركه فلا شي عليه فاذا حلق راسه او قصر شعره بان
يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة
ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت
بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمي منى لانه يمنى فيه الدما اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق
والطواف فقد حل **فصل** اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل
الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هولا كانوا لا يقفون في عرفات
ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفات والذين كانوا يقفون
بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس والذين يقفون بالمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون
اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق يا ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الارض
فامر الله تعالى محمدا صلوات الله وسلامه عليه بمخالفة القوم في الدفعتين فامره ان يفيض من عرفة
بعد الغروب وان يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشمس فالسنة بينت المراد من الاية **فصل**
الاية دلت على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفة
مشروطة بالحصول في عرفة وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فدلت
الاية على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به لم يكن اتيا بالحج المامور به فيجب
ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا فقضي ما في الباب ان الحج قد
يحصل عند ترك بعض الماموارت بدليل منفصل الا ان الاصل ما ذكرنا وذهب كثير من الفقها
الى ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن بعرفة واجب الا ان فانه
ذلك تمام الوقوف بالمشعر الحرام مقامه واتفق الفقها على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة
قوله تعالى عند المشعر فيه وجهان احدهما ان يتعلق باذكروا والثاني ان يتعلق بمحذوف على
انه حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كاينين عند المشعر الحرام والمشعر المعلم من الشعار وهو العلامة
لانه من معالم الحج واصله من قولك شعرت بالشي اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت
علمي بلغه واحاط به وشعار الشي اعلامه واختلفوا فقال بعضهم هو المزدلفة لان الصلاة والمقام
والمبيت بها والدعا عنده قاله الواحدي في البسيط وقال الزمخشري الاصح انه قزح وهو اخر
المزدلفة قال ابن الخطيب والاول اقرب لان الفا في قوله سبحانه فاذكروا الله عند المشعر الحرام
يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا البيتوتة بالمزدلفة **فصل** قوله تعالى
فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به

كما في عرفة فاما الوقوف هناك فسنون وروي عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فان قلنا بان الوقوف بعرفة ركن وليس ذكره صريحا في الكتاب وانما وجب باشارة او بالسنة فالمشعر الحرام فيه امر جازم وقال جمهور الفقها ليس بركن لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وايضا فقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فالوقوف بالمشعر الحرام تبع بالذكر ليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عنها الذكر بعرفات **فصل** اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشا والصلاة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلاة لذكري وايضا فانه امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر هنالك يجب الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل قال ابن عباس كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون **قوله** تعالى كما هداكم فيه خمسة اقوال احدها ان تكون الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف الثاني ان تكون في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المقدر وهو مذهب سيبويه الثالث ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل اذكروا تقديره مشبهين لكم حين هداكم قال ابو البقا ولا بد من حذف مضاف لان الجثة لا تشبه الحدث ومنه كذكركم اباكم الكاف نعت لمصدر محذوف قال القرطبي اذكرون ذكرا حسنا كما هداكم هدى حسنة واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه الرابع ان تكون حالا تقديره فاذكروا الله مباينين الخامس ان تكون للتعليل بمعنى اللام اي اذكروه لاجل هدايته اياكم حكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه ومن قال بكونها تعليلية الاخفش وجماعة وما في كما يجوز فيها وجهان احدها ان تكون مصدرية فتكون مع ما بعدها في محل جر بالكاف اي كهدايته والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية ان تكون كافة للكاف عن العمل فلا تكون للجملة التي بعدها محل من الاعراب بل ان وقع بعدها اسم على الابتدا كقول الشاعر

وننصر مولانا ونعلم انه • كما الناس مجروم عليه وجارم •

وقال اخر • لعمرك انني وابا حميد • كما النشوان والرجل الحليم •

وقد منع صاحب المستوفي كون ما كافة للكاف وهو محجوج بما تقدم السادس ان تكون الكاف بمعنى على كقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر ثم قال واذكروه ما فايدة هذا التكرار فالجواب من وجوه احدها ان اسما الله توفيقية فقوله اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله سبحانه واذكروه كما هداكم امر ان تذكره بالاسما والصفات التي بينها لنا وهدانا اليها لا باسما نذكرها بحسب الراي والقياس وقيل امر بالذكر اولا ثم قال واذكروه كما هداكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم لدين الاسلام كانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير عند فراغ رمضان فقال سبحانه وتعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقيل امر اولا الذكر باللسان وثانيا بالذكر بالقلب فان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما الذكر ضد النسيان والثاني الذكر بالقول فالاول كقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره والثاني كقوله سبحانه فاذكروا الله كذكركم اباكم واذكروا الله في ايام معدودات فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب وقال ابن الانباري معنى قوله جل وعلا اذكروه كما هداكم اي اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وقيل المراد مواصلة الذكر بالذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية نظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقيل المراد بالذكر الاول ذكر الله باسمايه وصفاته الحسنى والمراد بالثاني الاشتغال بشكر نعمايه والشكر مشتمل ايضا بالذكر **فصل** قال بعضهم ان هذه الهداية خاصة والمراد كما هداكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال بعضهم هي عامة متناولة لكل انواع الهدايات **قوله** تعالى وان كنتم من قبله لمن الضالين ان هذه هي المخففة من الثقيلة واللام

بعدها للفرق بينها وبين النافية وجاز دخولها على الفعل لانه ناسخ وهل هذه اللام لام الابتدا التي كانت تصحب ان او لام غيرها جلبت للفرق قولان هذا راي البصريين واما الكوفيون فعندهم فيها خلاف فزعم الفرا انها بمعنى ان النافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الا من الضالين ومذهب الكسايي التفصيل بين ان يدخل على جملة فعلية فتكون ان بمعنى قد كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله ان نظنك لمن الكاذبين واللام زايدة للتوكيد وبين ان تدخل على جملة اسمية فتكون كقول الفرا ومن قبله متعلق بمحذوف يدل عليه لمن الضالين تقديره كنتم من قبله ضالين لمن الضالين ولا يتعلق بالضالين بعده لان ما بعد ال الموصولة لا يعمل فيما قبلها الا على راي من يتوسع في الظرف والها في قبله عايدة على الهدي المفهوم من قوله كما هداكم وقيل يعود على القران والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم وان كنتم من قبل انزاله وقيل الى الرسول **قوله** تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس استشكل بعضهم مجي ثم هنا من حيث ان الافاضة الثانية هي الافاضة الاولى لان قريشا كانت تقف بمزدلفة وساير الناس بعرفة فامروا ان يفيضوا من عرفة كساير فكيف جا بثم التي تقتضي الترتيب والتراخي والجواب من وجوه احدها ان الترتيب في الذكر لا في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن ذلك ان الافاضة الاولى غير مامور بها انما المامور به ذكر الله تعالى اذا فعلت الافاضة وثانيها ان تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى واتقوني يا اولي الالباب ففي الكلام تقديم وتاخير وهو بعيد وثالثها ان تكون ثم بمعنى الواو وقال به بعض النحاة فهي لعطف كلام على كلام منقطع من الاول قال بعضهم وهو نظير قوله تعالى وما ادراك ما العقبة الى قوله ثم كان اي وكان مع هذا من المومنين وفايدة ثم هنا تاخر احد الخبرين عن الاخر لا تاخر الخبر عنه ورابعها ان الافاضة الثانية هي من جمع الى منى والمخاطبون بها جميع الناس قاله الضحاك ورجحه الطبري وهو الذي يقتضيه ظاهر القران فتكون ثم على بابها قال الزمخشري فان قلت كيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قوله احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احدهما صواب والثانية خطا قال ابو حيان وليست الاية نظير المثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها عما قبلها ولم يذكر في الابتدا فاضة الخطا حتى يجي ثم لتفاوت ما بينهما ولا نعلم احدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم قال شهاب الدين وهذا الذي ناقش الزمخشري فيه تحامل عليه فانه يعني بالتفاوت البعد والتراخي الواقع بين الرتبتين وساير ابي له نظاير ومثل هذه الاشيا لا يرد بها على مثل هذا الرجل ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لابتدا الغاية وحيث هنا على بابها من كونها ظرف مكان وقال القفال هنا لزمان الافاضة وقد تقدم ان هذا قول الاخفش وتقدم دليله وكان القفال رام بذلك التغاير بين الافاضتين ليدفع الجواب عن مجي ثم هنا ولا يفيد ذلك لان الزمان يستلزم مكان الفعل الواقع فيه وافاض الناس في محل جر باضافة حيث اليها والجمهور على رفع السين من الناس وقرا سعيد بن جبير الناسي وفيها تاويلان احدهما انه يراد بها ادم عليه الصلاة والسلام وابدوه بقوله فنسي فلم نجد له عزما والثاني انه يراد به التوقف بمزدلفة وهم جميع الناس فيكون المراد بالناسي جنس الناسين قال بن عطية ويجوز عند بعضهم حذف اليا فيقول الناس بكسر السين فاكتفى بالكسرة عن اليا ونحوها قراة الزهري كالقاص والهاد قال اما جوازه في العربية فذكره سيبويه واما جوازه قراة فلا احفظه قال ابو حيان لم يجز سيبويه ذلك الا في الشعر واجازه الفرا في الكلام واما قوله لم احفظه فقد حفظه غيره حكاها المهدوي قراة عن سعيد بن جبير ايضا **فصل** في الاية قولان الاول ان المراد بهذه الافاضة من عرفات قال المفسرون كانت قريش وحلفاوها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات وساير العرب كانوا يقفون بعرفات فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس وقال الكلبي هم اهل اليمن وربيعة روي عنه عليه الصلاة والسلام

لما جعل ابا بكر رضي الله تعالى عنه اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس
وتركهم فقالوا الى اين وهذا مقام ابايك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات
ووقف بها وامر ساير الناس بالوقوف بها وقال بعضهم ايضا هو امر عام لكل الناس وقوله من حيث
افاض الناس المراد ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فان سنتهما كانت الافاضة من عرفات
وقيل المراد بالناس النبي صلوات البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا فانه روي ان النبي عليه الصلاة
والسلام كان يقف في الجاهلية بعرفة كساير الناس ويخالف الحمس وقال الضحاك الناس ههنا ابرهيم
وحده وايقاع اسم الجمع على الواحد جايز اذا كان رئيسا يقتدي به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم
الناس يعني عروة بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان وهو مجاز مشهور ومنه قوله
سبحانه انا انزلناه في ليلة القدر وقال القفال قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة
من عرفات وانه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما يقال هذا مما يفعله الناس قديما وقال
الزهري ان المراد من الناس في هذه الاية ادم عليه الصلاة والسلام واحتج بقراءة سعيد المتقدمة
القول الثاني وهو اختيار الضحاك ورجحه الطبري ان المراد بهذه الافاضة من مزدلفة الى منى يوم النحر
قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بابراهيم واسمعيل واتباعهما قوله
تعالى واستغفروا الله استغفر يتعدى لاثنين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفرت الله من
ذنبي وقد يحذف الجر كقوله • استغفرت الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل •
هذا مذهب سيبويه وجمهور الناس وقال ابن الطراوة انه يتعدى اليهما بنفسه اصالة وانما يتعدى
بمن لتضمنه معنى ما يتعدى بها فعنده استغفرت الله من كذا بمعنى تبت اليه من كذا ولم يجي استغفر
في القران متعديا الا للاول فقط فاما من قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك واستغفروا
لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به
واما غفر فذكر مفعوله في القران تارة ومن يغفر الذنوب الا الله وحذف اخرى ويغفر لمن يشاء
والسين في استغفر للطلب على بابها والمفعول الثاني هنا محذوف للعلم به اي من ذنوبكم التي
فرطت منكم فان قيل امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينيذ لا يحتاج الى الاستغفار
فالجواب انه كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب فيجوز من نفسه صدور التقصير في اداء
الواجبات والاحتراز عن المحظورات فيجب عليه الاستغفار تداركا لذلك الخلل المجوز هذا كالممتنع
في حق البشر وقوله ان الله غفور رحيم فقد تقدم انهما صيغتا مبالغة في المغفرة والرحمة **فصل**
اختلف العلما في هذه المغفرة الموعودة فقال بعضهم انها عند الدفع من عرفات الى جمع وقال
اخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا مبني على الخلاف المتقدم في قوله ثم افيضوا على اي
الامرين يحمل قال القفال رحمه الله تعالى عليه ويتاكد الثاني بما روي نافع عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم
عشية عرفة فقال يا ايها الناس ان الله تعالى مطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيكم
لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله قال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس
كيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال عليه الصلاة والسلام اني سالت ربي عز وجل
بالامس لم يجزني به سالته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتى جبريل عليه الصلاة والسلام فقال
ان ربك يقريك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندي **قوله** تعالى فاذا قضيتم مناسككم
الى قوله سريع الحساب اعلم ان قضى اذا علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله تعالى
فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلاة وقوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا
ويقال للحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام كقوله
وقضى ربك واذا استعمل فالمراد ايضا كذلك كقوله وقضينا الى بني اسرايل اي اعلمناهم وهذه الاية
من القسم الاول وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا
الذكر ما امروا به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي كقول القايل •
• اذا حججت فطف وقف بعرفة •
ولا يريد الفراغ من الحج بل الدخول فيه وحملهم على هذا التاويل صيغة الامر والمناسك بفتح
السين وكسرها وسيأتي تحقيقها وتقدم اشتقاقهما قريبا والفرا على اظهار هذا وروي عن

ابي عمرو الادغام قالوا شبه حركة اعراب بحركة البنا فحذفها وادغم ايضا ما سلككم ولم يدغم ما
يشبهه نحو جباههم ووجوههم قال بعض المفسرين ان جعلتها جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة
النسك فالمراد اذا قضيتم عبادتكم التي امرتم بها اي الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع
العبادة فالتقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرف هذا فقال
بعضهم المراد بالمناسك ما امر الله تعالى به في الحج من العبادات وقال مجاهد قضا المناسك اراقة
الدم يقال انسك الرجل ينسك نسكا اذا ذبح نسيكته بعد رمي جمرة العقبة والاستقرار بمنى والفا
في قوله فاذكروا الله يدل على ان الذكر يجب عقيب الفراغ من المناسك فلذلك اختلفوا فمنهم من
حمله على التكبير بعد الصلاة يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته لان بعد
الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا التكبير ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد
الحج من التفاخر بالابا لانه تعالى لو لم ينبه عنه بهذه الاية لم يعدلوا عن هذه الطريقة ومنهم من
قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعا والاستغفار كما ان الانسان بعد
الفراغ من الصلاة يسن ان يشتغل بالذكر والدعا قوله تعالى كذكركم اباكم الكاف كالكاف في
قوله كما هداكم الا في كونها بمعنى على او بمعنى اللام والجمهور على نصب اباكم مفعولا به والمصدر
مضاف لفاعله على الاصل وقرا محمد بن كعب اباؤكم رفعا على ان المصدر مضاف للمفعول والمعنى
كما يلهج الاب بذكر ابنه وروي عنه ايضا اباكم بالافراد على ارادة الجنس وهي توافق قراة الجماعة
في كون المصدر مضافا لفاعله ويبعد ان يقال هو مرفوع على لغة من يجري اباك ونحوه مجرى
المقصور **فصل** قال جمهور المفسرين ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في
الثنا على ابايهم في ذكر مناقبهم فقال تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم اي فاجهدوا في الثنا على
الله تعالى وشرح الاية ونعمايه كما بذلتم جهدكم في الثنا على ابايكم وقال الضحاك والربيع اذكروا
الله كذكركم وامهاتكم واكتفا بذكر الابا كقوله سبحانه سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول
ما يفصح للكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كمواظبة الصغير على ذكر ابيه وامه
قال ابو مسلم اجري ذكر الابا مثلا لدوام الذكر اي كما ان الرجل لا ينسى ذكر ابيه فلذلك يجب ان لا يغفل
عن ذكر الله وقال ابن الانباري كانت العرب في الجاهلية تكثر من القسم بالابا والاجداد فقال
تعالى عظموا الله كتعظيم ابايكم وقيل كان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع مهماته ويكون ذكرا
له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك وقيل يحتمل انهم كانوا يذكرون اباهم ليتوسلوا بذكرهم اي
اجابة الدعا فعرفهم الله تعالى ان اباهم ليسوا في هذه الدرجة اذ افعالهم الحسنة محبطة بشركهم
وسيل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن قوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم فقيل ياتي على
الرجل اليوم لا يذكر فيه اباه قال ابن عباس ليس كذلك ولكن هو ان تغضب لله اذا عصي اشد
من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء **قوله** تعالى او اشد ذكرا يجوز في اشد ان يكون مجرورا وان
يكون منصوبا فاما جره فذكروا فيه وجهين احدهما ان يكون عطفا على ذكركم المجرور بكاف التشبيه
تقديره او كذكر اشد ذكرا فيجعل للذكر ذكر مجازا واليه ذهب الزجاج وتبعه ابو البقا وابن عطية
والثاني انه مجرور عطفا على المخفوض باضافة المصدر اليه وهو ضمير المخاطبين قال الزمخشري
او اشد ذكرا في موضع جر عطفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم عطفا على ما اضيف
اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش اباهم او قوم اشد منهم ذكرا وهو حسن وليس فيه
تجوز بان يجعل للذكر ذكر لانه جعل اشد من صفات الذاكرين الا ان فيه العطف على الضمير المجرور
من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين ومحل ضرورة واما نصبه من اوجه احدها ان
يكون معطوفا على اباكم قاله الزمخشري فانه قال او اشد ذكرا من اباكم على ان ذكرا من فعل
المذكور وهو كلام يحتاج الى تفسير فقوله هو معطوف على اباكم معناه انك اذا عطفت اشد على
ابايكم كان التقدير او قوما اشد ذكرا من ابايكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز
بعد اشد هو من فعلهم اي من فعل القوم المذكورين لانه جا بعد افعل الذي هو صفة للقوم
ومعنى من ابايكم اي من ذكركم لابايكم وهذا ايضا ليس فيه تجوز بان جعل الذكر ذاكرا الثاني ان
يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم لانها عندكم نعت لمصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم
اباكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر وهذا تخريج ابي علي وابن جني

الثالث قال مكي ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاذكروه ذكرا اشد من ذكركم لابايكم فيكون نعتا المصدر وعندي ان الكلام محمول على المعنى والتقدير او كونوا اشد لله ذكرا الابايكم وقل على هذا قوله فاذكروا الله اي كونوا ذاكريه وهذا اسهل من حمله على المجاز يعني المجاز الذي تقدم ذكره عن الفارسي وتلميذه الخامس ان يكون اشد نصبا على الحال من ذكرا لانه لو تاخر عنه لكان صفة كقوله لمية موحشا طلل موحشا حال من طلل لانه في الاصل صفة فلما قدم تعذر بقاؤه صفة فجعل حالا قاله ابو حيان فانه قال بعد ذكره ثلاثة اوجه لنصبه ووجهين لجره فهذه خمسة اوجه كلها ضعيفة والذي يتبادر الى الذهن في الاية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر ابائهم او اشد وقد ساغ لنا حمل هذه الاية عليه بوجه ذهلوا عنه فذكرنا تقدم يجوز في ذكرا والحالة هذه وجهين احدهما ان يكون معطوفا على محل الكاف في ذكركم ثم اعترض على نفسه في هذا الوجه بانه يلزم منه الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو ذكرا بالحال وهو اشد وقد نص النحويون على ان الفصل بينهما لا يجوز الا بشرطين احدهما ان يكون حرف العطف اكثر من حرف واحد والثاني ان يكون الفاصل قسما او ظرفا او جارا واحد موجود وهو الزيادة على احرف والاخر مفقود وهو كون الفاصل ليس احد الثلاثة المتقدمة ثم اجاب بان الحال مقدرة بحرف الجر وشبيهة بالظرف فاجريت مجراهما والثاني من الوجهين في ذكرا ان يكون مصدرا لقوله فاذكروا ويكون قوله كذكركم في محل نصب على الحال من ذكرا لانه في الاصل صفة له فلما قدمت كانت في محل حال ويكون اشد عطفا على هذه الحال وتقدير الكلام فاذكروا الله ذكرا كذكركم اي مشبها ذكركم او اشد فيصير نظير اضرب مثل ضرب فلان او اشد وذكرا تمييز عند غير الشيخ كما تقدم واستشكلوا كونه تمييزا منصوبا وذلك ان افعل التفصيل يجب ان يضاف الى ما بعدها اذا كان من جنس ما قبلها وجب نصبه نحو زيد احسن وجها وخالد اكثر علما اذا انتفى ذلك فقوله ذكرا هو من جنس ما قبلها فعلى ما قرر كان يقتضي جره فانه نظير اضرب بكرا كضرب عمرو زيدا او اشد ضرب بالجر فقط والجواب عن هذا الاشكال ماخوذ من الاوجه المتقدمة في النصب والجر المذكورين في اشد من حيث ان يجعل ذكرا مجازا كقولهم شعر شاعر كقول الفارسي وصاحبه او يجعل من صفات الاعيان لا من صفات الاذكار كقول الزمخشري او يجعل اشد حالا من ذكرا او ننصبه بفعل واو هنا قيل للاباحة وقيل للتخيير وقيل بمعنى بل وهو قول اكثر المفسرين قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة من مبتدا وخبره في الجار قبله ويجوز ان يكون فاعله عند الاخفش وان يكون نكرة موصوفة وفي هذا الكلام التفات اذ لو جرى على النسق الاول لقيل فمنكم وحمل على من اذ جاء جمعا في قوله ربنا اتنا ولو حمل على لفظها لقال ربنا اتني وفي المفعول الثاني لاتنا لانه يتعدى لاثنين ثانيهما غير الاول ثلاثة اقوال اظهرها انه محذوف اختصارا او اقتصارا لانه من باب اعطى اي اتنا ما نريد او مطلوبنا والثاني ان في بمعنى من اي من الدنيا والثالث انها زائدة اي اتنا الدنيا وليسا بشي

فصل

اعلم انه بين اولا مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر ثم بين بعد الذكر كيفية الدعا وهذا من احسن الترتيب فان تقديم العبادة بكسر النفس وبعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله فانه به يكمل الدعا كما حكي عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه قدم الذكر على الدعا فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ثم بين ان الذين يدعون فريقان احدهما يطلب الدنيا والثاني يطلب الدنيا والاخرة وقد بقي قسم ثالث وهو طلب الاخرة في هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بالام الدنيا فالاولى ان يستعيذ بربه من كل شر في الدنيا والاخرة روى القفال في تفسيره عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم دخل على رجل قد انهكه المرض حتى صار كالفرخ فقال ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الاخرة فعجل به في الدنيا فقال النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دائما ابدا سبحان الله انك لا تطيق ذلك هلا قلت ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فشفي

فصل

اختلفوا في الدنيا يقتصرون في الدعا على قولين فقال قوم هم الكفار روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المشركين كانوا اذا وقفوا للدعا يقولون اللهم اعطنا غنما وابلا وبقرا وعبيدا واما وكان الرجل يقوم

ويقول اللهم ان ابي كان عظيم القبة كبير الجفنة كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته ولم يطلبوا التوبة والمغفرة لانهم كانوا منكرين البعث والمعاد وعن انس رضي الله تعالى عنه كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله ان من كان هذا قوله فلا خلاق في الاخرة اي لا نصيب له قال القرطبي فنهوا عن ذلك الدعا المخصوص بامر الدنيا وجا النهي بصيغة الخبر عنهم وقال اخرون قد يكونوا مومنين ويسالون الله لدنياهم لا لاخرتهم ويكون سوالهم هذا دينا لانهم سالوا الله تعالى في اعظم المواقف حطام الدنيا الفاني واعرضوا عن سوال نعيم الاخرة ويقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الاخرة وان كان مسلما كما روي في قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة انها نزلت فيمن اخذها لا بيمين فاجرة وروي عن النبي صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا ان الله يويد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ومعنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق له في الاخرة الا ان يتوب الثاني لا خلاق له في الاخرة الا ان يعفو الله عنه والثالث لا خلاق له في الاخرة كخلاق من سال الله لاخرته وكذلك لا خلاق لمن اخذها لا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك ونظير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الجار في قوله في الدنيا فيه وجهان احدهما ان يتعلق باتنا كالذي قبله والثاني اجازه ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب حالا قوله تبارك وتعالى وفي الاخرة حسنة هذه الواو عاطفة شيئين على شيئين متقدمين ففي الاخرة عطف على في الدنيا باعادة العامل وحسنة عطف على حسنة والواو تعطف شيئين فاكثر على شيئين تقول اعلم الله زيدا عمرا فاضلا وبكرا خالدا صالحا اللهم الا ان ينوب عن عاملين ففيها خلاف وتفصيل ياتي في موضعه ان شا الله تعالى وليس هذا كما زعم بعضهم انه من باب الفصل بين حرف العطف وهو على حرف واحد وبين المعطوف بالجار والمجرور وجعله دليلا على ابي الفارسي حيث منع ذلك الا في ضرورة لان هذا من باب عطف شيئين على شيئين كما تقدم لا من باب الفصل ومحل الخلاف انما هو نحو اكرمت زيدا وعندك عمرا وانما يرد على ابي علي بقوله ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا وقوله الله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن

فصل

ذكر المفسرون في الحسنتين وجوها قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في الدنيا صالحة وفي الاخرة الجنة روي عن رسول الله صلوات الله البر الرحيم عليه وانما الدنيا كلها متاع وخير متاعها المراة الصالحة وفي الاخرة الجنة روي الضحاك عن ابن عباس ان رجلا دعا ربه فقال ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال النبي الهاشمي المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ما اعلم ان هذا الرجل سال شيا من الدنيا فقال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم بلى يا رسول الله انه قال ربنا اتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم انه يقول اتنا في الدنيا عملا صالحا وقال السدي وابن حيان في الدنيا رزقا حلالا وعملا صالحا وفي الاخرة المغفرة والثواب وقال عوف من اتاه الاسلام والقران واهلا ومالا فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقيل الحسنة في الدنيا الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعدا لان الله تعالى سمى الخصب والسعة في الرزق حسنة فقال ان تصبك حسنة تسوهم وقيل في قوله سبحانه قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انها الظفر والنصرة واما الحسنة في الاخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وقال قتادة هو طلب العافية في الدارين وبالجملة فهذا الدعا جامع لجميع مطالب الدنيا والاخرة وروي ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت لكم خير الدنيا والاخرة وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم يكثر ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وعن عبد الله بن السايب رضي الله تعالى عنه انه سمع النبي صلوات الله وسلامه عليه يقول فيما بين ركن بني جمح والركن الاسود ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل لانس ادع الله لنا فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت الدنيا والاخرة

فصل

قال ابن الخطيب اعلم ان منشا

البحث في الاية انه لو قيل اتنا في الدنيا الحسنة وفي الاخرة الحسنة لكان متنا ولا لكل الحسنات ولكنه
قال في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة
فلذلك اختلف المفسرون فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه احسن انواع الحسنة وهذا بنا منه
على ان الفرد المعرف بالالف واللام يعم وقد اخترنا في المحصول خلافه ثم قال فان قيل اليس
انه لو قيل اتنا في الدنيا الحسنة والحسنة في الاخرة لكان متنا ولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكره
منكرا واجاب بان قال انا بينا انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم
ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة
في الدنيا لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز فلما ذكره على سبيل التنكير كان المراد منه حسنة
واحدة وهي التي توافق قضاه وقدره فكان ذلك اقرب الى رعاية الادب وقنا مما حذف منه
فاوه ولامه لانه من وقاية وقاية اما حذف فاؤه فبالحمل على المضارع لوقوع الواو بين يا
وكسرة كما حذفت يقي ونسبي مثل يعد هذا قول البصريين وقال الكوفيون حذفت فرقا بين
اللازم والمتعدي قال محمد بن يزيد وهذا خطا لان العرب تقول ورم يرم فيحذف فون الواو
واما حذف لامه فلان الامر جار مجرى المضارع المجزوم وجزمه بحذف العلة فكذلك الامر
منه فوزن قنا حينئذ عنا والاصل اوقنا فلما حذفت الفا استغني عن همزة الوصل لحذفت وعذاب
مفعول ثان قوله تعالى اولئك مبتدا ولهم خبر مقدم ونصيب مبتدا وهذه الجملة خبر الاول
ويجوز ان يكون لهم خبرا اولئك ولهم نصيب فاعل به لما تضمنه من معنى الفعل لاعتماده والمشار
اليه باولئك فيه قولان اظهرهما انهما الفريقان طالب الدنيا وحدها وطالب الدنيا والاخرة
وقيل بل لطالب الدنيا والاخرة لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال سبحانه وما له في
الاخرة من خلاق قوله تعالى مما كسبوا متعلق بمحذوف لانه من صفة لنصيب فهو في محل رفع
وفي من ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي نصيب من جنس ما كسبوا والثاني انها للتشبيه
اي من اجل ما كسبوا والثالث انها للبيان **فصل** قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
في قوله سبحانه اولئك لهم نصيب مما كسبوا هو الرجل ياخذ مالا يحج به عن غيره فيكون له ثواب
وما يجوز فيها وجهان ان تكون مصدرية اي من كسبهم فلا يحتاج الى عايد والثاني انها بمعنى
الذي فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي من الذي كسبوه والكسب يطلق على ما يناله
العبد بعمله بشرط ان يكون لجر منفعة او دفع مضرة قوله تعالى والله سريع الحساب السريع
السريع فاعل السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع مثل عظم يعظم سرعا وسرعة فهو سريع
والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد قال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا
اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره
والمعنى ان الله سريع الحساب لا يحتاج الى عد ولا الى عقد كما يفعل الحساب والاحتساب الاعتداد
بالشي وقال الزجاج الحساب في اللغة ماخوذ من قولهم حسبك اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات
حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان **فصل** والله
سريع الحساب كان الحسن يقول اسرع من لمح البصر وقيل معناه اتيان القيمة قريب لان ما هو
كاين لا محالة قريب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة وقيل سريع الحساب اي سريع القبول
لدعا عباده والاجابة لهم لانه تعالى في الوقت الواحد يساله السايلون كل واحد شيا مختلفة
من امور الدنيا والاخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شي من ذلك **فصل**
اختلف في معنى كونه تعالى محاسبا للخلق على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم
وعليهم معنى لانه يخلق علوما ضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكيفيتها وكيفيا تها ومقاديرما لهم
من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب حصول علم الانسان ماله وعليه فاطلاق
اسم الحساب على هذه الاعلام يكون من باب اطلاق السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن
ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها
سياتهم فيقال لهم هذه سياتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم
قد ضاعفتها لكم الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال الله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر
ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطا واطلاق اسم

السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة الثالث انه تعالى يكلم العباد في
احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى
يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن
قال انه صوت قال يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما ان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او جسم
يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم **قوله** تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات الى قوله تعالى رؤف بالعباد معدودات صفة لايام وقد تقدم ان
صفة ما لا يعقل يطرد جمعها بالالف والتاء وذكر ابو البقا هنا سؤالا فقال ان قيل الايام واحدها يوم
والمعدودات واحدتها معدودة واليوم لا يوصف بمعدودة لان الصفة هنا مونثة والموصوف مذكور
وانما الوجه ان يقال ايام معدودة فتصف الجمع بالمونث فالجواب انه اجري معدودات على لفظ ايام
وقابل الجمع بالجمع مجازا والاصل معدودة كما قال لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولو قيل ان الايام
تشتمل على الساعات والساعة مونثة فجا الجمع على معنى ساعات الايام وفيه تنبيه على الامر بالذكر
في كل ساعات هذه الايام والساعة مونثة فجا الجمع على معنى ساعات الايام وفيه تنبيه على الامر بالذكر
في كل ساعات هذه الايام او معظمها لكان جوابا سديدا ونظير ذلك الشهر والصيف والشتا فانها يجاب
بها عن كم وكم انما يجاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشيا ليست عددا وانما هي اسما المعدودات فكانت
جوابا من هذا الاصل قال شهاب الدين وهذا تطويل من غير فايدة وقوله مفرد معدودات معدودة
بالتانيث ممنوع بل مفردها معدود بالتذكير ولا يضر جمعه بالالف والتا لا يستدعي تانيث المفرد
الا ترى الى قولهم حمامات وسجلات وسرادقات قال الكوفيون الالف والتا في معدودات لاقل
العدد وقال البصريون هما للقليل والكثير بدليل قوله تعالى وهم في الغرفات امنون والغرفات
كثيرة **فصل** اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين احدهما انه كان مشهورا
عندهم وكانوا ممتثلين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله تعالى لانهم كانوا لا يفعلونه الثاني
لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على
كل حصاة **فصل** قال هنا في ايام معدودات وفي سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
فقال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة اخرهن يوم النحر والمعدودات هي ايام
التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة ولقوله
بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما يثبت في ايام منى وهي
ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله تعالى التشريق ثلاثة بعد يوم النحر اولها يوم القر
وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس
ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر
كلها ايام النحر وعند احمد رحمه الله تعالى يمتد اخر وقت النحر الى يومين من ايام التشريق وايام التشريق مع
يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات واستدل القفال على ان الايام المعدودات
هي ايام التشريق بما روي عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف
وكرم وبجل ومجد وعظم امر مناديا فنادى الحج عرفة من جا ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج
وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام
المعدودات هي ايام التشريق وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المعلومات يوم النحر ويومان
بعده والمعدودات ايام التشريق وعن علي رضي الله تعالى عنه المعلومات يوم النحر وثلاثة بعده
وروي عطا عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شي
واحد وهي ايام التشريق وروي عن نبيشة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله ومن الذكر في ايام
التشريق التكبير **فصل** اعلم ان المراد بالذكر في هذه الايام التكبير عند رمي الجمار وادبار
الصلوات وروي عن عمر وعبد الله بن عمر انهما كانا يكبران بمنى خلف الصلوات وفي المجلس وعلى الفراش
والفسطاط وفي الطريق ويكبر الناس بتكبيرهما ويتلوان هذه الاية وذهب الجمهور الى ان التكبير
عقيب الصلوات مختص بعيد الاضحى في حق الحاج وغيره وذهب احمد رحمه الله الى انه يستحب التكبير
ليلتي العيدين واختلفوا في ابتدايه وانتهايه فقال مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما يكبر

المحرم وغيره عقيب الصلوات من صلاة الظهر يوم النحر الى بعد صلاة الصبح من اخر ايام التشريق
وهو قول ابن عباس وابن عمر ولان التكبير انما ورد في حق الحاج والناس تبع لهم وذكر الحاج قبل هذا
الوقت هو التلبية وهي تنقطع مع ابتدا الرمي وقال احمد رحمه الله تعالى يكبر المحرم من صلاة
يوم النحر الى اخر ايام التشريق وغير المحرم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق
روي ذلك عن علي وبه قال مكحول وابو يوسف وروي هذا القول عن بعضهم في حق المحرم ايضا وروي
عن علي وعمر وابن مسعود وابن عباس وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يكبر المحرم وغيره من
صلاة الصبح يوم عرفة الى بعد العصر يوم النحر يروى ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي
وللشافعي قول اخر انه يبتدي من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من اخر ايام التشريق
وله قول ثالث انه يبتدي من صلاة يوم عرفة الى العصر من يوم النحر وهو كقول ابي حنيفة
فان قيل التكبير مضاف الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فينبغي ان لا يكون مشروعا يوم
عرفة والجواب ان هذا يقتضي ان لا يكون يوم النحر داخلا فيها وهو خلاف الاجماع وصفة التكبير
عند اهل العراق شفعا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ثلاثا نسقا وهو قول
سعيد بن جبير والحسن وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة ويقول بعده لا اله الا الله
والله اكبر ولله الحمد قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه من يجوز فيها وجهان احدهما
ان تكون شرطية فتعجل في محل جزم والفا في قوله فلا جواب الشرط والفا وما في حيزها في محل
جزم ايضا على الجواب والثاني انها موصولة فلا محل لتعجل لوقوعه صلة ولفظه ماض ومعناه
يحتمل المضي والاستقبال لان كلما رفع صلة فهذا حكمه والفا في فلا زايدة في الخبر وهي وما بعدها
في محل رفع خبر المبتدا قال القرطبي من في قوله فمن تعجل رفع بالابتدا والخبر فلا اثم عليه ويجوز في
غير القران فلا اثم عليهم لان معنى من جماعة كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك وكذلك من تاخر
وفي يومين متعلق بتعجل ولا بد من ارتكاب مجاز لان الفعل الواقع في الظرف المعدود يستلزم ان
يكون واقعا في كل من معدوداته تقول سرت يومين لا بد وان يكون السير وقع في الاول والثاني
او بعض الثاني وهنا لا يقع التعجيل في اليوم الاول من هذين اليومين بوجه ووجه المجاز اما من
حيث انه نسب الواقع في احدهما واقعا فيهما كقوله نسيا حوتهما يخرج منهما اللولو والناسي احدهما
وكذلك المخرج من احدهما واما من حيث حذف مضاف اي في تمام يومين او كمالهما وتعجل يجوز ان
يكون بمعنى استعجل كتكبر واستكبر ومطاوعا لعجل نحو كسرته فتكسر وبمعنى المجرد وهو عجل قال
الزمخشري والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر كما هي في قوله

قد يدرك المتاني بعض حاجته • وقد يكون مع المستعجل الزلل

لاجل قوله المتاني وتعجل واستعجل يكونان لازمان متعديين ومتعلق التعجيل محذوف فيجوز
ان يقدر مفعولا صريحا اي من تعجل النفر وان يقدر مجرورا اي بالنفر حسب استعماله لازما ومتعديا
وفي هذه الاية من علم البديع الطباق وهو ذكر الشي وضده في تعجل وتاخر فهو كقوله اضحك وابكى
وامات واحيى وهذا طباق غريب من حيث جعل ضد تعجل تاخر وانما ضد تعجل تانى وضد
تاخر تقدم ولكنه في تعجل عبر بالملزوم عن اللازم وفي تاخر باللازم عن الملزوم وفيها من علم
البيان المقابلة اللفظية وذكر ان المتاخر بالنفر اتى بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر على
المتعجل فقال في حقه ايضا فلا اثم عليه ليقابل قوله اولا فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه
فهو كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا وذكر ابن الخطيب هنا سوالا
فقال قوله ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا اللفظ انما يقال في حق المقصر واجاب بوجوه احدها
ما تقدم من المقابلة ونقله عن الواحدي وثانيها انه تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة
احتمل ان يخطر بالبال ان لم يترخص فانه ياثم كما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه القصر عزيمة
والاتمام غير واجب ومذهب مالك رحمه الله ان القصر والفطر في السفر افضل فازال الله تعالى
هذه الشبهة وبين انه لا اثم عليه في الامرين فان شا تعجل وان شا تاخر وثالثها قال بعض
المفسرين ان منهم من كان يعجل ومنهم من كان يتاخر وكل واحد من الفريقين ورابعها ان المعنى
في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكانه قيل ايام منى التي ينبغي
المقام فيها هي ثلاثة فمن نقص منها وتعجل في يومين فلا اثم عليه ومن زاد عليها وتاخر عن

الثالث

الثالث الى الرابع فلم ينفر مع الناس فلا شي عليه وخامسها انه ذكر هذا الكلام مبالغة في ان
الحج يكفر الذنوب والاثام كما اذا تناول الانسان الترياق فيقول له الطبيب ان تناولت السم فلا
ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده بيان ان الترياق دوا كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول
السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد فكذا هنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج
مكفر الكل الذنوب لان التعجيل سيان ومما يدل على ان الحج سبب قوي في تكفير الذنوب قوله
عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهذا قول
علي وابن مسعود **فصل** قرا الجمهور فلا اثم بقطع الهمزة على الاصل وقرا سالم بن عبد
الله فلا اثم بوصلها وحذف الالف لا لالتقا الساكنين وقال ابو البقا وجهها انه لما خلط الاسم بلا حذف
الهمزة لشبهها بالالف يعني انه لما ركبت لا مع اسمها صارا كالشي الواحد والهمزة شبيهة بالالف فكانه اجتمع
الفان فحذفت الثانية لذلك ثم حذفت الالف لسكونها وسكون الثا **فصل** قال القرطبي
روي الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم امر ام سلمة ان تصبح بمكة
يوم النحر كان يومها وهذا يدل على انها رمت الجمرة بمنى قبل الفجر لان هذا لا يكون الا قد رمت
الجمرة بمنى ليلا قبل الفجر وروي ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة انها قالت ارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم بام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة
قبل الفجر ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف
وكرم وبجل ومجد وعظم عندها فاذا ثبت ذلك فالرمي جايز بالليل لمن فعله والاختيار من طلوع
الشمس الى زوالها واجمعوا على ان من رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد اجزا ولا شي عليه
الا مالكا فانه قال استحب ان يهريق دما واختلفوا في من لم يرمها ورماها من الليل ومن الغد فهل يلزمه
دم ام لا فصل المبيت بمنى لياليها واجب لرمي الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة
عند كل جمرة سبع حصيات ورخص في ترك المبيت لرعا الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمي اليوم
الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت في الليلة الثالثة ورمي يومها فله ذلك بشرط
ان ينفر قبل غروب الشمس وهو مبني لزمه المبيت لها والرمي من غد هذا مذهب الشافعي واحمد
وهو قول اكثر التابعين وقال ابو حنيفة يجوز ان ينفر ما لم يطلع الفجر لان وقت الرمي لم يدخل
فصل اذا ترك الرمي فذكره بعد ما صدر وهو بمكة بعد ما خرج منها فعليه الهدي وسوا
ترك كلها او جمرة منها او حصاة من جمرة حتى خرجت ايام منى فعليه دم وان ترك جمرة واحدة كان عليه
بكل حصاة من الجمرة اطعام مسكين نصف صاع الى ان يبلغ دما الا جمرة العقبة فعليه دم وقال الاوزاعي
يتصدق الى ترك حصاة وقال الثوري يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث فان ترك اربعا فعليه
وقال الليث في الحصاة الواحدة دم نقله القرطبي **فصل** قال القرطبي من بقي في
يده حصاة لا يدري من اي الجمار هي جعلها من الاولى ورمي بعدها الوسطى والاخرة فان طال
استانف جميعا قوله تعالى لمن اتقى هذا الجار خبر لمبتدا محذوف واختلفوا في ذلك المبتدا حسب
اختلافهم في تعلق هذا الجار من جهة المعنى لا الصناعة فقيل يتعلق من جهة المعنى بقوله فلا
اثم عليه فيقدر له ما يليق به اي انتفى الاثم لمن اتقى وقيل يتعلق بقوله غفور رحيم اي المغفرة
لمن اتقى وقيل التقدير السلامة لمن اتقى وقيل التقدير ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل
والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج بشي قلبه شي منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثم في الاقدام
عليه لان ذا التقوي حذر متحرز من كل ما يريبه وقيل التقدير ذلك الذي مر ذكره من احكام الحج وغيره
لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون غيره كقوله ذلك خير للذين يريدون وجه الله قال هذين التقديرين
الزمخشري وقال ابو البقا تقدير جواز التعجيل والتاخير لمن اتقى وكلها متقاربة ويجوز ان يكون
لمن اتقى في محل نصب على ان اللام لام التعليل ويتعلق بقوله فلا اثم عليه اي انتفى الاثم لاجل
المتقي ومفعول اتقى محذوف اي اتقى الله وقد جا مصرحا في مصحف عبد الله وقيل اتقى الصيد
فصل في هذه التقوي وجوه احدها قال ابو العالية ذهب اثمه اي اتقى فيما بقي من عمره
ولا يتكل على ما سلف من اعمال الحج وثانيها ان هذه المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا قبل حجه كقوله
تعالى انما يتقبل الله من المتقين لان المصر على الذنب لا يفعله ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض
في الظاهر وثالثها انه المتقي عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج لقوله عليه الصلاة والسلام من

حج فلم يرفث ولم يفسق ورابعها روي الكلبي عن ابن عباس لمن اتقى الصيد وما يلزمه اجتنابه
من محظورات الاحرام قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه تقييد للفظ المطلق بغير
دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق
فقد تحلل قبل الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد في هذه الايام قوله تعالى واتقوا الله فهو امر في
المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فلا يكون تكرارا وقد تقدم ان التقوى
عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات وقوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر
لان من تصور الحشر والمحاسبة والمسايلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة والنار صار ذلك من
اقوى الدواعي الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث يوم
لا مالك سواه ولا ملجا الا اياه قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله لما ذكر الذين قصرت همتهم
على الدنيا في قوله ومن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا والمومنين الذين سالوا خير الدارين
ذكر المنافقين لانهم اظهروا الايمان واكنوا الكفر قوله تعالى من يعجبك يجوز في من ان تكون موصولة
وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم نظيرها والاعجاب استحسان الشيء والميل اليه والتعظيم
له والهمزة للتعدي وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب الشيء وليس هو شيئا له
في ذاته بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبني كذا اي ظهر لي
ظهورا لم اعرف سببه ويقال عجبت من كذا قال

عجبت والدهر كثير عجبه • من عنزي سبني لم اضربه •

قال بعض المفسرين يقال في الاستحسان اعجبني كذا وفي الانكار والكراهة عجبت من كذا
قوله تعالى في الحيوة فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقوله اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا
كقول القايل يعجبني كلام فلان في هذه المسيلة لان ادعاه المحبة بالباطل لطلب حظ من الدنيا
والثاني قول الزمخشري ان يتعلق بيعجبك اي قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا
يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف من الاحتباس واللكنة او لانه لا يوذن لهم في الكلام
قال ابو حيان والذي يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذي قاله الزمخشري بل على
معنى تستحسن مقالته دايما في مدة حيوته اذ لا يصدر منه القول الا ما هو معجب رايق لطف
مقالته في الظاهر معجبة دايما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرايقة الى مقالة منافية
قوله تعالى ويشهد الله في هذه الجملة وجهان احدهما الظهر انها عاطف على يعجبك فهي صلة
لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل رفع على حسب القولين في من والثاني ان يكون
حالية وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير المرفوع المستكن في يعجبك والثاني انه الضمير المجرور
في قوله تقديره يعجبك ان يقول في امر الدنيا مقسما على ذلك وفي جعلها حالا نظر من وجهين
احدهما من جهة المعنى فانه يلزم منه ان يكون الاعجاب والقول مقيدين بحال والظاهر خلافه
والثاني من جهة الصناعة وهو انه مضارع مثبت فلا يقع حالا الا في شذوذ نحو قمت واصك عينه
او ضرورة نحو نجوت وارهنهم مالكا وتقدير مبتدا قبله على خلاف الاصل اي وهو يشهد والجمهور
على ضم حرف المضارعة وكسر الهاء ماخوذ من اشهد ونصب الجلالة مفعولا به وقرا ابو حيوة وابن
محيصن بفتحهما ورفع الجلالة فاعلا قال القرطبي ويؤيده قراة ابن عباس والله يشهد على
ما في قلبه وقرا ابي ويستشهد الله فاما قراة الجمهور وتفسيرهم فان المعنى يحلف بالله ويشهده
انه صادق وقد جات الشهادة بمعنى القسم في اية اللعان فيكون اسم الله منتصبا على حذف
حرف الجر اي يقسم بالله قال شهاب الدين وهذا سهو من قايله لان المستعمل بمعنى القسم شهد
الثلاثي لا اشهد الرباعي لا تقول اشهد بالله بل شهد بالله فمعنى قراة الجمهور يطلع الله على ما في
قلبه ولا يعلم به احد لشدة تكتمه واما تفسير الجمهور فيحتاج الى حذف ما يصح به المعنى تقديره
ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على
ضده وهو الذي يعجب سمعه ويقوي هذا التاويل قراة ابي حيوة اذ معناها ويطلع على ما في قلبه
من الكفر واما قراة ابي فيحتمل استفعل وجهين احدهما ان يكون بمعنى افعل فيوافق قراة الجمهور
والثاني انه بمعنى المجرد وهو شهد وتكون الجلالة منصوبة على اسقاط الخافض قوله تعالى وهو
الد الخصام والكلام في هذه الجملة كالتي قبلها وهنا وجه اخر وهو ان يكون حالا من الضمير في يشهد

والالد الشديد من اللدد وهو شدة الخصومة قال

• ان تحت التراب جزما وعزما • وخصيما الد ذا معلاق •

ويقال لددت بكسر العين الد بفتحها ولددته بفتح العين الده بضمها اي غلبته في ذلك فيكون
متعديا قال

• اقرات الرجال اللدد •

ورجل الد وامراة لدا والجمع لد كحمر وفي اشتقاقه اقوال قال الزجاج

• من لديد العنق وهما صفحتاه • وقيل من لديد الوادي وهما جانباه •

سميا بذلك لاعوجاجهما ومعناه انه في اي وجه خصمه من اليمين والشمال في ابواب الخصومة
غلبه وقيل هو من لده اذا حبسه فكانه يحبس خصمه عن مفاوضته والخصام فيه قولان احدهما
قال الزجاج هو جمع خصم نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار وعلى هذا فلا يحتاج الى
تاويل والثاني قال الخليل وابو عبيد انه مصدر يقال خاصم خصاما نحو قاتل قتالا وعلى هذا
فلا بد مصحح لوقوعه خبرا عن الجثة فقيل في الكلام حذف من الاول اي وخصامه اشد الخصام
وقيل من الثاني وهو اشد ذوي الخصام وقيل اراد بالمصدر اسم الفاعل كما يوصف به في قولهم رجل
عدل وخصم وقيل افعل هنا ليست للتفضيل بل هي بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة
المشبهة وقال الزمخشري والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر يعني ان
افعل ليس من باب ما اضيف الى ما هو بعضه على معنى في قال ابو حيان وهذا مخالف لما يزعمه
النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول مرجوح
وقيل هو ليس ضمير من بل ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد الخصام وجعل
ابو البقا هو ضمير المصدر الذي هو قوله فانه قال ويجوز ان يكون هو ضمير المصدر الذي هو
قوله وقوله خصام والتقدير خصامه الد الخصام **فصل** قال بعض المفسرين هذه
الاية مختصة باقوام معينين وقال بعضهم انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة فالاولون
اختلفوا على وجوه احدها انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة وسمي
الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلاثماية من بني زهرة عن قتال رسول الله صلوات الله البر
الرحيم عليه دايما ابدا وكان رجلا حلو الكلام حلو المنظر وكان ياتي رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه دايما ابدا فيجالسه ويظهر الاسلام ويقول اني احبك ويحلف بالله على ذلك وكان منافقا
وكان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يدني مجلسه وكان حسن العلانية خبيث الباطن
فخرج من عند النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم فمر بزرع لقوم من
المسلمين فاحرق الزرع وقتل المواشي وقيل بيت قوما من ثقيف فبيتهم واحرق مواشيهم واحرق
زرعهم وقال مقاتل خرج الى الطايف مقتضيا مالا له على غريم فاحرق له كدسا وعقر له اتانا
والنسل نسل كل حيوان من ناطق وغيره فنزلت الاية والثاني ان الاخنس اشار على بني زهرة
بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه الناس وان يك صادقا
كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الراي ما رايت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اخنس
بكم فاتبعوني ثم خنس بثلثماية رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه وسمي بهذا السبب الاخنس فبلغ ذلك رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فاعجبه قال ابن
الخطيب وعندي ان هذا القول لا يستوجب هذا العمل والاية مذكورة في معرض الذم فلا يمكن
حملها عليه الثالث روي عن ابن عباس والضحاك رضي الله تعالى عنهم ان كفار قريش بعثوا الى
النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من
علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا
واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم فنزلت الاية ولذلك عقبه بقوله ومن يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله فنبه بذلك على حال هولاء الشهداء القول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين
انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة المذكورة نقل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين
غيره كلام في الاية فقال انها وان نزلت فيمن ذكرتم فلا منع ان ينزل الاية في الرجل ثم تكون
عامة في كل موصوف بهذه الصفات وروت عايشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه
وعلى اله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال ان ابغض الرجال الى الله تعالى الالد الخصم قال

ابن الخطيب بنزول الاية على سبب لا يمنع من العموم بل في الاية ما يدل على العموم من وجوه الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية الثاني ان الحمل على العموم اكثر فائدة لانه زجر لكل مكلف عن تلك الطريقة المذمومة الثالث انه اقرب الى الاحتياط قال قتادة ومجاهد وجماعة من العلما نزلت في كل مبطن كفرا او نفاقا او كذبا او اضرارا وهو يظهر بلسانه خلاف ذلك فهي عامة قال القرطبي وهي تشبه ما ورد في الترمذي ان في بعض الكتب ان الله تعالى يقول ان من عبادي قوما السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر يلبسون للناس جلود الضان من اللين يشترون الدنيا بالدين يقول الله تعالى ابي يغترون وعلي يجترون فبي حلفت لاسلطن عليهم فتنة تدع الحليم منهم حيران ومعنى يشهد الله اي يقول الله يعلم اني اقول حقا

فصل اختلفوا في الموصوف بالصفات المذكورة في الاية هل هو منافق ام لا قال ابن الخطيب ايضا لا تدل على ذلك فان قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا انه الاعجاب الحاصل بقوله في الحياة الدنيا فانك اذا قلت فلان حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوع مذمة وقوله ويشهد الله على ما في قلبه لا دلالة فيه على حالة منكرة الا اذا اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك لانه ليس في الاية ان القول الذي اظهره هو الاسلام والتوحيد حتى يكون خلافه نفاقا بل يحتمل ان يضمر الفساد ويظهر ضده فيكون مرائيا وقوله عز وعلا وهو الد الخصام ايضا لا يوجب النفاق وقوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها فالمفسد قد يكون مسلما وقوله سبحانه واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ايضا لا يقتضي النفاق الا ان المنافق داخل في هذه الصفات الحسنى والمساوي ايضا

فصل قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة شديد القسوة في المعصية جدل بالباطل عالم اللسان جاهل العمل يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة

فصل قال القرطبي قال علماونا في الاية دليل على الاحتياط بامور الدين والدنيا واستبرا احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم وخلاهم حتى يبحث عن باطنهم لان تعالى بين احوال الناس وان منهم من يظهر قولا جميلا وهو ينوي قبيحا فان قيل هذا يعارض قوله عليه افضل الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله اقضي لهم نحو ما اسمع فالجواب ان هذا كان في صدر الاسلام حيث كان اسلامهم سلامتهم واما الان وقد عم الفساد فلا قال ابن العربي والصحيح ان الظاهر يعمل عليه حتى يبين خلافه قوله تعالى واذا تولى سعى جواب اذا الشرطية وهذه الجملة الشرطية يحتمل فيها وجهين احدهما ان تكون عطفا على ما قبلها وهو يعجبك فتكون اصلة وصفة على حسب ما تقدم من ومن والثاني ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تقدم الكلام عند قوله الد الخصام والتولي والسعي يحتملان الحقيقة ان يتولى ببدنه ويسعى بقدميه والمجاز بان يريد بالتولي الرجوع من القول الاول وبالسعي العمل والكسب من السعاية وهو مجاز شايع ومنه وان ليس للانسان الا ما سعى وقال امرؤ القيس

• فلو ان ما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال
• ولكنما اسعى لمجد موثل • وقد يدرك المجد الموثل امثالي

وقال اخر

• اسعى على حسبي بني مالك • كل امرئ في حقه ساع ...

والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلا قال

• ما قلت ما قال وشاة سعوا • سعى عدو بيننا يرجف

وقال الضحاك واذا تولى اي ملك الامر وصار واليا سعى في الارض وقال مجاهد اذا تولى وعمل بالعدوان والظلم امسك الله المطر واهلك الحرث والنسل قوله تعالى في الارض متعلق بسعى فان قيل معلوم ان السعي لا يكون الا في الارض قيل لانه يفيد العموم كانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فبدل لفظ الارض على كثرة فساده ان يلزم من عموم الظرف عموم المظروف وليفسد متعلق بسعى علة له قوله تعالى ويهلك الحرث والنسل الجمهور على يهلك بضم اليا وكسر اللام ونصب الكاف الحرث مفعول به وهي قراة واضحة من اهلك يهلك والنصب عطف على الفعل قبله وهذا شبيه بقوله تعالى وملايكته ورسله وجبريل لان قوله ليفسد يشتمل انه يهلك الحرث

والنسل

والنسل لخصهما بالذكر بذلك وقرا ابي ليهلك باظهار لام العلة وهي معنى قراة الجمهور وقرا ابو حيوة وروبت عن ابن كثير وابن عمرو ويهلك الحرث والنسل بفتح اليا وكسر اللام من هلك الثلاثي والحرث فاعل والنسل عطف عليه وقرا قوم ويهلك الحرث من اهلك والحرث مفعول به الا انهم رفعوا الكاف وخرجت على اربعة اوجه ان يكون عطفا على يعجبك او على سعى لانه في معنى المستقبل او على خبر مبتدا محذوف اي وهو يهلك او على الاستيناف وقرا الحسن ويهلك مبنيا للمفعول الحرث رفعا وقرا ايضا بفتح اليا واللام ورفع الكاف الحرث رفعا على الفاعلية وفتح عين المضارعة هنا شاذ لفتح عين ماضيه وليس عينه ولا لامه حرف حلق فهو مثل ركن يركن بالفتح فيهما والحرث في اللغة الشق ومنه المحراث لما يشق به الارض والحرث كسب المال وجمعه والحرث الزرع والحراث الزراع وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع ويقال احرث القران اي ادرسه وحرثت الناقة واحرثتها اي سرت عليها حتى هزلت وحرثت النار حركتها والمحراث ما يحرك به نار التنور نقله الجوهري وقد تقدم والنسل مصدر نسل ينسل اي خرج بسرعة ومنه نسل وبر البعير ونسل ريش الطاير اي خرج وتطاير قال القرطبي النسل ما خرج من كل انثى من ولد واصله الخروج والسقوط وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطاير ما تتابع سقوطه من ريشه قال امرؤ القيس

• وان يك قد ساتك مني خليقة • فسلي ثيابي من ثيابك تنسلي •

وقوله من كل حدب ينسلون ومن الاجداث الى ربهم ينسلون يحتمل الحسن والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فانهما هنا واقعان موقع المفعول به

فصل ذكروا في هذا التولي قولين احدهما معناه اذا انصرف من عندك سعى بالفساد وهذا الفساد يحتمل وجهين احدهما اتلاف الاموال بالتحريق والتخريب والنهب كما تقدم والوجه الثاني انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يلقي الشبه في قلوب المومنين ويتحيل في تقوية الكفر قال تعالى حكاية عن فرعون اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وسمى هذا المعنى فسادا لانه لو وقع اختلافا بين الناس وتفرق كلمتهم ويتبرا بعضهم من بعض فتنقطع الارحام ويسفك الدما القول الثاني ان التولي والسعي اي رجع عن قوله واجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي المشي بسرعة وذلك يستعار لايقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال يسعى بالنميمة والمراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر على التفسير الاول وهو يقع على ما يحرث ويزرع وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث والنسل في اللغة الولد ومن قال ان الاخفش بن ثقيف ونقل جميعهم جمعا والمراد بالحرث الرجال والنسا اما النسا فلقوله نساوكم حرث لكم واما الرجال فهم الذين يشقون ارض التولية واما النسل فالمراد منه الصبيان قوله والله لا يحب الفساد قال العباس بن الفضل الفساد الخراب وقال ابن المسيب قطع الدراهم الفساد في الارض وقال عطا كان رجل يقال له عطا بن منبه احرم في جبة فامره النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم ان ينزعها قال قتادة قلت لعطا انا كنا نسمع ان نشقها فقال عطا ان الله لا يحب الفساد قال القرطبي والاية تعم كل فساد كان في الارض او مال او دين وهو الصحيح وقيل ان الله لا يحب الفساد الصلاح ولا يحبه او المعنى لا يامر به

فصل استدلت المعتزلة على انه تعالى لا يريد القبايح قالوا المحبة عبارة عن الارادة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا والمراد انهم يريدون وايضا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا وان تناصحوا من ولاه امركم ويكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السوال فجعل الكراهة ضد المحبة واذا ثبت ان الارادة نفس المحبة فقوله والله لا يحب الفساد كقوله لا يريد الفساد وكقوله وما الله يريد ظلما للعباد وان كان لا يريد الفساد لا يكون خالقا له لان الخلق لا يكون الا مع الارادة واجيبوا بوجهين احدهما ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشي والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة لكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم يدل عليه وجهان الاول ان قدرة العبد صالحة للاصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان كان لا لمرجح لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد فكيف يعقل ان يقال انه لا يريد والثاني انه عالم بوقوع الفساد

وان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يغلب علم نفسه جهلا وذلك محال قوله
واذا قيل له اتق الله هذه الجملة الشرطية يحتمل الوجهين المتقدمين في نظيرتها اعني كونها
مستانفة او معطوفة علي يعجبك وتقدم الخلاف في الذي قام مقام الفاعل عند قوله واذا قيل
لهم لا تفسدوا وقوله اخذته العزة اي حملته العزة وحمية الجاهلية علي الفعل بالاثم اي بالظلم
وفي هذه البا ثلاثة اوجه احدها ان يكون للتعدية وهو قول الزمخشري فانه قال اخذته
بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي حملته العزة علي الاثم والزمته ارتكابه قال ابو حيان
وبا التعدية بابها الفعل اللازم نحو ذهب الله بسمعهم وندرت التعدية بالبا في المتعدي نحو
صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصكه الاخر الثاني ان يكون للسببية يعني انه كان سببا
لاخذ العزة له كما في قوله اخذته عزة من جهله فتولي مغضبا فعل الضجر فتكون البا بمعني
اللام تقول فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته الثالث ان يكون للمصاحبة
فيكون في محل نصب علي الحال وفيها وجهان احدهما ان يكون حالا من العزة اي متلبسة بالاثم
والثاني ان يكون حالا من المفعول اي اخذته متلبسا بالاثم قال القرطبي وقيل البا
بمعني مع اي اخذته العزة مع الاثم وفي قوله العزة بالاثم في علم البديع التتميم وهو عبارة
عن ارداف الكلمة باخري ترفع عنها اللبس وتقربها من الفهم وذلك ان العزة تكون محموده
ومذمومة فمن مجيئها محموده ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اعزة علي الكافرين فلو اطلقت
لتوهم من لا عنا له المحمودة فقيل بالاثم تتميما للمراد فرفع اللبس بها

فصل

اعلم ان الله تعالي ذكر عن هذا المنافق انها امور مذمومة وهي اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا
واستشهاده بالله كاذبا ولجاجة في ابطال الحق واثبات الباطل وسعيه في الارض بالفساد
واهلاك الحرث والنسل وكلها افعال قبيحة والظاهر من قوله واذا قيل له اتق الله ان يصرف
الي الكل لان صرفه الي البعض ليس اولي من البعض فكانه قيل له اتق الله في اهلاك الحرث والنسل
وفي السعي بالفساد وفي اللجاج في ابطال الحق وبضرم الباطل وفي الاستشهاد بالله كاذبا وفي
الحرص علي طلب الدنيا وقيل قوله اخذته العزة بالاثم اي قيل له اتق الله فقط علي ما سياتي
في ان الموصوف بهذه الصفات هو الذي اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم
والعزة القوة والغلبة من عزه يعزه اذا غلبه ومنه وعزني في الخطاب وقيل العزة هنا
الجاهلية قال الشاعر • اخذته عزة من جهله • فتولي مغضبا فعل الضجر •
وقيل العزة هنا المنعة وشدة النفس اي اعتز في نفسه فارقته تلك العزة في الاثم والزمته
اياه قوله فحسبه جهنم حسبه مبتدا وجهنم خبره اي كافيه جهنم جزا يقال حسبك درهم اي كفاك
وقيل جهنم فاعل بحسب ثم اختلف القايل بذلك في حسب فقيل هو بمعني اسم الفاعل اي الكافي وهو
في الاصل مصدر اريد به اسم الفاعل والفاعل وهو جهنم سد مسد الخبر وقوي حسبه لاعتماده علي الفا
الرابطة للجملة بما قبلها هذا معني كلام ابي البقا وقيل بل حسب اسم فاعل والعامل بذلك اختلف
فقيل اسم اي كفاه وقيل فعل امر اي ليكفيه الا ان اعرابه ودخول حرف الجر عليه يمنع كونه اسم فعل
فقد تلخص ان حسب هل هو بمعني اسم الفاعل واصله مصدر او اسم فعل ماض او فعل امر وهو
من الاسما اللازمة للاضافة ولا يتعرف باضافته الي معرفة يقول مررت برجل حسبك وينصب عنه
التمييز ويكون مبتدا فيجر بنا زايدة وخبرا فلا تجر بها ولا يثني ولا يجمع ولا يونث وان وقع صفة
لهذه الاشيا وجهنم اختلف الناس فيها فقال يونس واكثر النحاة هي اسم للنار التي يعذب بها في الاخرة
وهي اعجمية وعربت واصلها جهنام منعت من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل هي عربية الاصل والعلة
بذلك اختلفوا في نونها هل هي زايدة ام اصلية والصحيح انها زايدة واصلها فعل مشتقة من ركيته
جهنام اي بعيدة القعر وهي من الجهم وهذا الكراهة وقيل بل نونها اصلية ووزنها فعلل كعرس قال
لان فعيلا مفقود في كلامهم وجعل وزنها فعللا ايضا لان الواو اصل في ذوات الاربع كرتا لكن
الصحيح اثبات هذا البنا وجاءت منه الفاظ قالوا ضغط من الضغاطه وهي الضخامه وسفنج ومخفف
للطليم والزونك للقصير سمي بذلك لانه تزوك في مشيه اي تبختر قال حسان احمعت انك انت الام
من مشي في فحش زانيه وزوك غراب وهذا كله يدل علي ان النون زايدة في زونك وعلي هذا
فامتناعها من الصرف للتانيث والعلمية قوله ولبس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي ولبس

المهاد جهنم وحسن حذفه هنا لكون المهاد وقع فاصله وتقدم الكلام علي بيس وحذف هذا
المخصوص بذلك علي انه مبتدا والجملة من نعم وبيس خبره سوا تقدم او تاخر لانا لو جعلناه
خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر ثم حذفناه كنا حذفنا الجملة باسرها من غير ان ينوب
عنها شي وايضا فانه يلزم من ذلك ان يكون الجملة تعلقت مما قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب
وليست معارضة ولا مفسرة ولا مستانفة والمهاد فيه قولان احدهما انه جمع مهد وهو الموطا للنوم
وقيل المستقر كقوله قال تعالي والارض فرشناها فنعم الماهدون والثاني انه اسم مفرد وسمي
به الفراش الموطا للنوم وقيل المستقر كقوله جهنم يصلونها فبيس القرار وهذا من باب التهكم
والاستهزاء اي جعلت جهنم لهم بدل مهاد يفترشونه وهو كقوله

وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •

ان القاسم لهم مقام التحية الضرب الوجيع قوله تعالي ومن الناس من يشري نفسه الي قوله
والله روف بالعباد لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية
حال من يبذل دينه ونفسه لطلب الدنيا وفي سبب النزول روايات احدها عن ابن عباس
والضحاك انها نزلت في سرية الرجيع وذلك ان كفار قريش بعثوا الي رسول الله صلي الله عليه
وسلم وهو بالمدينة انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علما اصحابك يعلموننا دينك وكان ذلك مكرا
منهم فبعث اليهم حبيب بن عدي الانصاري ومرثد بن ابي مرثد الغنوي وخالد بن بكير وعبد
الله بن طارق وابن شهاب البلوي وزيد بن الدثنة وامر عليهم عاصم بن ثابت بن ابي الاقلح الانصاري
قال ابو هريرة بعث رسول الله صلي الله عليه وسلم عشرا وامر عليهم بن ثابت الانصاري فساروا فنزلوا
بطن الرجيع بين مكة والمدينة ومعهم تمر عجوة فاكلوا فمرت عجوز وابصرت النوي فرجعت الي قومها
بمكة وقالت قد سلك هذا الطريق اهل يثرب من اصحاب محمد صلي الله عليه وسلم فركب سبعون رجلا
منهم الرماح حتي احاطوا بهم وقال ابو هريرة ذكروا الحي من هذيل فقال لهم بنو لحيان فنفروا
لهم بقريب من مائة رجل رامي فاتبعوا اثارهم حتي وجدوا ماكلهم التمر في منزل نزلوه فقالوا تمر
يثرب فاتبعوا اثارهم فلما احس بهم عاصم واصحابه بادروا الي فدفد فاحاط بهم القوم فقتلوا
مرثد وخالدا وعبد الله بن طارق ونثر عاصم بن ثابت بن كنانته وفيها سبعة اسهم فقتل بكل سهم
رجلا من عظما المشركين ثم قال اللهم انك قد حميت دينك صدر النهار فاحم لحمي اخر النهار ثم احاط
بهم المشركون فقتلوه فلما قتلوه ارادوا حز راسه ليبيعوه من سلافة بنت سعد بن شهيد وكانت قد
نذرت حين اصاب ابنها يوم احد لين قدرت علي راس عاصم لتشربن في قحفه الخمر فارسل الله رجلا
من الدبر وهي الزنابير فحمت عاصما فلم يقدروا عليه فسمي حمي الدبر فقالوا دعوه حتي يمسي فنذهب عنه
فناخذه فجاءت سحابة سودا وامطرت مطرا كالعزالي فبعث الله الوادي فاحتمل عاصما فذهب به الي الجنة
وحمل خمسين من المشركين الي النار وكان عاصم قد اعطي الله عهدا ان لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا
وكان عمر بن الخطاب يقول حين بلغه ان الدبر منعته عجبا لحفظ الله العبد المومن كان عاصم نذر ان لا يمس
مشركا ولا يمسه مشرك ابدا منعه الله بعد وفاته كما امتنع في حال حياته واسر المشركون خبيب بن عدي
وزيد بن الدثنة فذهبوا بهما الي مكة فاما خبيب فابتاعه بنو الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف
ليقتلوه بابيهم وكان خبيب قتل الحرث يوم بدر فلبث خبيب اسيرا حتي اجمعوا علي قتله فاستعار من
بعض بنات الحرث موسي ليستحد بها فاعارته فدرج بني لها وهي غافلة فراع المراة الا خبيب قد اجلس
الصبي علي فخذه والموسي بيده فصاحت المراة فقال خبيب اتخشين ان اقتله ما كنت افعل ذلك
ان الغدر ليس من شاننا فقالت المراة والله ما رايت اسيرا خيرا من خبيب والله لقد وجدته يوما ياكل
قطفا من عنب في يده وانه لموثق بالحديد وما بمكة من ثمرة كان الا رزقا رزقه الله خبيبا ثم انهم
خرجوا به من الحرم ليقتلوه في الحل وارادوا ان يصلبوه فقال لهم خبيب دعوني اصلي ركعتين
ثم قال لولا ان تحسبوا ان ما بي من جزع لزدت اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا
وانشا يقول

قلت ابالي حين اقتل مسلما • علي اي شق كان لله مصرعي •
وذلك في ذات الاله وان يشا • يبارك علي اوصال شلو ممزع •

فصلبوه حيا فقال اللهم انك تعلم انه
ليس احد حولي يبلغ سلامي رسولك فابلغه سلامي ثم قام ابو سروعة عقبة بن الحرث فقتله ويقال
كان رجلا من المشركين يقال له سلامان بن ميسرة معه رمح فوضعه بين يدي خبيب فقال له خبيب

اتق الله فما زاده ذلك الا عتوا فطعنه فانفذه وذلك قوله واذا قيل له اتق الله ... سلامات
واما زيد بن الدثنة فابتاعه صفوان بن امية ليقتله بابيه امية بن خلف فبعثه مع مولى له يسمى نسطاس
الى التنعيم ليقتله واجتمع رهط من قريش فيهم ابو سفيان بن حرب فقال له ابو سفيان حين قدم
ليقتل انشدك الله يا زيد اتحب ان محمدا عندنا الان بمكانك تضرب عنقه وانك في اهلك فقال
والله لا احب ان محمدا الان في مكان تصيبه شوكة تؤذيه وانا جالس في اهلي فقال ابو سفيان ما رايت
احدا من الناس يحب احدا كاصحاب محمد محمدا ثم قتله نسطاس فلما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
هذا الخبر قال لاصحابه ايكم يحتمل خبيبا عن خشبته وله الجنة فقال الزبير انا يا رسول الله وصاحبي
المقداد بن الاسود فخرجا يمشيان في الليل ويكمنان بالنهار حتى اتيا التنعيم ليلا واذا حول الخشبة
اربعون رجلا من المشركين نيام نشاوى فانزلاه واذا هو رطب ينثني لم يتغير بعد اربعين يوما
ويده على جراحته وهي تبض دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فحمله الزبير على فرسه
وساروا فانتبه الكفار وفقدوا خبيبا فاخبروا قريشا فركبوا سبعين رجلا فلما لحقوهما قذف
الزبير خبيبا فابتلعته الارض فسمي بليع الارض وقال الزبير ما جراكم علينا يا معشر قريش ثم
رفع العمامة عن راسه وقال انا الزبير بن العوام وامي صفية بنت عبد المطلب وصاحبي المقداد
ابن الاسود اسدان رابضان يدفعان عن شبلهما فان شئتم ناضلتكم وان شئتم انصرفتم فانصرفوا
الى مكة وقدما على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عنده فقال يا محمد ان الملائكة لتباهي
باصحابك هذين من اصحابك فنزل في الزبير والمقداد ومن الناس من يشري نفسه ابتغا
مرضات الله حين شريا انفسهما لانزال خبيب عن خشبته وقال اكثر المفسرين نزلت في صهيب بن
سنان مولى عبد الله بن جدعان الرومي وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي بلال مولى ابي
بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم فقال لهم صهيب اني شيخ
كبير لا يضركم امنكم كنت ام من عدوكم فهل لكم ان تاخذوا مالي وتذروني ففعلوا وكان شرط عليهم
راحلة ونفقة فاقام بمكة ما شاء الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر وعمر في رجال فقال له
ابو بكر ربح بيعك ابا يحيى قال وبيعك فما خسر ما ذاك قال انزل الله فيك كذا وقرا عليه الاية الكريمة واما
خباب بن الارت وابو ذر فقروا ابنا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر
واما الباقون فاعطوا العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله والذين هاجروا في
الله من بعد ما فتنوا بتعذيب اهل مكة لنبوئنهم في الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة
اكبر وفيهم نزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال سعيد بن المسيب مهاجرا نحو النبي صلى
الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي قريش فنزل عن راحلته ونثل ما في كنانته ثم قال يا معشر
قريش لقد علمتم اني ارماكم رجلا فقال والله لا اضع سهما مما في كنانتي الا في قلب رجل وايم الله لا يصلون
الي حتى ارمي بكل سهم في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي ثم افعلوا ما شئتم وان شئتم دللتكم
على مالي بمكة وخليتم سبيلي قالوا نعم ففعل ذلك ونزلت الاية الكريمة وقال الحسن اتدرون
فيمن نزلت هذه الاية نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول له قل لا اله الا الله فيابى ان يقولها فيقول
المسلم والله لاشرين نفسي لله فيتقدم يقاتل حتى يقتل وروي عن عمر وعلي وابن عباس انها نزلت
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن عباس ارى من يشري نفسه ابتغا مرضات الله فقام
هذا يتقوى الله فان لم يقبل واخذته العزة بالاثم قال هذا وانا اشري نفسي فيقاتله وكان
اذا قرا هذه الاية يقول اقتتلا ورب الكعبة وسمع عمر بن الخطاب انسانا يقرا هذه الاية فقال عمر
انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وقيل نزلت في علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار **فصل**
فيمن شري فيمن الوجهان المتقدمان في من الاولى ومعنى يشري يبيع قال يبيع قال تبارك
وتعالى وشروه بثمن اذا اعدنا الضمير المرفوع على الاخوة قال

وشريت بردا ليتني ... من بعد برد كنت هامه

قال القرطبي برد هنا اسم غلام والمعنى يبذل نفسه في الله وقيل بل هو على اصله من الشري كما
روي عن صهيب بوجوده والصحيح ان اضافته للمفعول له محضة خلافا للجرمي والمبرد والرياشي
وجماعة من المتاخرين ومرضاة مصدر مبني على تاء التانيث كمدعاة والعباس حميده عنها نحو

يغزي ويرمي قال القرطبي والمرضاة الرضا تقول رضي يرضى رضا ومرضاة ووقف حمزة
عليها بالتاء وذلك لوجهين احدهما ان بعض العرب يقف على تاء التانيث قال القايل في ذلك

دار لسلمى بعد حول قد عفت ... بل جوز تيهاء كظهر الجحفت

وقد حكى هذه اللغة سيبويه رحمه الله تعالى والثاني ان يكون وقف على نية الاضافة كانه نوى
لفظ المضاف اليه لشدة اتصال المتضايفين فاقر التاء على حالها مسه على ذلك وهذا كما اشموا
الحرف المضموم ليعلموا ان الضمة كالمنطوق بها وقد امال الكسائي وورش مرضاة وفي قوله بالعباد
خروج من ضمير الغيبة الى الاسم الظاهر اذا كان الاصل رؤوف به او بهم وفايدة هذا الخروج ان لفظ
العباد يؤذن بالتشريف اولانه فاصلة فاختير لذلك **فصل** اذا قلنا بان المراد من
هذا الشري البيع فتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة
الله تعالى من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم يتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى
فكان ما يبذله من نفسه كالسلعة وكانه كالبايع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المومنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم
على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم
وان اجرينا الاية على ظاهرها وقلنا ان المراد هو الشرك فلان من اقدم على الكفر والتوسع في لذات
الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدايم فصار كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق
خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على الايمان والطاعة صار
كانه اشترى نفسه من النار والعذاب فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا بقوله ان الله اشترى
من المومنين انفسهم واموالهم وهذا يمنع كون المومنين مشتريا فالجواب انه لا منافاة بين الامرين
فهو كمن اشترى ثوبا بعينه فكل واحد منهما بايع ومشتر فكذا ههنا **فصل** يدخل تحت
هذا كله مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين كالجهاد والصابر على القتل واحد والابق من
الكفار الى المسلمين والمشتري نفسه من الكفار بماله كفعل صهيب ومن والحق عند السلطان الجاير
روي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا في صر واقصرا فتقدم فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى
بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرا ومن يشري نفسه ابتغاء مرضات الله
واعلم ان المشقة التي يتحملها لا بد وان يكون على وفق السنة تحت الاية اما لو كان على خلاف السنة
فلا يدخل فيها بل يعد من القاء النفس الى التهلكة وقوله والله رؤوف بالعباد فمن رافته انه جعل
النعيم الدايم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رافته جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس
ومن رافته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رافته ورحمته ان المصر على الكفر ماية سنة اذا تاب
ولو في لحظة اسقط عنه عقاب تلك السنين واعطاه الثواب الدايم ومن رافته ان النفس له
والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا
ادخلوا في السلم كافة الى قوله عزيز حكيم قرا نافع والكسائي وابن كثير السلم بالفتح والباقون
بالكسر واما التي في الانفال فلم يقراها بالكسر الا ابو بكر وحده عن عاصم والتي في القتال فلم يقراها
بالكسر الا حمزة وابو بكر ايضا فقيل هما بمعنى وهو الصلح كمثل رطل ورطل وجسر وجسر وهو يذكر
ويونث قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وحكوا بنو فلان سلم وسلم واصله من الاستسلام
وهو الانقياد قال تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين الاسلام اسلاما هذا
اما السلم على الصلح وترك راجع الى المعنى لان كل واحد لصاحبه ويطلق على الاستسلام قاله
الكسائي وجماعة وانشدوا

دعوت عشيرتي للسلم لما ... رايتهم تولوا مدبرينا

ينشد بالكسر وقال اخر المفتوح

شرايع السلم قد بانت معالمها ... فما يرى الكفر الا من به خبل

فالسلم والسلم في هذين البيتين بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل وقرا
الاعمش بفتح السين واللام وقيل بل هما مختلفا المعنى وبكسر الاسلام وبالفتح الصلح قاله
ابو عبيدة وفيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم بالفتح والكسر والضم قوله كافة منصوب
على الحال وفي صاحبها ثلاثة اقوال اظهرها انه الفاعل في ادخلوا السلم جميعا وهذه حال تؤكد

معنى العموم فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم والثاني انه السلم قال الزمخشري
وابو البقا قال الزمخشري ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم لانها تونث كما تونث الحرب
قال الشاعر • السلم تاخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع •
على ان المومنين امروا ان يدخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة قال
ابو حيان تعليله كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تونث كما تونث الحرب ليس بشي لان التا
في كافة ليست للتانيث وان كان اصلها ان يدل عليه بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل
كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا فاذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شي
من ذلك على التانيث كما لا يدل عليه كل وجميع والثالث ان يكون صاحب الحال هما جميعا اعني
فاعل ادخلوا والسلم فيكون حالا من شيين وهذا اختاره ابن عطية فانه قال ويستغرق كافة
حينيذ المومنين وجميع اجزا الشرع فيكون الحال من شيين وذلك جايز نحو قوله فاتت به قومها
تحمله ثم قال بعد كلام وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفها وقوله نحو
تحمله يعني ان تحمله حال من فاعل اتت ومن الها في به قال ابو حيان هذا المثال ليس مطابقا
للحال من شيين لان لفظ تحمله لا يحتمل شيين ولا يقع الحال من شيين الا اذا كان اللفظ يحتملها
واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتداين وجعل ذلك الحال خبرا عنهما فمتى صح ذلك صحت
الحال نحو قوله • وعلقت سلمى وهي ذات موصد • ولم يبد للاتراب من ثديها حجم •
• صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم •
وقال امرو القيس • خرجت بها تمشي تجر وراءنا • على اثرينا ذيل مرط مرحل •
فصغيرين حال من فاعل علقت ومن سلمى لانك لو قلت انا وهي صغيرين لصح ولذلك اعربوا
تمشي حالا عنهما لما تقدم وتجر حالا من الها في بها فقط لانه لا يصلح ان يجعل تجر خبرا عنهما
لو قلت انا وهي تجر لم يصح لان تجر يتقدر بمفرد وهو جارة وانت لو اخبرت به عن اثنين لم يصح
فكذلك تحمله لا يصلح ان يكون خبرا عن اثنين فلا يصح ان يكون حالا عنهما واما كافة فانها
بمعنى جميع وجميع يصح فيها ذلك لا يقال كافة لا يصح وقوعها خبرا لو قلت الزيدون والعمرون
كافة لم يجز فكذلك لا تقع حالا على ما قررت لان ذلك انما هو بسبب التزام نصب كافة على الحال
وانها لا تتصرف لا لامر مانع معنوي بدليل انه يراد فيها وهو جميع وكل يخبر به فالعارض المانع
لكافة من التصرف ولا يضر وقوله الجماعة التي تكف مخالفها يعني انها في الاصل كذلك ثم صار استعمالها
بمعنى جميع وكل واعلم ان اصل كافة اسم فاعل من كف يكف اي منع ومنه كف الانسان لانها تمنع
ما يقتضيه وكفة الميزان ويقال كففت فلانا عن السوء فانكف ورجل مكفوف اي كف بصره
من ان يبصر لجمعها الموزون والكفة بالضم لكل مستطيل كالثوب ونحوه وبالكسر لكل مستدير وقيل
كافة مصدر كالعاقبة والعافية وكافة وقاطبة مما لزم نصبهما على الحال فاخراجهما عن ذلك لحن

فصل لما بين الله تعالى اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مومن وكافر قال عنده كونوا على
ملة واحدة واختلفوا على الاسلام واثبتوا عليه قال ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين السلم على
الاسلام وفيه اشكال لانه يصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام
ومعلوم ان ذلك لا يجوز فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها ان المراد بالاية المنافقون والتقدير
يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي تزيينه
وغروره في الاقامة على النفاق واحتجوا على هذه الاية بهذا التاويل على ان هذه الاية انما
وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصفهم
بما ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وثانيها روي ان هذه الاية نزلت
في طايفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك لانهم كانوا يعظمون السبت
ويكرهون لحمان الابل بعدما اسلموا وقالوا يا رسول الله ان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم
في صلاتنا بالليل فامرهم الله بهذه الاية ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرايع الاسلام كافة ولا
تتمسكوا بشي من احكام التوراة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة وقايل هذا القول جعل كافة
من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرايع الاسلام اعتقادا وعملا وثالثها ان هذا الخطاب لاهل
الكتاب الذين لم يومنوا بالنبي عليه السلام يعني يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في

السلم

السلم كافة اي امنوا بجميع انبيايه وكتبه وبمحمد وكتابه على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان
في تحسينه الاقتصار على التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جا في التوراة
تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي
يتمسكون بها في بقا تلك الشريعة قال ابن عباس نزلت الاية في اهل الكتاب والمعنى يا ايها
الذين امنوا بموسى وعيسى ادخلوا في الاسلام بمحمد صلى الله عليه وسلم كافة وروى مسلم عن ابي
هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه
الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار ورابعها ان المراد
بهذا الخطاب المسلمون والمعنى يا ايها الذين امنوا دوموا على الاسلام فيما بقي من العمر ولا تخرجوا
عنه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة
والغواية قال حذيفة بن اليمان في هذه الاية الاسلام ثمانية اسهم الصلاة سهم والزكاة سهم
والصدقة والحج سهم والعمرة سهم والجهاد سهم والامر بالمعروف سهم والنهي عن المنكر سهم من الاسهم
في الاسلام فان قيل الموصوف بالشي يقال له دم عليه ولا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو
قوله ادخلوا فالجواب ان الكاين في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا عنها فلا يمتنع ان يومر
بدخولها في المستقبل وان كان في الحال كاينا فيها لان حال كونه فيها غير الحالة التي امر ان يدخل
فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يومر بدخولها وقال اخرون المراد بالسلم
في الاية الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة
اي كونوا مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم
على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس فهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقوله
واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين
اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم الكلام على خطوات وقوله انه لكم عدو مبين قال ابو مسلم
مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره قال ابن الخطيب ويدل على صحة هذا المعنى قوله
حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الا ذلك فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين
مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه فالجواب ان الله تعالى لما بين عداوته لادم ونسله فلذلك الامر
صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم نشاهده مثاله من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح
ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم تشاهده في الحال قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر
وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات
عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه
فان قيل كيف كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الالام والمكاره الينا
في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقعنا في
الامراض والالام وليس كذلك والثاني ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي
من قبل نفسه لقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي واذا كان الحال
على ما ذكرناه فكيف يقال انه عدو لنا والجواب انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول
ايصال البلا الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك ولا يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر
الينا ان يكون قادرا عليه واما من حيث انه يقدم على الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي
والقا الشبهات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب قوله فان
زللتم الجمهور على زللتم بفتح العين وابو السمال قراها بالكسر وهما لغتان كضللت وضللت
وما في من بعد ما مصدرية ومن لابتدا الغاية وهي متعلقة بزللتم ومعنى زللتم اي ضللتم
وقيل ملتم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا وزلولا اذا دحضت واصل الزلل في القدم ثم استعملت
في الاعتقادات

فصل يروى عن ابن عباس فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من
بعد ما جاتكم البينات يعني محمدا وشرايعه فاعلموا ان الله عزيز حكيم في كل افعاله فعند هذا
قالوا لين شيت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتاب الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا
امنوا بالله ورسوله ومن قال ان الاية الاولى في المنافقين قال في هذه الاية كذلك فان قيل ان
الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور واجاب قتادة عن ذلك فقال

قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى يقدم في ذلك واوعد فيه ليكون له الحجة عليهم **فصل** قوله من بعد ما جاتكم البينات يتناول جميع الدلايل العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما بكل المعلومات قادر على الممكنات غنيا عن كل الحاجات واما السمعية فهي البيان الحاصل بالقران والسنة **فصل** قال القرطبي دلت الاية على ان عقوبة العالم بالذنب اعظم من عقوبة الجاهل به ومن لا يبلغه دعوة الاسلام لا يكون كافرا بترك الشرايع **فصل** قال القاضي دلت الاية على ان المواخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة ودلت الاية على ان المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف وقوله عزيز يدل على الزجر والتهديد والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وهو تعالى قادر على كل الممكنات فكانه تعالى قال فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمنعه عنكم مانع وهذا نهاية الوعيد لانه يمنع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب كقول السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف بي وتعلم قدرتي عليك والاية كما انها تدل على نهاية الوعيد تدل ايضا على نهاية الوعد بقوله حكيم فان اللايق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسي فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسي يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب للرحمة وهذه الاية تدل على ان لا وجوب لشي قبل الشرع لانه تعالى اثبت التهديد بشرط مجي البينات وقبل الشرع لم تحصل كل البينات **فصل** قال الجبايي المجبرة تقول ان الله تعالى يريد الكفر من الكفار والسفاهة من السفها والله تعالى وصف نفسه بكونه حكيما ومن فعل السفه واراده لا يكون حكيما واجيب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فمعنى كونه تعالى حكيما انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشيا مريدا لها **فصل** يحكى ان قاريا قرا فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال ان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل **قوله** تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله الى قوله ترجع الامور هل لفظه استفهام والمراد به النفي كقوله

وهل انا الا من غزية ان غوت • غويت وان ترشد غزية ارشد

اي ما ينظرون وما انا ولذلك وقع بعدها الا وقد يقع بعدما **فصل** وهل ياتي على اربعة اوجه الاول بمعنى ما كهذه الاية وقوله هل ينظرون الا تاويله الثاني بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان اي قد اتى وقوله وهل اتاك نبا الخصم وهل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك الثالث بمعنى الا كقال تعالى هل ادلكم اي الا ادلكم ومثله هل انبيكم على من تنزل الشياطين اي الا انبيكم الرابع بمعنى الاستفهام قال تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم ومنه قوله تعالى هل من شركايكم من يفعل وينظرون هنا بمعنى ينتظرون وهو متعدي بنفسه قال امرؤ القيس

فانكما ان تنظراني ساعة • من الدهر ينفعني لدى ام جندب

وليس المراد هنا بالنظر تردد العين لان المعنى ليس عليه واستدل بعضهم على ذلك بان النظر بمعنى البصر يتعدى بالى ويضاف الى الوجه وفي الاية الكريمة متعد بنفسه وليس مضافا الى الوجه ومعنى باضافته الى الوجه قوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة فيكون بمعنى الانتظار وهذا ليس بشي واما قوله ان الذي بمعنى البصر يتعدى بالى مسلم وقوله وهو هنا متعد بنفسه ممنوع اذ يحتمل ان يكون حرف الجر وهو الى محذوفا لانه يطرد حذفه مع ان وان اذا لم يلتبس وقوله مضاف الى الوجه ممنوع ايضا اذ قد جا مضافا الى الذات قال تعالى ارني انظر اليك افلا ينظرون الى الابل والضمير في ينظرون عايد الى المخاطبين بقوله زللتم فهو التفات وقوله الا ان ياتيهم هذا مفعول ينظرون وهو استثنا مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان الله والمعنى ما ينظرون يعني التاركون الدخول في السلم قوله في ظلل فيه اربعة اوجه احدها ان يتعلق بياتيهم والمعنى ياتيهم امره او قدرته او عقابه او نحو ذلك او يكون كناية عن الانتقام اذ الاتيان يمتنع اسناده الى الله تعالى حقيقة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال وفي صاحبها وجهان احدهما وهو مفعول ياتيهم اي في حال كونهم مستقرين في ظلل وهذا حقيقة والثاني انه الله تعالى بالمجاز المتقدم اي امره في حال كونه مستقرا في ظلل الثالث ان تكون في بمعنى البا وهو متعلق الاتيان اي الا ان ياتيهم بظلل ومن مجي في بمعنى البا قوله

• خبيرون في طعن الكلى والاباهر •

لان خبيرين انما يتعدى بالبا كقوله • فاني خبير بادوا النسا طبيب •

الرابع ان تكون حالا من الملايكة مقدما عليها ويحكى عن ابي ولا لاصل الا ان ياتيهم الله والملايكة في ظلل ويويد هذا قراءة عبد الله اياه كذلك وبهذا ايضا يقل المجاز فانه والحالة هذه لم يسند الى الله تعالى الا الاتيان فقط بالمجاز المتقدم وقرا ابي وقتادة والضحاك في ظلال وفيها وجهان احدهما انه جمع ظل نحو صل وصلال والثاني انه جمع ظلة كقلة وقلال وحلة وحلال الا ان فعالا لا ينقاس في فعله قوله من الغمام فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لظلل التقدير ظلل كاينة من الغمام ومن على هذا التبعيض والثاني انه متعلق بياتيهم وهي على هذا لابتدا الغاية اي من ناحية الغمام والجمهور على رفع الملايكة عطفا على اسم الله وقرا الحسن وابو جعفر بجر الملايكة وفيه وجهان العطف على ظلل اي الا ان ياتيهم في ظلل وفي الملايكة والثاني العطف على الغمام اي من الغمام ومن الملايكة فوصف الملايكة بكونها ظللا على التشبيه على الحقيقة فيكون المعنى بانه ياتيهم امر الله واياته والملايكة ياتون ليقوموا بما امروا به من الاثابة والتعذيب او غيرهما من احكام يوم القيامة قوله وقضي الامر الجمهور على قضي فعلا ماضيا مبنيا للمفعول وفيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على ياتيهم وهو داخل في حيز الانتظار ويكون ذلك من وضع الماضي موضع المستقبل والاصل ويقضي الامر وانما جي به كذلك لانه محقق كقوله اتى امر الله وقوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذوني والسبب في اختيار هذا المجاز اما التنبيه على قرب الامر فانها قد اتت والمبالغة في تاكيد وقوعها لحصول الجزم بوقوعها كانها قد وقعت والثاني ان تكون جملة مستانفة برأسها اخبر الله تعالى بانه قد فرغ من امرهم فهو من عطف الجمل وليس داخلا في حيز الانتظار وقرا معاذ بن جبل وقضا الامر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملايكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على الملايكة قيل ويكون على هذا في بمعنى البا اي بظلل وبالملايكة وبقضا الامر فيكون عن معاذ قراتان في الملايكة الرفع والخفض فنشا عنهما قراتان له في قوله وقضا الامر ومعنى قضي الامر هو فصل القضا بين الخلق يوم القيامة وانزال كل احد منزلته من جنة او نار قال تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق قوله والى الله ترجع الامور هذا الجار متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص اي لا يرجع الا اليه دون غيره وقرا الجمهور ترجع بالتانيث لجريان جمع التكسير مجرى المونث الا ان حمزة والكساي ونافعا قرأوا ببنايه للفاعل والباقون ببنايه للمفعول ورجع يستعمل متعديا تارة ولازما اخرى قال تعالى فان رجعك الله فجات القراتان على ذلك وقد سمع في المتعدي ارجع رباعيا وهي لغة ضعيفة ولذلك ابت العلما ان يحمل قراة من بناه للمفعول ماخوذة منها وقرا خارجة عن نافع يرجع بالتذكير وبنايه للمفعول لان تانيثه مجازي والفاعل المحذوف في قراة من بناه للمفعول اما الله تعالى اي يرجعها الى نفسه بافنا هذه الدار واما ذوو الامور لانه لما كانت ذواتهم واحوالهم شاهدة عليهم بانهم مربوبون مجزيون باعمالهم كانوا رادين امورهم الى خالقها قال القفال رحمه الله في قوله ترجع الامور بضم التا ثلاثة معان احدها ما ذكرناه وهو انه جل جلاله يرجعها الى نفسه والثاني انه على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين ذهب بك وان لم يكن احد ذهب به والثالث ان ذوات الخلق لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون كانوا رادين امرهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي تردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كقوله يسبح لله ما في السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب الحال لا بحسب النطق وقوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها قيل المعنى يسجد له المومنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله **فصل** الظلل جمع ظلة وهو ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض الرقيق سمي غماما لانه يغم اي يستر وقال مجاهد هو غير السحاب ولم يكن الا لبني اسرايل في تيههم وقال مقاتل كهيئة الضباب ابيض قال الحسن في سترة من الغمام والاولى في هذه الاية وما شاكلها ان يومن الانسان بظاهرها ويكل علمها الى الله تعالى على ذلك مضت ايمة السلف وعلما السنة قال ابن عباس في رواية ابي صالح والكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر وكان مكحول والزهري والاوزاعي ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد واحمد واسحاق يقولون فيه وفي امثاله امروها كما جاءت بلا كيف قال سفيان بن عيينة كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراته والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره

الا الله ورسوله وروي عن ابن عباس انه قال نزل القران على اربعة اوجه وجه لا يعذر
احد بجهالته ووجه يعرفه العلما ووجه يعرفه من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله
وقال جمهور المتكلمين لا بد من التاويل وفيه وجوه احدها ان المراد باتيهم ايات الله فجعل
مجي الايات مجيا له على التفخيم لشان الايات لانه قال قبله فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات
ثم ذكر هذه الاية في معرض التهديد ومعلوم انه بتقدير ثبوت المجي على الله تعالى لم يكن
مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر واذا ثبت ان المقصود من الاية انما هو الوعيد والتهديد
وجب ان يضمر في الاية مجي الايات والقهر والتهديد ومتى اضمر ذلك زالت الشبهة بالكلية الثاني
ان باتيهم امر الله كقوله ان الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياه وقوله واسال القرية
والمراد اهل القرية فكذا قوله باتيهم الله المراد باتيهم امر الله كقوله وجا ربك والمراد امر ربك
وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور كبير في كلامهم يقول
ضرب الامير فلانا وصلبه واعطاه وهو انما امر بذلك لا انه تولى ذلك بنفسه ويوكد هذا قوله
في سورة النحل هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة او ياتي امر ربك فصارت هذه الاية مفسرة
لتلك الاية لان هذه الايات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على بعض ويويده ايضا
قوله بعده وقضي الامر والالف واللام للمعهود السابق وهو الامر الذي اضمرناه فان قيل امر
الله صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة انه اصوات فيكون اعراضا والاتيان عليها
ايضا محال والجواب ان الامر في اللغة له معنيان احدهما الفعل والشان والطريق قال
تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر ما جدع قصير
انفه لامر ما يسود من يسود فيجعل الامر عبارة عن الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال
وهذا هو التاويل الاول وان حملنا الامر على ضد النهي ففيه وجهان احدهما ان مناديا ينادي يوم
القيامة الا ان الله يامركم بكذا وكذا فذاك هو اتيان الامر وقوله في ظلل اي مع ظلل والتقدير ان سماع
ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد الثاني ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل
حصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل ما يليق به من
السعادة والشقاوة ويكون فايدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده
يعلمون ان الامر قد حضر وقرب الوجه الثالث ان ياتيهم اسمعا وعد من الحساب والعذاب فحذف
ما ياتي به تهويلا اذ لو ذكره كان اسهل عليهم في باب الوعيد وان لم يذكر كان ابلغ لانقسام خواطرهم
وذهاب فكرهم في كل وجه كقوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله فاتاهم الله من حيث لم
يحتسبوا وقوله فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم
من القواعد الوجه الرابع ان يكون في بمعنى البا وتقديره هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل
من الغمام وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض الوجه الخامس قال ابن الخطيب وهو اوضح عندي
من كل ما سلف وهو انا ذكرنا ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة نزلت في
اليهود فعلى هذا قوله فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا
مع اليهود وحينيذ يكون قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة حكاية عن
اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك حتى ياتيهم الله في ظلل من الغمام وذلك لانهم فعلوا مع موسى
عليه السلام مثل ذلك فقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن اليهود
لم يمتنع اجراء الاية على ظاهرها لان اليهود كانوا مشبهة وكانوا يجوزون على الله تعالى المجي
والذهاب وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام
وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فيكون الكلام حكاية عن معتقد اليهود
القايلين بالتشبيه فلا يحتاج حينيذ الى تاويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالاية تدل
على ان قوما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الاية دلالة على انهم محقون في ذلك الانتظار
او مبطلون فزال الاشكال فان قيل فعلى هذا التاويل كيف يتعلق قوله تعالى والى الله ترجع
الامور قلنا الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد
وذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور وقال ابن تيمية وهذا من اعظم
الافترا على الله وعلى كتابه حيث جعل خطاب الله مع المومنين خطابا مع اليهود وهو قوله يا ايها

الذين

الذين امنوا ادخلوا في السلم ان ذلك خطابا مع اليهود مع ان الله تعالى دايما يفصل في كتابه بين
الخطابين فيقول للمومنين يا ايها الذين امنوا ويقول لاوليك يا بني اسرايل او يا اهل الكتاب
فكيف يجعل خطابا للمومنين الصريح خطابا لليهود فقط وهذا من اعظم تبديل القران وايضا
فقوله بعد ذلك فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات لا يقال ان زللتم لمن هم مقيمون على الكفر
والضلال واما قوله في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام انه من اعتقاد
اليهود الفاسد لا من كلام الله تعالى الذي توعد به عباده فهذا افترا على الله تعالى وكذب على
اليهود ايضا فانه لم ينقل احد منهم انهم كانوا ينتظرون في زمن محمد عليه السلام ان ياتيهم الله في
ظلل من الغمام وقد ذكر المفسرون واهل السير والمغازي مخاطبات اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي
عليه السلام مع كثرة من كان من اليهود بالحجاز ومع كثرة ما نزل بسببهم من القران وكذا ما نقل عنهم
انهم كانوا يقولون ان الله تجلى لموسى على الطور في ظلل من الغمام امر لم يذكره الله تعالى عنهم على
هذا الوجه فان كان هذا حقا عنهم وكانوا ينتظرون مثل ذلك فيكونون قد جوزوا ان يكون الله
يتجلى لرسول اخر في الغمام كما تجلى لموسى ومعلومات اليهود تقول ذلك وما ذكره الله تعالى عنهم من
طلبهم روية الله جهرة فهذا حق لكن اخبر انهم طلبوا الروية ولم يخبر انهم انتظروها والمنتظر للشي
معتقد لانه يكون لا طالب من غيره ان يكونه وهذا كقوله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما
سيل موسى من قبل **قوله** تعالى سل بني اسرايل كم اتيناهم من اية بينة الى قوله تعالى شديد
العقاب قرا الجمهور سل وهي تحتمل وجهين احدهما ان تكون من لغة سال يسال مثل خاف يخاف
وهل هذه الالف مبدلة من همزة او واو او يا خلاف تقدم في قوله فان لكم ما سالتم فحينيذ يكون
الامر منها سل مثل خف لما سكنت اللام حملا للامر على المجزوم التقى ساكنان فحذفت العين لذلك
ووزنه على هذا فل وهذا التقدير قرا نافع وابن عامر سال يسال مثل زار الاسد يزار والاصل
اسال ثم القيت حركة الهمزة على السين تخفيفا واعتدادا بحركة النقل فاستغنينا عن همزة الوصل
فحذفناها ووزنه ايضا فل بحذف العين وان اختلف الماخذ وروي عباس عن ابي عمرو اسال
على الاصل من غير نقل وقرا قوم اسل بالنقل وهمزة الوصل كانهم لم يعتدوا بالحركة المنقولة كقولهم
الحمر سايل عن وزن قال وكان والثاني ان يكون من سال بالهمزة قال قطرب يقال سال وقرا
بعضهم سل بني اسرايل بغير همز وقرا واسل القرية فاسال الذين يقرون الكتاب واسالوا الله من
فضله بالهمز وقرا الكسايي الكل بغير همز اتباعا للمصحف فان الالف ساقطة فيها اجمع وبني مفعول
اول عند الجمهور وقوله كم اتيناهم فيه وجهان احدهما انها في محل نصب واختلف في ذلك فقيل نصبها
على انها مفعول ثان لاتيناه على مذهب الجمهور واول على مذهب سيبويه كما تقدم وقيل يجوز
ان ينتصب بفعل مقدر يفسره الفعل بعدها تقديره كم اتينا اتيناهم لان الاستفهام له صدر الكلام
ولا يعمل فيه ما قبله قاله ابن عطية يعني انه عنده من باب الاشتغال قال ابو حيان وهذا غير جايز
ان كان من اية تمييزا لان الفعل المفسر لم يعمل في ضميركم ولا في سببها وان المرتكن لذلك امتنع ان يكون
من باب الاشتغال اذ من شرط الاشتغال ان يعمل المفسر في ضمير الاول او سببه ونظيره اجازة ان
يقول زيدا ضربت ويكون من باب الاشتغال وهذا ما لا يجيزه احد فان قلنا ان تمييزها محذوف
واطلقت كم على القوم جاز ذلك لان في جملة الاشتغال ضمير الاول لان التقدير كم من قوم اتيناهم
قال شهاب الدين وهذا الذي قاله الشيخ من كونه لا يمشي على كون من اية تمييزا قد صرح به ابن
عطية فانه قال وقوله من اية هو على التقدير الاول مفعول ثان لاتيناهم وعلى الثاني في موضع
التمييز يعني بالاول نصبها على الاشتغال وبالثاني نصبها بما بعدها والوجه الثاني ان يكون كم في محل
رفع بالابتدا والجملة بعدها في محل رفع خبر لها والعايد محذوف تقديره كم اتيناهموها او اتيناهم
اياها اجازه ابن عطية وابو البقا واستضعفه ابو حيان من حيث ان حذف عايد المبتدا المنصوب لا يجوز
الا في ضرورة كقوله • وخالد يحمد ساداتنا • بالحق لا يحمد بالباطل •
اي وخالد يحمده نقله بعضهم ونقل ابن مالك ان المبتدا اذا كان لفظ كل او ما اشبهها في الافتقار
والعموم جاز حذف عايده المنصوب اتفاقا من البصريين والكوفيين ومنه وكلا وعد الله الحسنى في
قراة نافع واذا كان المبتدا غير ذلك فالكوفيون يمنعون ذلك الا في الشعر والبصريون يجيزونه بضعف
ومنه افحكم الجاهلية يبغون برفع حكم فقد حصل ان الذي اجازه ابن عطية ممنوع عند الكوفيين ضعيف

عند البصريين وهل كم هذه استفهامية او خبرية الظاهر الاول واجاز الزمخشري فيها الوجهين ومنعه
ابو حيان من حيث ان كم الخبرية مستقلة بنفسها غير متعلقة بالسؤال فتكون معلقة بما قبلها والمعنى
يودي الى انصباب السؤال عليها وايضا فيحتاج الى حذف المفعول الثاني للسؤال تقديره سل بني اسرايل
عن الايات التي اتيناهم ثم قال كثيرا من الايات اتيناهم والاستفهامية لا يحتاج الى ذلك ومن اية فيه وجهان
احدهما انه مفعول ثان على القول بان كم منصوبة على الاشتغال كما تقدم ويكون ضمير كم محذوفا ومن زايدة
في المفعول لان الكلام غير موجب اذ هو استفهام وهذا اذا قلنا ان كم استفهامية لا خبرية اذ الكلام مع الخبرية
ايجاب ومن لا يزاد في الواجب الا على راي الاخفش والكوفيين بخلاف ما اذا كانت استفهامية قال ابو
حيان ويمكن ان يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما بعده وفيه بعد لان متعلق الاستفهام هو المفعول
الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة من في رجل لكان فيه نظر انتهى والثاني
انها تمييز ويجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سوا وليها مميزها ام فصل بينهما
بجملة او ظرف او جار ومجرور على ما قرره النحاة وكم ومافي حيزها في محل نصب او خفض لانها في محل المفعول الثاني
للسؤال فانه يتعدي لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف جر اما عن واما الباء نحو سالته عن كذا وبكذا
قال تعالى فاسال به خبيرا وقد جمع بينهما في قوله • فاصبحن لا يسالنني عن بعيره •
وقد يحذف حرف الجر فيجوز ان يكون جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال
والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الاية وقوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقول الاخر •
• يا ايها الراكب المزجي مطيته • سايل بني اسد ما هذه الصوت •
وقول الاخر • واسال بمصقلة البكري ما فعلا •
وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذلك سببه وان
كانوا قد اجروا نقيضه في التعليق مجراه في قوله •
• ومن انتم انا نسينا من انتم • وريحكم من اي ريح الاعاصر •
فاجروا هم نسيه مجراه اولى واختلف النحاة في كم هل هي بسيطة او مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية
حذف الفها لانجرارها ثم سكنت ميمها من لم فعلت كذا في بعض اللغات فركبتا تركيبا لازما والصحيح الاول
والكرماني في القراءة خبرية مرادا بها التكثير ولم يات بمميزها في القران الا مجرورا بمن قال ابو مسلم في الاية
حذف والتقدير كم اتيناهم من اية بينة كفروا بها ويدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله
اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرايل ليخبروك عن تلك الايات لتعلمها لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام
الله له وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلايل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع
والتوبيخ لانه امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا
خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد فاعلموا ان
الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة ثم ثلث التهديد
بقوله سل بني اسرايل يعني هولا الحاضرين كم اتيناهم اسلافهم ايات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا
العقاب تنبيها لهولا الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب وفي المراد بالاية البينة
قولان احدهما معجزات موسى عليه السلام كما تقدم نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق
الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام والعصا واليد البيضا وانزال التوراة وبين لهم الهدى من
الكفر وقيل المراد بالاية الحجة والدلالة التي اتاهم في التوراة والانجيل على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وصدقه وصحة شرعه قوله ومن يبدل من شرطية في محل رفع بالابتدا وقد تقدم الخلاف
في خبر اسم الشرط ما هو ولا بد للتبديل من مفعولين فبدل وبدل ولم يذكر هنا الا احدهما وهو المبدل
وحذف البدل وهو المفعول الثاني لفهم المعنى وقد صرح به في قوله بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو
المحذوف هنا وقد تقدم عند قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ان بدل يتعدى لاثنين احدهما بنفسه وهو
البدل وهو الذي يكون موجودا والى الاخر بحرف الجر وهو المبدل وهو الذي يكون متروكا وقد يحذف
حرف الجر لفهم المعنى فالتقدير هنا ومن يبدل بنعمة الله كفرا بحذف حرف الجر وهو المبدل وهو الذي يكون
متروكا وقد يحذف حرف الجر ولا جايزان يقدر حرف الجر داخلا على كفرا فيكون التقدير ومن يبدل بالكفر
نعمة الله لانه لا يترتب عليه الوعيد في قوله فان الله شديد العقاب ولذلك قوله فاوليك يبدل الله
سياتهم حسنات ولا يجوز تقديره سياتهم بحسنات لانه لا يترتب على قوله الا من تاب وقري يبدل مخففا

ومن

ومن لابتدا الغاية وما مصدرية والعايد من جملة الجزا على اسم الشرط محذوف المعنى اي شديد العقاب
له اولان ال نابت منابه عند الكوفيين قال القرطبي وهذا اللفظ عام لجميع المكلفين وان كان المشار اليه
بني اسرايل لكونهم بدلوا ما في كتبهم وجحدوا امر محمد عليه السلام فاللفظ منسحب على كل نعمة الله تعالى

فصل في النعمة هنا قولان احدهما انها الايات والدلايل لانها اعظم نعم الله فانها اسباب الهدى
والنجاة من الضلالة وعلى هذا ففي تبديلهم اياها وجهان فمن قال المراد بالايات معجزات موسى عليه الصلاة
والسلام قال تبديلها ان الله تعالى لما اظهرها لتكون سببا لهداهم جعلوها اسبابا لضلالهم كقوله فزادتهم
رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالايات ما في التوراة والانجيل من دلايل نبوة محمد عليه السلام قال تبديلها
تحريفها وادخال الشبه فيها والقول الثاني ان النعمة هي ما اتاهم الله من الصحة والامن والكفاية فتركوا
القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات وقوله من بعد ما جاته اي من بعد التمكن من معرفتها او من
بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ان فسرنا النعمة بالقول الاول وان فسرنا
النعمة بالصحة والامن فلا شك ان عند حصولها يجب الشكر ويقبح الكفر فلهذا قال فان الله شديد
العقاب وقال الطبري النعمة هنا الاسلام قال الواحدي رحمه الله وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب
له قال عبد القاهر النحوي في كتاب دلايل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى لان المقصود من الاية
التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب لا بانه شديد العقاب لهذا او لذاك ثم قال
الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قال القرطبي ماخوذ من العقب كان المعاقب يمشي بالمجازاه
له في اثار عقبه ومنه عقبة الراكب قوله تعالى زين للذين كفروا الى قوله تعالى بغير حساب قوله
زين انما لم يلحق الفعل علامة التانيث لوجوه احدها قال الفرا لان الحياة والحيوة والاحيا واحد فان
انث فعلى اللفظ وبها قرا ابن ابي عبلة وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاه موعظة من ربه واخذ
الذين ظلموا الصيحة وثانيها قال الزجاج ان تانيث الحياة ليس بحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقا
واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقا وثالثها قال ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل
بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المونث وبين الاسم بفاصل حسن
تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تا التانيث وقرا مجاهد وابو حيوة زين مبنيا للفاعل الحياة
مفعول والفاعل هو الله تعالى عند الاكثرين وعند الزجاج والمعتزلة يقولون انه الشيطان
قوله ويسخرون يحتمل ان يكون من باب عطف الجملة الفعلية لا من باب عطف الفعل وحده على
فعل اخر فيكون من عطف المفردات لعدم اتحاد الزمان ويحتمل ان يكون يسخرون خبر مبتدا محذوف
اي وهم يسخرون فيكون مستانفا وهو من عطف الجملة الاسمية على الفعلية وجي بقوله زين
ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث
قوله والذين اتقوا فوقهم مبتدا وخبر وفوق هنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظرف مكان حقيقة
لان المتقين في اعلا عليين والكافرين في اسفل السافلين والثاني ان يكون الفوقية مجازا اما بالنسبة
الى نعيم المومنين في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما ان حجة المومنين في القيامة فوق حجة الكافرين
واما ان سخرية المومنين بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم وقوله من
الذين امنوا ثم قال والذين اتقوا ليبين ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن المتقي فصل
قال ابن عباس نزلت في كفار قريش كانوا يسخرون من فقرا المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار
وخباب وسالم مولى ابي حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح وصهيب وبلال بسبب ما
كانوا فيه من الفقر والصبر على انواع البلا مع ما كان الكفار فيه من النعيم والراحة وبسط الرزق
وقال عطا نزلت في روسا اليهود وعلمايهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقرا المسلمين
المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريظة والنضير
بغير قتال وقال مقاتل نزلت في المنافقين كعبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يتنعمون في الدنيا
ويسخرون من ضعفا المسلمين وفقرا المهاجرين ويقولون انظروا الى هولا الذين يزعم محمد انه يغلب
بهم قال ابن الخطيب ولا مانع من نزولها في جميعهم روي اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقفت على باب الجنة فرايت اكثر اهلها المساكين ووقفت على باب النار فرايت اكثر اهلها النسا
واذا اهل الجد محبوسون الا من كان منهم من اهل النار فقد امر به الى النار وروي سهل بن سعد الساعدي
قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا فقال هذا رجل

من اشراف الناس هذا والله حري ان خطب ان ينكح وان شفع ان يشفع قال فسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم مر رجل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايك في هذا فقال يا رسول
الله هذا من فقرا المسلمين هذا حري ان خطب ان لا ينكح وان شفع ان لا يشفع وان قال لا يسمع لقوله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استذل مومنا او مومنة او حقره لفقره وقلة ذات يده شهره
الله يوم القيامة ثم فضحه ومن بهت مومنا او مومنة وقال فيه ما ليس اقامه الله تعالى في تل من
نار يوم القيامة حتى يخرج مما قال فيه

فصل قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس
زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الاخرة قال واما قول المجبرة ان الله تعالى زين ذلك
فهو باطل لان المزين للشي كالمخبر عن حسنه فان كان صادقا فيكون ما زينه حسنا ويكون فاعله
مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين
فيودي الى ان لا يوثق بخبره وهذا ايضا كفر فثبت ان المومن هو الشيطان قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار وهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين
فلا بد وان يكون ذلك المزين مغايرا لهم لان غواة الجن والانس داخلون في الكفار ايضا الا
ان يقال ان كل واحد كان يزين لصاحبه فثبت ضعف هذا التاويل واما قوله المزين للشي كالمخبر
عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشي موصوفا بالزينة ثم لئن سلمنا ان المزين للشي هو
المخبر عن حسنه بمعنى انه تعالى اخبر عن حسنه بمعنى انه اخبر عما فيها من اللذات والراحات وذلك
الاخبار ليس بكذب وتصديقه ليس بكفر وقال ابو مسلم يحتمل انهم زينوا لانفسهم والعرب يقولون
لمن يبعد فهذه اين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في اي كم الى
يوفكون الى يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف ذلك
اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان في
الحقيقة هو الذي زين لنفسه قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين يقتضي ان مزينا
زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن التاويل الثالث ان المزين هو الله تعالى ويدل
عليه وجهان احدهما قراة من قرا زين مبنيا للفاعل والثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض
زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا والقايلون بهذا ذكروا وجوها الاول انه هذا التزيين بما اظهر
لهم في الدنيا من النزهة والنضارة والطيب واللذة ابتلا لعباده كقوله زين للناس حب الشهوات
الى قوله قل اونبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال المال والبنون زينة الحيوة
الدنيا ثم قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا فهذه الايات متوافقة والمعنى
ان الله تعالى جعل الدنيا دار ابتلا وامتحان وركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات
لا على سبيل الالجا الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها
ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المومن بهواه فيقبض نفسه عن المتاع ويكفها عن الحرام الثاني ان
المراد بالتزيين انه امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص في طلبها فهذا الامهال
هو المسمى بالتزيين الثالث انه زين لهم المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال الا ان
هذا ضعيف لان الله تعالى خص الكفار بهذا التزيين وتزيين المباحات لا يختص بالكفار وايضا
فان المومن وان يتنعم بالمباحات وكثر ماله يكون تنعمه مع الخوف من الحساب في الاخرة فعيشه
مكدر منغص واكبر غرضه اجر الاخرة وانما يعد الدنيا كالوسيلة اليها ولا كذلك الكافر فانه وان قلت
ذات يده فسرور بها يغلب على قلبه لاعتقاده انها المقصود دون غيرها وايضا فانه تعالى
اتبع الاية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك يشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في ترك اللذات
المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل ذلك على ان التزيين لم يكن في المباحات قال ابن الخطيب وتوجه
على المعتزلة سوال وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث والا وقع المحدث
لا عن وهو محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار اما ان يكون قد رجح جانب الكفر والمعصية
على جانب الايمان والطاعة او لم يرجح فان لم يرجح بل الانسان مع التزيين وعدمه سوا لم يكن ذلك تزيينا
في قلبه والنص دل على ان التزيين قد حصل وان قلنا بان حصول التزيين في قلبه قد رجح جانب
الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستوا لما امتنع حصول
الرجحان فحال الصيرورة احد الطرفين مرجوحا اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع

صار

صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا توجيه السوال وهو لا يندفع
بالوجوه التي ذكرها المعتزلة واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على ان الله تعالى خلق في قلبه ارادة
تلك الاشيا بل خلق تلك الافعال والاقوال قوله تعالى والله يرزق من يشا مفعول يشا محذوف
اي من يشا ان يرزقه وبغير حساب هذا الجار فيه وجهان احدهما انه زايد والثاني انه غير زايد فعلى
الاول لا تعلق له بشي وعلى الثاني هو متعلق بمحذوف فاما وجه الزيادة فهو انه تقدمه ثلاثة اشيا
في قوله والله يرزق من يشا الفعل والفاعل والمفعول وهو صالح لان يتعلق من جهة المعنى بكل واحد
منها فاذا تعلق بالفعل كان من صفات الافعال تقديره والله يرزق رزقا غير حساب اي غير ذي حساب
اي انه لا يحسب ولا يحصى لكثرته فيكون في محل نصب على انه نعت لمصدر محذوف والبا زايدة واذا
تعلق بالفاعل كان من صفات الفاعلين والتقدير والله يرزق غير محاسب بل متفضلا او غير
حاسب اي عاد فحساب واقع موقع اسم فاعل من حاسب او من حسب ويجوز ان يكون المصدر واقعا
موقع اسم مفعول من حاسب اي الله يرزق غير محاسب اي لا يحاسبه احد على ما يعطي فيكون المصدر
في محل نصب على الحال من الفاعل والبا حينئذ زايدة واذا تعلق بالمفعول كان من صفاته ايضا
والتقدير والله يرزق من يشا غير محاسب او غير محسوب عليه اي معدود عليه اي ان المرزوق
لا يحاسبه احد ولا يحسب عليه اي لا يعد فيكون المصدر ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حاسب
او حسب او يكون على حذف مضاف اي غير ذي حساب اي محاسبة فالمصدر واقع اسم مفعول
من حاسب او حسب او يكون على حذف مضاف اي غير ذي حساب اي محاسبة فالمصدر واقع موقع
الحال والبا ايضا زايدة فيه ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يظن ان ياتيه
الرزق والتقدير يرزقه غير محتسب ذلك اي غير ظان فهو حال ايضا ومثله في المعنى ويرزقه
من حيث لا يحتسب وكون البا تزاد في الحال ذكروا لذلك شرطا على خلاف في جواز ذلك في الاصل وهو
ان تكون الحال منفية لقوله • فما رجعت بخايبة ركاب • حكيم بن المسيب منتهاها •
وهذه الحال كما رايت غير منفية فالمنع من الزيادة فيها اولى واما وجه عدم الزيادة فهو ان يجعل
البا للحال والمصاحبة وصلاحية وصف الاشيا الثلاثة اعني الفعل والفاعل والمفعول فقوله
بغير حساب ثابتة ايضا كما في تقدم في القول بزيادتها والمراد بالمصدر المحاسبة او العد والاحصا
اي يرزق من يشا ولا حساب على الرزق او ولا حساب للرازق او ولا حساب على المرزوق وهذا
اولى لما فيه من عدم الزيادة التي الاصل عدمها ولما فيه من تبقية المصدر على حاله غير واقع
موقع اسم فاعل او اسم مفعول ولما فيه من عدم تقدير مضاف بعد غير اي غير ذي حساب فاذن
هذا الجار والمجرور متعلق بمحذوف لوقوعه حالا من اي الثلاثة المتقدمة بحيث كما تقدم تقديره
اي ملتبسا بغير حساب

فصل يحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي في الدنيا لعبيده المومنين
والكافرين ويحتمل ان يكون المراد منه رزق الاخرة فان حملناه على رزق الاخرة كان مختصا بالمومنين
وهو من وجوه احدها ان الله يرزقهم بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناله ولا انقطاع فهو
كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب اي لا متناهيا لان كل ما دخل تحت الحساب
فهو متناه وثانيها ان المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهم
اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل بلا حساب وثالثها انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى
حساب لما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز في عطاياه الى ما
يجحف به والله عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها بغير حساب اي بغير استحقاق يقال لفلان على
فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق احد عليه شيا وليس لاحد معه حساب
اي يعطي زايدا على الكفاية يقال فلان ينفق بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله الحساب
فهو قليل وهذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله بها منسقة فيجوز ان يكون الكل مرادا والله اعلم
فان قيل قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطا حسابا وهذا كالمناقض لهذه الاية
فالجواب من حمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطا حسابا على المتحقق بحسب الوعد
كما هو قولنا وبحسب الاستحقاق كما هو قول المعتزلة فالسوال زايل ومن حمل قوله عطا حسابا على
ساير الوجوه فله ان يقول ذلك العطا كان يتشابه في الاوقات فصح من هذا الوجه ان يوصف
بكونه عطا حسابا ولا تناقض وان حملناه على ارزاق الدنيا ففيه وجوه احدها وهو اليق بنظم الاية

ان الكفار كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على انهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين على انهم على الباطل فابطل تعالى استدلالهم بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشاء من غير ان يكون مبنيا على كون المعطى محقا ومبطلا بل بمحض المشيئة كما وسع على قارون وضيق على ايوب عليه السلام فقد يوسع على الكافر استدراجا ويضيق على المومن ابتلاء وامتحانا كما قال ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها ان الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومومن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سوال سايل والمقصود منه ان لا يقول الكافر ان كان المومن على الحق فلم لا يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المومن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط ولا يسال عما يفعل وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول من جاءه ما لم يكن في قلبه لم يكن هذا في حسابي قال القفال رحمه الله تعالى وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤساء اليهود على رسوله وبعد وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر **قوله** تعالى كان الناس امة واحدة الى قوله صراط مستقيم وجه النظم انه لما بين ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال الامة هم المجتمعون على الشي الواحد يقتدي بعضهم ببعض ماخوذ من الايتمام ودلت الاية على ان الناس كانوا امة واحدة ولم تدل على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام الباطل

فصل وردت الامة على خمسة اوجه الاول الامة الملة كهذه الاية اي ملة واحدة ومثله وان هذه امتكم امة واحدة اي ملتكم الثاني الامة الجماعة قال تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق اي جماعة الثالث الامة السنين قال تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى سنين معدودة ومثله وادكر بعد امة اي بعد سنين الرابع يعني امام يعلم الخير قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله الخامس الامة احدى الامم قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وياتي الكلام على ذلك باتم في احزاب النحل عند قوله ان ابراهيم كان امة

فصل واختلف المفسرون على خمسة اقوال القول الاول انهم كانوا على الحق وهو قول اكثر المحققين قال القفال لانه تعالى قال بعده فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف كقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتاكد ايضا بقراءة ابن مسعود كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فالفاء في قوله فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف فلو كانوا قبل الاختلاف على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا وبعض الامة محق وبعضها مبطل فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان ادم عليه السلام لما بعث الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين ولم يحدث بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا ثابت بالتواتر فان الناس وهم ادم وحوى واولادهما كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر وايضا قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فدل ذلك على المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شي من الاديان الباطلة وانه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وقال الكلبي هم اهل سفينة نوح لما غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا اهل السفينة على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك مما ثبت بالتواتر وقال مجاهد اراد ادم وحده وكان امة واحدة وسمي الواحد بلفظ الجمع لانه اصل النسل وابو البشر ثم خلق الله حواء ونشر منهما الناس وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه السلام فبعث الله اليهم نوحا وكان اول نبي بعث وحكى القرطبي قال ابن ابي خيثمة منذ خلق الله ادم عليه السلام الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة الاف سنة

وثمانية سنة وقيل اكثر من ذلك وكان بينه وبين نوح الف سنة ومايتا سنة وعاش ادم تسعماية سنة وستين سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين تصافحهم الملايكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل كان العرب على دين ابراهيم الى ان غيره عمرو بن لحي وروى ابو العالية عن ابي بن كعب قال كان الناس اراد الذرجين اخرجوا من ظهر ادم واقروا بالعبودية امة واحدة مسلمين كلهم ولم يكونوا امة واحدة قط غير ذلك اليوم ثم اختلفوا بعد ادم القول الثاني انهم كانوا امة واحدة في الكفر وهو قول ابن عباس وعطا والحسن قال عطا والحسن كان الناس من وقت وفاة ادم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهايم فبعث الله نوحا وغيره من النبيين وقال ابن عباس كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم عليه السلام وغيره من النبيين واستدلوا بقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بضده ثم اختلف القايلون بهذا القول متى كانوا متفقين على الكفر على ما قدمناه ثم سالوا انفسهم سوالا فقالوا اليس ان فيهم من كان مسلما كهابيل وشيث وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير فقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير مسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون القول الثالث قال ابو مسلم والقاضي كانوا امة واحدة في التمسك بالشرايع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبايح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان الناس يفيد العموم والاستغراق وحرف الفا يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة الانبيا كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة الشرايع لا بد وان يكون وحده في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك الاسباب منفصلة ثم قال فان قيل اليس اول الاسلام ادم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات ناس مكلفين قبل بعثة الرسل واجاب بانه يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرايع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعثه بعد ذلك الى اولاده ويحتمل انه يصير شرعه مندرسا بعد ذلك ثم رجع الناس الى الشرايع العقلية قال ابن الخطيب وهذا القول لا يصح الا بعد تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس ان المراد بالناس هنا اهل الكتاب ممن امن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان الذين امنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاوا بعد موسى عليه السلام وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشيا التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيه اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس بقوم معينين خلاف الظاهر ويعتذر عنه بان الالف واللام كما يكون للاستغراق فقد يكون ايضا للعهد

فصل قال القرطبي لفظة كان على هذه الاقوال على بابها من المضي فكل من قدر الناس في الاية مومنين قدر في الكلام فاختلفوا فبعث الله ويدل على هذا الحذف من قوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه وكل من قدرهم كفارا كانت بعثة النبيين اليهم ويحتمل ان يكون كان المنبوت والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كلهم انهم امة واحدة في خلوهم عن الشرايع وجهلهم بالحقايق لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا لا يختص كان بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما قوله فبعث الله النبيين

قال بعض المفسرين وجملتهم مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثماية وثلاثة
عشر والمذكورون في القران باسمائهم ثمانية وعشرون نبيا قوله مبشرين ومنذرين حالان
من النبيين قيل وهي حال مقارنة لان بعثهم كان وقت البشارة والنذارة وفيه نظر لان البشارة
والنذارة بعد البعثة فالظاهر انها حال مقدرة وقد تقدم معنى البشارة والنذارة في قوله
انذرتهم وبشر الذين امنوا قوله وانزل معهم في هذا الظرف وجهان احدهما انه متعلق
بانزل وهذا لا بد فيه من تاويل وذلك انه يلزم من تعلقه بانزل ان يكون النبيون مصاحبين
للكتاب في الانزال وهم لا يوصفون بذلك لعدمه فيهم وتاويله ان المراد بالانزال الارسال
لانه مسبب عنه كانه قيل وارسل معهم الكتاب فيصح مشاركتهم له في الانزال بهذا التاويل
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكتاب وتكون حالا مقدرة اي وانزل مقدرا
مصاحبته اياهم وقدره ابو البقا بقوله شاهدا لهم ومؤيدا وهذا تفسير معنى لا اعراب والالف
واللام في الكتاب يجوز ان تكون للعهد بمعنى انه كتاب معين كالتوراة مثلا فانها انزلت على
موسى وعلى النبيين بعده بمعنى انهم حكموا بها واستداموا على ذلك وان يكون للجنس اي انزل
مع كل واحد منهم من هذا الجنس قال القاضي ظاهر الاية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب انزل
فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر ودون او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا ام لم يكن
وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع اي وانزل معهم الكتب وهو ضعيف وهذه الجملة معطوفة
على قوله فبعث ولا يقال البشارة والنذارة ناشئتين عن الانزال فكيف قدما عليه لانا لا نسلم انهما
انما يكونان بانزال كتاب بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب ولئن سلمنا
ذلك فانما قدما لانهما حالان من النبيين فالاولى اتصالهما بهم قوله بالحق فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الكتاب ايضا عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح
والثاني ان يتعلق بنفس الكتاب لما فيه من معنى الفعل اذ المراد به المكتوب والثالث ان يتعلق
بانزل وهذا اولى لان جعله حالا لا يستقيم الا ان يكون حالا موكدة اذ كتب الله تعالى لا تكون الا ملتبسة
بالحق والاصل فيهما ان تكون منتقلة ولا ضرورة بنا الى الخروج عن الاصل ولان الكتاب جار مجرى
الجوامد قوله ليحكم هذا الجار متعلق بقوله انزل واللام للعلة وفي الفاعل المضمر ليحكم ثلاثة
اقوال اظهرها انه يعود على الله تعالى لتقدمه في قوله فبعث الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة
ويؤيده قراة الجحدري فيما نقله عنه مكي لنحكم بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم
وقد ظن ابن عطية ان مكيا غلط في نقل هذه القراة وقال ان الناس رووا عن الجحدري ليحكم
على بنا الفعل للمفعول هنا وفي ال عمران وفي النور موضعين ولا ينبغي ان يغلطه لاحتمال ان يكون عنه
قراتان وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة الحكم اليه مجاز كنسبة النطق اليه في قوله
تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المومنين
ونسبة القضا اليه في قوله • ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل •
ووجه المجاز ان الحكم فيه فنسب اليه او ليفيد تفخيم شان القران وقيل يعود على النبي واستضعفه
ابو حيان من حيث افراد الضمير اذ كان ينبغي على هذا ان يجمع ليطابق النبيين ثم قال وما قاله جائز
على ان يعود الضمير على افراد الجمع على معنى ليحكم كل نبي بكتابه وبين متعلق بيحكم والظرفية
هنا مجاز وكذلك فيما اختلفوا متعلق به ايضا وما موصولة والمراد بها الدين اي ليحكم الله بين الناس
في الدين بعد ان كانوا متفقين عليه ويضعف ان يراد بها النبي صلى الله عليه وسلم لانها لغير العقلا غالبا
وفيه متعلق باختلفوا والضمير عائد على ما الموصولة وقيل يعود على الكتاب او الحق لان ذكرهما
جميعا تقدم قوله وما اختلف فيه الضمير في فيه فيه اوجه اظهرها انه عائد على ما الموصولة
ايضا وكذلك الضمير في اوتوه وقيل يعودان على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا
الكتاب وقيل يعود على النبي قاله الزجاج اي وما اختلف في النبي الا الذين اوتوا علم نبوته وقيل
يعود على عيسى للدلالة عليه وقيل الهاء في فيه يعود على الحق وفي اوتوه تعود على الكتاب اي وما
اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب **فصل** والمراد بالاختلاف هم تحتمل معنيين احدهما تكفير
بعضهم بعضا كقول اليهود ليست النصارى على شي وقول النصارى ليست اليهود على شي وقولهم نؤمن
ببعض ونكفر ببعض والاخر تحريفهم وتبديلهم وهذا على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد مجي

الانبيا وانزال الكتب وذلك يوجب ان قبل البعثة لم يكن الاختلاف في الحق حاصلا بل كان الاتفاق في
الحق حاصلا فدل على ان قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في دين الحق قوله من بعد فيه
وجهان اصحهما ان يتعلق بمحذوف تقديره اختلفوا فيه من بعد والثاني انه يتعلق باختلف الملفوظ
به قال ابو البقا ولا تمنع الا من ذلك كما تقول ما قام الا زيد يوم الجمعة وهذا الذي اجازه ابو البقا
فيه كلام كثير للنحاة وملخصه ان الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف او بدلية وذلك ان الا معدية
للفعل ولذلك جاز تعلق ما بعدها بما قبلها فهي كواو مع وهمزة التعدية فكما ان واو مع وهمزة التعدية
لا يعديان الفعل لاكثر من واحد الا مع العطف او البدلية كذلك الا هذا هو الصحيح وان كان لبعضهم خلاف
فان ورد من لسانهم ما يوهم جواز ذلك يؤول فمنه قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي ثم قال بالبينات
فظاهر هذا ان بالبينات متعلق بارسلنا فقد استثني بالا شيئان احدهما رجالا والاخر بالبينات
وتاويله ان بالبينات متعلق بمحذوف لئلا يلزم منه ذلك المحذور وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ
احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فقال ابو الحسن طريق تصحيحها
بان يقدم المرفوع الذي بعد الا عليها فيقال ما اخذ احد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من احد ودرهما
مستثنى مفرغ من ذلك المحذوف تقديره ما اخذ احد زيد شيئا الا درهما وقال ابو علي طريق ذلك زيادة
منصوب في اللفظ يظهر ذلك المقدر المستثنى منه فيقال ما اخذ زيد درهما فيكون المرفوع بدلا من
المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب وكذلك ما ضرب القوم الا بعضهم بعضا وقال ابو بكر بن السراج تقول
اعطيت الناس درهما الا عمرا جايز ولو قلت اعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لم يجز لان الحرف لا يستثنى
به الا واحدا فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثنا لم يجز وعلى البدل فتبدل عمرا
من الناس ودانقا من درهما كانك قلت ما اعطيت الا عمرا دانقا يعني ان الحصر واقع في المفعولين قال
بعضهم وما اجازه ابن السراج من البدل في هذه المسئلة ضعيف وذلك ان البدل في الاستثنا لا بد من مقارنته
بالا فاشبه العطف فكما انه لا يقع بعد حرف العطف معطوفان لا يقع بعد الا بدلان فاذا عرف هذا الاصل
وما قيل فيه كان اعراب ابي البقا في هذه الاية الكريمة من هذا الباب وذلك انه استثنا مفرغ وقد وقع
الفاعل بعد الا وهو الذين والجار والمجرور وهو من بعد والمفعول من اجله وهو بغيا فيكون كل
منها محصورا والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاتهم البينات الا بغيا واذا كان
التقدير كذلك فقد استثني بالا شيئان دون الاول الذي هو فاعل من غير عطف ولا بدلية وهي
مسئلة يكثر دورها قوله بغيا في نصبه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله لاستكمال الشروط وهو
علم باعث والعامل فيه مضمر على ما اخترناه وهو الذي تعلق به فيه واختلف الملفوظ به عند من
يرى ان الا يستثنى بها شيئان والثاني انه مصدر في محل حال اي باغين والعامل فيها ما تقدم وبينهم
متعلق بمحذوف لانه صفة لبغيا اي بغيا كائنا بينهم **فصل** قوله من بعد ما جاتهم البينات
يقتضي ان يكون ايتا الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجي البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة
لايتا الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شي سوى الدلايل العقلية التي نصبها الله تعالى على
اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات
النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلايل السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد
بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم في كتبهم قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من
الحق متعلق بهدى وما موصولة ومعنى هدى اي ارشد الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى تعودون لما
قالوا اي الى ما قالوا ويقال هديته للطريق والطريق والى الطريق والضمير في اختلفوا عائد على الذين
اوتوه وفي فيه عائد على ما وهو متعلق باختلف ومن الحق متعلق بمحذوف لانه في موضع الحال من
ما في لما ومن يجوز ان تكون للتبعيض وان تكون للبيان عند من يرى ذلك تقديره الذي هو الحق
واجاز ابو البقا ان يكون من الحق حالا من الضمير في فيه والعامل فيها اختلفوا فان قيل لم قال هداهم
فيما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فيه قال الفرا قلبا والاصل فهدى الله
الذين امنوا للحق لما اختلفوا واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف ان
يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المومنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه ان يكون غير حق
في نفسه قال والقلب في كتاب الله دون ضرورة تدفع اليه عجز وسوء فهم قال شهاب الدين وهذا
الاحتمال الذي جعله ابن عطية حاملا للفرا على ادعا القلب لا يتوهم اصلا قوله باذنه فيه وجهان

احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الذين امنوا اي ماذونا لهم والثاني ان يكون متعلقا
بهدي مفعولا به اي هداهم بامره قال الزجاج المراد من الاذن هنا العلم اي بعلمه وارادته
فيهم وقيل بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وقيل لا بد فيه من اضمار
تقديره هداهم فاهتدوا باذنه **فصل** قال ابن زيد هذه الاية في اهل الكتاب
اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصاري الى المشرق فهدانا الله للكعبة
واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت
والنصاري الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت
النصاري كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصاري
افرطوا فهدانا الله للحق فيه **فصل** متمسك بعضهم بهذه الاية على ان الايمان مخلوق
لله تعالى وهو ضعيف لان الهداية غير الاهتدا كما ان الهداية الى الايمان غير الايمان وايضا فانه
قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه
من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتدا **فصل** احتج الفقها
بهذه الاية على ان الله تعالى يخص المومن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر واجاب عنه المعتزلة
بوجوه احدها انهم اختصوا بالاهتدا فهو كقوله هدي للمتقين ثم قال هدي للناس وثانيها المراد
الهداية الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف قوله والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم والكلام بينها مع المعتزلة كالتي قبلها **قوله** تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله
تعالى قريب ام هذه فيها اربعة اقوال احدها ان تكون منقطعة فتتقدر ببل والهمزة فبل للاضراب
انتقال من اخبار الى اخبار والهمزة للتقدير والتقدير بل احسبتم والثاني انها لمجرد الاضراب من
غير تقدير همزة بعدها وهو قول الزجاج وانشد •

• بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحي • وصورتها ام انت في العين املح •

اي بل انت والثالث وهو قول الفرا وبعض الكوفيين انها بمعنى الهمزة فعلى هذا يبتدا بها في
اول الكلام ولا يحتاج الى الجملة قبلها يضرب عنها والرابع انها متصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير
جملة محذوفة قبلها قال القفال ام هنا استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان
يقول هل عندك رجل ام عندك امراة ولا يجوز ان يقول ابتدا ام عندك رجل فاذا كان متوسطا
جاز سوا كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام اخر فكقولك انت رجل
لا تنصف افمن جهل تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا لاستفهام فكقوله الم تنزيل
الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الاية فهدي الله الذين
امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزا قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا
الجنة من غير سلوك سبيلهم وحسب هنا من اخوات ظن ينصب مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وان
وما بعدها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما
تقدم ومضارعها فيه الوجهان الفتح وهو القياس والكسر ولها نظاير من الافعال تاتي
ان شا الله تعالى في اخر السورة ومعناها الظن وقد يستعمل في اليقين قال •

• حسبت التقي والجد خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا •

ومصدرها الحسبان وتكون غير متعدية اذا كان معناها الشقرة تقول حسب زيد اي اشقر فهو
احسب اي اشقر قوله ولما ياتكم الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها اي غير متلبسين
مثلهم ولما حرف جزم معناه النفي كلم وهو ابلغ من النفي بلم لانها لا تنفي الا الزمان المتصل
بزمان الحال والفرق بينها وبين لم من وجوه احدها انه قد يحذف الفعل بعدها في فصيح
الكلام اذا دل عليه دليل وهو احسن ما يخرج عليه قراءة وان كلا لما وكقوله فجيت قبورهم بدءا
ولما فناديت القبور فلم يجبنه اي ولما اكن بدءا اي سيدا بخلاف لم فانه لا يجوز ذلك فيها الا ضرورة
كقوله • احفظ وديعتك التي استودعتها • يوم الاعارب ان وصلت وان لم •
ومنها انها لنفي الماضي المتصل بزمان الحال ولم لنفيه مطلقا او منقطعا على ما مر ومنها ان لما
لا تدخل على فعل شرط ولا جزا بخلاف لم ومنها ان لم قد تلغى بخلاف لما فانها لم يات فيها ذلك وباقي
الكلام على ما ياتي ان شا الله تعالى في سورة الحجرات عند قوله تعالى ولما يدخل الايمان واختلف

في لما فقيل مركبة من لم وما زايدة وقال سيبويه بسيطة وليست ما زايدة لان لما تقع في مواضع
لا يقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة قال المبرد اذا قال
القايل لم ياتني زيد فهو نفي لقولك اتاك زيد واذا قال لما يات فمعناه انه لم يات بعد وانا اتوقعه
قال النابغة • ازف الترحل غير ان ركابنا • لما تزل برحالنا وكان قد •
وفي قوله مثل الذين حذف مضاف وحذف موصوف تقديره ولما ياتكم مثل محنة المومنين الذين
خلوا ومن قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتاكيد فان القبلية مفهومة من قوله خلوا **فصل**
قال ابن عباس وعطا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد عليهم الضرر
لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين واثروا رضي الله ورسوله واظهرت
اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم النفاق فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم
ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد
والحزن وشدة الخوف والبرد وضيق العيش وانواع الاذي كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر
وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون
انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى
هذه الاية ام حسبتم ايها المومنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تعبدوا
الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذي الكفار ومن احتمال الفقر ومكابدة
الضر والبوس ومقاسات الاهوال ومجاهدة العدو كما كان ذلك في من قبلكم من المومنين والمثل هو
المثل وهو الشبه الا ان المثل الحالة الغريبة او القضية العجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلي
اي الصفة التي لها شان عظيم قوله مستهم الباساء في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون لا محل
لها من الاعراب لانها تفسيرية اي فسرت المثل وشرحته كانه قيل ما كان مثلهم فقيل مستهم الباساء
والثاني ان تكون حالا على اضمار قد جوز ذلك ابو البقا وهي حال من فاعل خلوا وفي جعلها حالا
بعد والباساء اسم من البوس بمعنى الشدة وهو البلا والفقر والضرا الامراض والالام وضروب
الخوف قال ابو العباس المقري ورد لفظ الضر في القران على اربعة اوجه الاول الضر الفقر كهذه
الاية ومثله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه وقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر
اي الفقر الثاني الضر القحط قال تعالى اخذنا اهلها بالباسا والضرا اي قحطوا وقوله واذا اذقنا
الناس رحمة من بعد ضرا مستهم اي قحط الثالث الضر المرض قال تعالى وان يمسسك الله بضر اي بمرض
الرابع الضر الاهوال قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر قوله وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا
والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشي عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله
انك كررت تلك الازالة وضوعف لفظه لمضاعفة معناه لان ما فيه تكرير تكرر فيه الفعل نحو
صر وصرصر وصل وصلصل وكف وكفكف وفسر بعضهم زلزلوا اي خوفوا وذلك لان الخايف لا
يستقر بل يضطرب لقلقه قوله حتى يقول قرا الجمهور يقول نصبا وله وجهان احدهما ان حتى بمعنى
الى ان اي الى ان يقول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وحتى انما ينصب بعدها المضارع المستقبل
وهذا قد وقع ومضى والجواب انه على حكاية الحال والثاني ان حتى بمعنى كي فيفيد العلة كقوله اطعت
الله حتى ادخل الجنة وهذا ضعيف لان قول الرسول والمومنين ليسوا علة للمس والزلزال وان
كان ظاهر كلام ابي البقا على ذلك فانه قال بالرفع على ان يكون التقدير وزلزلوا فقالوا فالزلزلة
بسبب القول وان بعد حتى يضمر على كلا التقديرين وزلزلوا فقالوا فالزلزلة بسببه القول
وقرا نافع برفعه على انه حال والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها لان الناصب يخلص للاستقبال
فتنافيا واعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا
وقع نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت
لم تدخل بعد وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية
هذه الحال فيصدق ان تقول في قراة الجماعة حكاية وفي قراة نافع ايضا حكاية حال قال شهاب
الدين وانما نبهت على ذلك لان عبارة بعضهم تخص حكاية الحال بقراة الجمهور وعبارة اخرين تخصها
بقراة نافع قال ابو البقا في قراة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم والمعني على المضي
وكان قد تقدم انه يوجه الرفع بان حتى للتعليل قوله متى هذا الظرف يجوز ان يكون منصوبا

يقول اي انهم صاحبون في هذا القول وجامعون فيه وان يكون منصوبا بامنوا اي صاحبوه في الايمان قوله متى نصر الله متى منصوب على الظرف فموضعه رفع خبرا مقدما ونصر مبتدا مؤخر وقال ابو البقا وعلى قول الاخفش موضعه نصب على الظرف ونصر مرفوع به ومتى ظرف زمان لا ينصرف الا بجره بحرف وهو مبني لتضمنه اما معنى همزة الاستفهام واما معنى ان الشرطية فانه يكون اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجزم فعلين شرطا وجزا قال القرطبي نصر الله رفع بالابتدا على قول سيبويه وعلى قول ابي العباس رفع بفعله اي متى يقع نصر الله وقريب خبران قال النحاس ويجوز في غير القران قريبا اي مكانا قريبا وقريب لا تثنيه العرب ولا تجمعه ولا تؤنثه في هذا المعنى قال تعالى ان رحمة الله قريب وقال الشاعر

• اما الدليل ان امسي ولام هاشم • قريب ولا بسيا سنذ ابنة يشكرا •

فان قلت فلان قريب لي ثنيت وجمعت فقلت قريبون واقربا وقربا **فصل** والظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المومنين وجملة الا ان نصر الله قريب من قول الرسول فنسب القول الى الجميع اجمالا ودلالة الحال مبينة للتفصيل المذكور وهذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير حتى يقول الذين امنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان فقدم الرسول لمكانته وقدم المومنون لتقدمهم قالوا لانه اخبر عن الرسول والذين امنوا بكلامين احدهما انهم قالوا متى نصر الله والرسل قالوا والثاني الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى ما يليق من ذينك المذكورين فالذين امنوا قالوا متى نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا وهذا نظيره في القران والشعر اما القران فقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فالمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار واما الشعر فقول امرء القيس

• كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي •

فشبه العناب بالرطب والحشف البالي باليابس قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل للكلام على غير وجهه وقيل الجملتان من قول الرسول والمومنين معا معنى ان الرسول قالهما معا وكذلك اتباعه قالوهما معا فان قيل كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول مستبعدا متى نصر الله والجواب من وجوه احدها التاويل المتقدم والثاني ان قول الرسول متى نصر الله على سبيل الشك بل على سبيل الدعا باستعجال النصر الثالث ان كونه رسولا لا يمنع من ان يتاذى من كيد الاعدا قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين وقال تعالى حتى اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاهم نصرنا وعلى هذا فاذا ضاق صدره وقلت حيلته وكان قد تقدم وعد الله بنصره الا انه لم يعين له الوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه اذا اعلم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه ويويد ذلك قوله في الجواب ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السوال عن واقعا عن القرب ولو كان السوال وقع على انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا للسوال هذا على قول من قال ان قوله الا ان نصر الله قريب من كلام الله تعالى جوابا للرسل ومن قال انه من كلام المومنين قال انهم لما علموا ان الله تعالى لا يعلي عدوه عليهم قالوا الا ان نصر الله قريب فنحن على ثقة بوعدك وقيل ان الجملة الاولى من كلام الرسول واتباعه والاخيرة من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب فالحاصل ان الجملتين في محل نصب بالقول فان قيل قوله الا ان نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت فالجواب لا يمتنع ان يكون هذا من خواطر الانبيا عليهم السلام وايضا فان كان عاما فمن كان في بلا فلا بد له من احد امرين اما ان يتخلص منه او يموت فان مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت ات وكل ات قريب **قوله** تعالى يسالونك ماذا ينفقون الى قوله عليم قد تقدم ان ماذا له استعمالات ستة عند قوله ماذا اراد الله بهذا وهنا يجوز ان يكون ماذا بمنزلة واحد بمعنى الاستفهام فيكون مفعولا مقدما لينفقون لان العرب يقولون عما ذا تسال باثبات الالف وحذفوها من قولهم عم يتسالون وقوله فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من اخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذفوا الالف منه لما لم يكن اخر الاسم والحذف

يلحقها اذا كانت اخرا الا ان يكون في شعر كقوله

• على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد •

قال القرطبي ان خففت الهمزة في يسالونك القيت حركتها على السين ففتحتها وحذفت الهمزة فقلت يسلونك ويجوز ان تكون ما مبتدا وذا خبره وهو موصول وينفقون صلة والعايد محذوف وما ذا معلق للسوال فهو في موضع المفعول الثاني وقد تقدم تحقيقه في قوله سل بني اسرايل كم اتيناهم قال القرطبي ومتى كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جا في قول الشاعر

• وماذا عسى الواشون ان يتحدثوا • سوى ان يقولوا اني لك عاشق •

فان عسى لا تعمل فما ذا في موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة لذا وجا ينفقون بلفظ الغيبة لان فاعل الفعل قبله ضمير غيبة في يسالونك ويجوز في الكلام ماذا تنفق كما يجوز اقسم زيد ليضربن ولاضربن وسياتي لهذا مزيد بيان في قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم في سورة المايدة ان شا الله تعالى قوله قل ما انفقتم من خير يجوز في ما وجهان اظهرهما ان تكون شرطية ليوافق ما بعدها فما في محل نصب مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام وانفقتم في محل جزم بالشرط ومن خير تقدم اعرابه في ما ننسخ من اية وقوله فللوالدين جواب الشرط وهذا الجار خبر لمبتدا محذوف اي فمصرفه للوالدين فيتعلق بمحذوف اما مفرد واما جملة على ما مضى من الخلاف وتكون الجملة في محل جزم جواب الشرط والثاني ان تكون ما موصولة وانفقتم صلتها والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي الذي انفقتموه والفا زايدة في الخبر الذي هو الجار والمجرور وقال ابو البقا في هذا الوجه ومن خير يكون حالا من العايد المحذوف **فصل** اعلم انه تعالى لما بين الوجوب على كل مكلف بان يكون معرضا عن طلب العاجل ومشتغلا بطلب الاجل شرع في بيان الاحكام من هذه الاية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قال عطا عن ابن عباس نزلت الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك قال ان لي اخر قال انفقه على اهلك فقال ان لي اخر قال انفقه على خادمك قال ان لي اخر قال انفقه على والديك قال ان لي اخر قال انفقه على قرابتك قال ان لي اخر قال انفقه في سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الاية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت الاية فان قيل ان القوم سالوا عما ينفقون فكيف اجيبوا ببيان المصرف فالجواب من وجوه احدها ان في الاية حذفا تقديره ماذا ينفقون ولمن يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سبب النزول فجا الجواب عنهما فاجاب عن المنفق بقوله من خير وعن المنفق عليه بقوله فللوالدين وما بعده وثانيها ان يكون ماذا سوالا عن المصرف على حذف مضاف تقديره مصرف ماذا ينفقون وثالثها ان يكون حذف من الاول ذكر المصرف ومن الثاني ذكر المنفق وكلاهما مراد وقد تقدم شي من ذلك في قوله ومثل الذين كفروا كمثل ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله ما انفقتم من خير ما تنفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها كما ان الصيغة لا تكون صيغة حتى يصاب بها طريق المصنع وخامسها قال القفال انه وان كان السوال واردا بلفظ ما ينفق الا ان المقصود السوال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين بان الانفاق يكون على وجه القربة واذا كان هذا معلوما عندهم لم ينصرف الوهم الى ذلك فتعين ان المراد بالسوال انما هو طريق الصرف وعلى هذا يكون الجواب مطابقا للسوال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول وانما كان هذا الجواب موافقا للسوال لانه كان من المعلوم ان البقرة التي شانها وصفها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان تكون المراد منه طلب الصفة التي بها يتميز البقرة عن غيرها فكذا هاهنا وسادسها يحتمل انهم لما سالوا عن هذا السوال قيل لهم هذا اي انفقوا اي شي اردتم بشرط ان يكون مصرفه هذا كقول الطبيب لمن ساله ماذا اكل فيقول الطبيب كل في اليومين مرتين ومعناه كل ما شيت ولكن بهذا الشرط **فصل** اعلم انه تعالى رتب الانفاق فقدم الوالدين لانهما كالمخرج للمكلف من العدم الى الوجود وذلك لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فاشار الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شي اوجب من رعاية حق الوالدين فلذلك قدمهما ثم الاقربين لان الانسان

اعلم بحال الفقير القريب من غيره ولانه لو لم يراعي قرابته الفقير الي الرجوع الي غيره وذلك عار
في حق قريبه الغني فان قيل تعالي ذكر الوالدين ثم عطف عليه الاقربين والعطف يقتضي المغايرة
وذلك يدل علي ان الوالدين لا يدخلون في مسمي الاقربين وهو خلاف الاجماع لانه لو وقف علي
الاقربين دخل فيه الوالدات بغير خلاف فالجواب ان هذا من عطف العام علي الخاص كقوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم فعطف القران علي السبع المثاني وهي من القران
وقال عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي فعطف النبيين علي قوله انا وهو من النبيين
وذلك شايع في لسان العرب ثم ذكر بعدهم اليتامي لانهم اصغرهم لا يقدرون علي الاكتساب وليس لهم
احد يكتسب لهم فالطفل اليتيم قدم عدم الكسب والمكاسب واشرف علي الضياع ثم ذكر بعدهم المساكين لان
حاجتهم اقل من حاجة اليتامي لان قدرتهم علي التحصيل اكثر من قدرة اليتامي ثم ذكر ابن السبيل بعدهم
لانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يحتاج ويفتقر فهذا اصح تركيب واحسن ترتيب في كيفية الانفاق
ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم
اي كل ما فعلتموه من خير اما مع هولا او غيرهم طلبا للثواب وهربا من العقاب فان الله به عليم
والعليم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السما وما هذه شرطية فقط
لظهور عملها الجزم بخلاف الاولي وقرا علي رضي الله تعالي عنه وما يفعلوا بالياء علي الغيبة فيحتمل
ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاضمار ولدلالة السياق عليه اي وما يفعل
الناس **فصل** قال اكثر العلما المراد بالخير هو المال لقوله تعالي وانه لحب الخير لشديد
وقال ان ترك خيرا الوصية وقيل المراد بالخير هنا الانفاق وساير وجوه البر والطاعة **فصل**
قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال اهل التفسير انها منسوخة بالزكاة قال
بعضهم وكلاهما ضعيف لانه يمكن حمل الاية علي وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم
الاصفهاني الانفاق علي الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد
وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك وعلي هذا فلا وجه للقول بالنسخ لان هذه النفقة
تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وما وصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان
يكون المراد من احب التقرب الي الله تعالي في النفقة فالاولي ان ينفقه في هذه الجهات فيكون المراد
التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية فيما
يتصل باليتامي والمساكين مما يكون زكاة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق علي الوالدين والاقربين ما يكون
بعثا علي صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامي والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الاية محتمل لكل هذه
الوجوه من غير نسخ **قوله** تعالي كتب عليكم القتال وهو كره لكم الي قوله وانتم لا تعلمون قري كتب
عليكم مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالي ونصب القتال وهو الكراهة بدليل قوله وعسي ان تكرهوا
شيا ثم فيه وجهان احدهما ان وضع المصدر موضع الوصف سايغ كقوله فانما هي اقبال وادبار
والثاني ان يكون فعلا بمعني مفعول كالخبز بمعني المخبوز اي وهو مكروه لكم فقوله وهو كره
هذه واو الحال والجملة بعدها في محل نصب علي الحال والظاهر ان هو عايد علي القتال وقيل يعود
علي المصدر المفهوم من كتب اي وكتبه وفرضه وقرا الجمهور كره بضم الكاف قال القرطبي وقرا قوم
كتب اليكم القتل قال الشاعر

• كتب القتل والقتال علينا • وعلي الغانيات جر الذيول •

وقرا السلمي بفتحها فقيل هما بمعني واحد اي مصدران كالضعف والضعف قاله الزجاج وتبعه
الزمخشري وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر وقيل المفتوح بمعني الاكراه قاله الزمخشري
في توجيه قراءة السلمي الا ان هذا من باب مجي المصدر علي حذف الزوايد وهو لا ينقاس وقيل
المفتوح ما اكره عليه المرء والمضموم ما كرهه هو فان كان المكره والمكره مصدرا فلا بد من تاويل يجوز
معه الاخبار به عن هو وذلك التاويل اما علي حذف مضاف اي والقتال ذو كره او علي المبالغة
او علي وقوعه موقع اسم المفعول وان قلنا ان كرها بالضم اسم مفعول فلا يحتاج الي شي من ذلك ولكم
في محل رفع لانه صفة لكره فيتعلق بمحذوف اي كره كاين **فصل** اعلم انه عليه الصلاة والسلام
كان غير ماذون له في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم
اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلما في حكم هذه الاية فقال عطا الجهاد

تطوع والمراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه
ذهب الثوري واحتجوا بقوله تعالي وفضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم علي القاعدين درجة
وكلا وعد الله الحسني ولو كان القاعد تاركا للفرض لم يكن يعده الحسني قالوا وقوله يقتضي الايجاب
ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله وعليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجود في ذلك
فيه لحال من سيوجد بعد ذلك بدليل منفصل وهو الاجماع وذلك غير معقول ههنا فوجب
ان يبقي علي الاصل ويدل علي صحة هذا القول قوله تعالي وما كان المومنون لينفروا كافة
والقول بالنسخ غير جايز علي ما بيناه والاجماع اليوم منعقد علي انه من فروض الكفايات الا ان
يدخل المشركون ديار المسلمين فيتعين الجهاد حينيذ علي الكل وقال اخرون هو فرض احتجوا
بقوله كتب وهو يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم
لا يمنع من الوجوب علي الموجودين وعلي من سيوجد كقوله تعالي كتب عليكم الصيام لان قوله
عليكم الصيام اي علي واحد من احادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وقال
الجمهور هو فرض علي الكتاب فان قيل هذا الخطاب للمومنين فكيف قال وهو كره لكم وهذا
يشعر بكون المومنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جايز لان المومن لا يكون ساخطا
لاوامر الله وتكاليفه بل يرضي بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه وتركه فساده والجواب من وجهين
احدهما ان المراد من الكره كونه شاقا علي النفس فالمكلف وان علم ان ما امر الله به فهو صلاحه
لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا علي النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة
ومشقة ومن المعلوم ان الحياة من اعظم ما يميل الطبع اليها فلذلك كان القتال من اشق الاشيا
علي النفس لان فيه اخراج المال والجرح وقطع الاطراف وذهاب الانفس وذلك امر يشق علي
الانفس الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعدا
فبين تعالي ان الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا يكرهونه بعد ان فرض عليكم قال
عكرمة نسخها قوله سمعنا واطعنا يعني انهم كرهوه ثم احبوه وعسي ان تكرهوا فعل ماض نقل
الي انشا الترجي والاشفاق وهو يرفع الاسم وينصب الخبر ولا يكون خبرها الا فعلا مضارعا
مقرونا بان وقد يجي اسما صريحا كقوله

• اكثرت في العذل ملحا دايما • لا تكثرن اني عسيت صايما •

وقال الرباعسي الغوير ابوسا وقد يتجرد خبرها من ان كقوله

• عسي فرج ياتي به الله انه • له كل يوم في خليقته امر •

وقال اخر
• عسي الكرب الذي امسيت فيه • يكون وراه فرج قريب •

وقال اخر
• فاما كيس فنجا ولكن عسي يغتر بي حمق لييم •

وتكون تامة اذا اسندت الي ان او ان لانهما يسدان مسد اسمها وخبرها والاصح انها فعل لا حرف
لاتصال الضماير البارزة المرفوعة بها قال تعالي فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعده فتقول عسي
زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب ووزنها فعل بفتح العين ويجوز كسر عينها اذا اهملت متكلم او
مخاطب او نون اناث وهي قراة نافع وستاتي ان شا الله ولا تنصرف بل يلزم المعني والفرق بين
الاشفاق والترجي بها في المعني ان الترجي في المحبوبات والاشفاق في المكروهات وعسي من الله
تعالي واجبة لان الترجي والاشفاق محال انه في حقه تعالي وقيل كل عسي في القران للتحقيق
يعنون الوقوع الا قوله تعالي عسي ربه ان طلقكن الاية وهي في هذه الاية ليست ناقصة فيحتاج
الي خبر بل تامة لانها اسندت الي ان وقد تقدم انها تسد مسد الجزين بعدها وزعم الحوفي ان تكرهوا
في محل نصب ولا يمكن ذلك الا بتكليف بعيد قوله وهو خير لكم في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في
محل نصب علي الحال وان كانت الحال من النكرة بغير شرط من الشروط المعروفة قليلا والثاني ان يكون
في محل نصب علي انها صفة لشيا وانما دخلت الواو علي الجملة الواقعة صفة لان صورتها صورة الحال فكما
تدخل الواو عليها حالية تدخل عليها صفة قال ابو البقا ومثل ذلك ما اجازه الزمخشري في قوله وما
اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فجعل ولها كتاب صفة لقرية قال وكان القياس ان لا يتوسط
هذه الواو بينهما كقوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف كما يقال في الحال جاني زيد عليه ثوب وعليه ثوب وهذا الذي اجازه ابو البقا هنا والزمخشري

هناك وهو راي ابن جني وسابر النحاة يجالفونه **فصل** قوله وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير
لكم لان في الغزو احدي الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة وعسى ان تحبوا شيا يعني
القعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من فوات الغنيمة والاجر ومخالفة امر الله قال القرطبي
قيل عسى بمعني قد وقال الاصم وعسى من الله واجبة في جميع القران الا قوله تعالى عسى ربه ان
طلقكن ان يبدله وقال ابو عبيدة وعسى من الله ايجاب والمعني عسى ان تكرهوا من المشقة وهو خير
لكم في انكم تغلبون وتظهرون وتغنمون وتوجرون ومن مات مات شهيدا والشر هو السوء اصله
من شررت الشي اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله وحتى اشرت بالاكف
المصاحف والشر اللهب لانبساطه فعلى هذا الامر الشر انبساط الاشيا الضارة وقوله والله يعلم وانتم
لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد كانه تعالى قال ايها العبد اعلم ان علمي اكمل من
علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضي طبعك فهو كقوله في جواب الملايكة اني اعلم ما لا تعلمون
قوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه الى قوله خالدون قرا الجمهور قتال بالجر وفيه
ثلاثة اوجه احدها انه خفض على البدل من الشهر بدل اشتمال اذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه
والثاني انه خفض على التكرير قال ابو البقا يريد ان التقدير عن قتال فيه وهو معني الفرا لانه
قال هو مخفوض بعن مضمرة وهذا ضعيف لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار وهذا
لا ينبغي ان يعد خلافا بين البصريين والكساي والفرا لان البدل عند جمهور البصريين على نية تكرار
العامل وهذا بعينه هو قول الكساي وقوله لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه ان اراد في غير البدل
نسلم وان اراد في البدل فممنوع وهذا هو الذي عناه الكساي الثالث قال ابو عبيدة انه خفض على
الجوار قال ابو البقا وهو ابعد من قولهما يعني الفرا والكساي لان الجوار من مواضع الضرورة او الشذوذ
فلا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة وقال ابن عطية هو خطا قال ابو حيان ان كان ابو عبيدة
عني بالجوار المصطلح عليه فهو خطا ووجهه ان الخفض على الجوار عبارة عن ان يكون الشي تابعا
لمرفوع او منصوب من حيث اللفظ والمعني فيعدل به عن تبعية متبوعه لفظا ويخفض لمجاورته
لمخفوض كقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وكان من حقه الرفع من صفات الجحر لا من صفات
الضب ولهذه المسيلة مزيد بيان ياتي في موضعه ان شا الله تعالى وقتال هنا ليس تابعا
لمرفوع او منصوب وجاور مخفوضا فخفض وان كان عني انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه
جاور مخفوضا اي صار تابعا له لم يكن خطا الا انه اغمض في عبارته ما ليس بالمصطلح عليه
وقرا ابن عباس والاعمش عن قتال باظهار عن وهي في مصحف عبد الله كذلك وقرا عكرمة
قتل فيه قل قتل فيه بغير الف وقري شاذا قتال فيه بالرفع وفيه وجهان احدهما
انه مبتدا والجار والمجرور بعده خبر وسوغ الابتدا به وهو نكرة انه على نية همزة الاستفهام
تقديره اقتال فيه والثاني انه مرفوع باسم فاعل تقديره اجايز قتال فيه فهو فاعل به
وعبر ابو البقا في هذا الوجه بان يكون خبر مبتدا محذوف فجار رفعه من ثلاثة اوجه اما
مبتدا واما فاعل واما خبر مبتدا قالوا ويظهر هذا من حيث ان سوالهم لم يكن عن كينونة القتال
في الشهر ام لا وانما كان سوالهم هل يجوز القتال فيه ام لا على كل هذين الوجهين فهذه الجملة
المستفهم عنها في محل جر بدل من الشهر الحرام لان سال قد اخذ مفعوليه فلا يكون هي المفعول
وان كانت محط السوال وقوله فيه على قراة خفض قتال فيه وجهان احدهما انه في محل
خفض لانه صفة لقتال والثاني انه في محل نصب لتعلقه بقتال لكونه مصدرا وقال ابو
البقا لا يتعلق بقتال ولا حاجة الى هذا التنبيه فان المصدر عامل بالحمل على الفعل فصل
والضمير في يسالونك قيل للمومنين لما ياتي في سبب النزول ولان اكثر الحاضرين عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وايضا فما قبل هذه الاية ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ويسالونك ماذا ينفقون حكاية عن المومنين وما بعدها كذلك وهو قوله يسالونك عن الخمر
والميسر ويسالونك عن اليتامى فوجب ان تكون هذه كذلك وهو قوله يسالونك عن الخمر
والميسر وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سالوه الا عن ثلاث عشرة مسيلة حتى قبض كلهن في
القران ومنها يسالونك عن الشهر الحرام وقيل الضمير للكفار فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم

عن

عن القتال في الشهر الحرام فاخبرهم انه حرام فتركوا واستحلوا قتاله فانزل الله يسالونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ده
والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان
غرضهم من هذا السوال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال
على سبيل الدفع جايز والالف واللام في الشهر قيل للعهد وهو رجب وقيل للجنس فيعم جميع
الاشهر الحرم وقوله قتال فيه كبير محلها النصب بقل والمعني مسد القتال في الشهر وجاز
الابتدا بالنكرة لاحد وجهين اما الوصف اذا جعلنا قوله فيه صفة له واما التخصيص بالعمل
اذا جعلناه متعلقا بقتال كما تقدم في نظيره فان قيل قد تقدم لفظ نكرة واعيدت من غير
دخول الف ولام عليها وكان من حقها ذلك كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول الا انه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كقوله ان مع العسر يسرا فقال ابو
البقا ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسيول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم
اي قتال كان فعلى هذا قتال الثاني غير الاول وهذا غير واضح لان الالف واللام في الاسم
المعاد اولا لا يفيد تعظيما بل انما يفيد العهد في الاسم السابق واحسن منه قول بعضهم ان
الثاني غير الاول وذلك ان سوالهم عن قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام وخذلان الكفر
وليس من الكباير بل الذي من الكباير قتال غير هذا وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر
فاختير التنكير في هذين اللفظين لهذه الدقيقة ولو جي بهما معرفتين او باحدهما معرفا لبطلت
هذه الفايدة **فصل** روي اكثر المفسرين عن ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين
على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابي
وقاص الزهري وعكاشة بن محصن الاسدي وعتبة بن غزوان السلمي وابو حذيفة بن عتبة
ابن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله الحنظلي وخالد بن بكير
وكتب معهم لاميرهم عبد الله بن جحش كتابا وعهدا ودفعه اليه وقال سر على اسم الله ولا تنظر
في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك
ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب
واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن
نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم
قال لاصحابه ذلك وقال انه نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق
معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى كان بمعدن فوق
الفرع يقال له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا
في طلبه ومضى ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطايف فبينا هم كذلك مرت
عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطايف فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان
وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما راوا اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا
راس رجل منكم وليتعرض لهم فحلقوا راس عكاشة ثم اشرف عليهم فقالوا قوم عمار لا باس
عليكم فامنوهم وكان ذلك في اخر يوم من جمادي الاخرة فكانوا يرون انه من جمادي وهو من
رجب فتشاور القوم وقالوا لين تركتموهم الليلة لتدخلن الحرم فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم
في موافقة القوم فرمي واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول
قتيل من المشركين واستاسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم
واستاق المومنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة
فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدما واخذ الحرايب بشهر يامن فيه الخايف
وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصبا استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم
فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال

في الشهر الحرام فقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال
رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادي فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى
وابى ان ياخذ شيا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية وظنوا ان قد هلكوا واسقط في ايديهم
واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منه
الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام ٥
وبعث اهل مكة في فدا اسيرهم فقال بل نبقيهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما
فلما قدما فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل يوم
بير معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن
فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب
المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث
الدية **فصل** اتفق الجمهور على ان هذه الاية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا
هل ذلك الحكم باق او نسخ فقال جريج حلف لي عطا بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في
الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروي جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في
الشهر الحرام الا ان يغزا وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر
الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو على هذا القول مباحا
في الشهور كلها ولم ار احدا من علما الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز وحجة
قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام قال
ابن الخطيب والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا
واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام
ولا حاجة الى النسخ فيه قوله وصد فيه وجهان احدهما انه مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر
خبر عن الجميع قاله الزجاج ويكون المعنى ان القتال الذي سالتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه
الاشيا اكبر منه فاذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف يقدمون عبد الله بن جحش على ذلك
القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادي الاخرة ونظيره في
المعنى قوله تعالى لبني اسرايل اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ثم تقتلون لم تقولون ما لا تفعلون بعد
لاحد ثلاثة اوجه اما لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله واما لتعلقه به واما بكونه معطوفا
والعطف من المسوغات والثاني انه عطف على كبير اي قتال فيه كبير وصد قاله الفرا قال ابن عطية
وهو خطا لان المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف ايضا على كبير ويجي من ذلك ان اخراج اهل
المسجد منه اكبر من الكفر وهو بين فساد وهذا الذي رد به قول الفرا فيه وجهان احدهما انه غير لازم
اذ له ان يقول ان قوله وكفر به مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عنهما اي مجموع الامرين اكبر
من القتال والصد ولا يلزم من ذلك ان يكون اخراج اهل المسجد اكبر من الكفر بل يلزم منه انه اكبر
من القتال في الشهر الحرام وهو مصدر حذف فاعله ومفعوله اذ التقدير وصدكم يا كفار المسلمين
عن سبيل الله وهو الاسلام وكفر عطف على قولنا بان صد مبتدا الا على قولنا بانه خبر ثان عن قتال
لانه يلزم منه ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا وليس كذلك الا ان يراد بقتال الثاني ما فيه هدم
الاسلام وتقوية الكفر كما تقدم ذلك عن بعضهم فيكون كفرا فيصح عطفه عليه مطلقا وهو ايضا مصدر
لكنه لازم فيكون قد حذف فاعله فقط اي وكفركم والثاني ان يكون مبتدا كما سياتي في تفصيل القول
فيه والضمير في به فيه وجهان احدهما انه يعود على سبيل لانه المحدث عنه والثاني انه يعود على
الله والاول اظهر وبه فيه الوجهان اعني كونه صفة لكفرا ومتعلق به كما تقدم في فيه قوله تعالى
والمسجد قراة الجمهور مجرورا وقري شاذا مرفوعا فاما جره فاختلفوا فيه على اربعة اوجه احدها
وهو قول المبرد وتبعه الزمخشري وقال ابن عطية هو الصحيح انه عطف على سبيل الله اي وصد
عن سبيل الله وعن المسجد قالوا وهو متاكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله
والمسجد الحرام ورد هذا بانه يودي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي تقريره ان صدا مصدر مقدر
بان والفعل وان موصولة وقد جعلتم والمسجد عطفا على سبيل وهو من تمام صلته وفصل بينهما
باجنبي وهو وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة فان قيل يتوسع في الظرف وحرف

الجر ما لم يتوسع في غيرهما قيل انما قيل بذلك في التقديم لا في الفصل الثاني انه عطف على الها
في به اي وكفر به وبالمسجد وهذا يتخرج على قول الكوفيين واما البصريون فيشترطون في العطف
على الضمير المجرور اعادة الخافض الا في ضرورة فهذا التخريج عندهم فاسد ولا بد من التعرض لهذه
المسئلة وما هو الصحيح فيها فنقول وبالله التوفيق اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور
على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب جمهور البصريين وجوب اعادة الجار الا في ضرورة والثاني
انه يجوز ذلك في السعة مطلقا وهو مذهب الكوفيين ومنهم ابو الحسن ويونس والشلوبين والثالث
التفصيل وهو ان اكد الضمير جاز العطف من غير اعادة الخافض نحو مررت بك نفسك وزيد والا فلا
يجوز الا ضرورة وهو قول الجرمي والذي ينبغي جوازه مطلقا لكثرة السماع الوارد به وضعف دليل
المانعين واعتضاده بالقياس اما السماع ففي النثر كقولهم ما فيها غيره وفرسه بجر فرسه عطفا على
الها في غيره وقوله تساءلون به والارحام في قراة جماعة كثيرة منهم حمزة كما سياتي ان شا الله ولو ان
هولا القرا رووا هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق ما ذاق وانها في كتاب الله تعالى كان اولى
بالقبول وقوله ومن لستم له برازقين فمن عطف على لكم في قوله تعالى لكم فيها معايش وقوله ما يتلى
عليكم عطفا على فيهن وفيما يتلى عليكم واما النظم فكثير جدا فمنه قول العباس بن مرداس وقيل بن
مرداس

آكر على الكتيبة لا ابالي • احتفي كان فيها ام سواها •

فسواها عطف على فيها وقول الاخر •

تعلق في مثل السواري سيوفنا • وما بينها والارض غوط نفانف •

وقول الاخر
بنا ابدا لا غيرنا يدرك المنا • ويكشف نجما الخطوب القوادح •

وقول الاخر
اذا اوقدوا نار الحرب عدوهم • فقد خاب من يصلى بها وسعيرها •

وقول الاخر
اذا بنا بل ان ساني العدو فيه • ظلت مومنة نعادينها •

وقول الاخر
اكر اله لي او مصدر • من حمر الجلة جاب حشور •

وانشد سيبويه
فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب •

فكثرة ورود هذا وتصرفهم في حروف العطف فجاوا تارة بالواو واخرى بلا واخرى بام بيل
دليل على جوازه واما ضعف الدليل فهو انهم منعوا ذلك لان الضمير كالتنوين فكما لا يعطف على التنوين
لا يعطف عليه الا باعادة الجار ووجه ضعفه انه كان بمقتضى هذه العلة ان لا يعطف على الضمير مطلقا
اعني سوا كان مرفوع الموضع او منصوب او مجروره وسوا اعيد معه الخافض ام لا كالتنوين واما القياس
فلانه تابع من التوابع الخمس فكما يوكد الضمير المجرور ويبدل منه فكذلك يعطف عليه الثالث ان يكون
معطوفا على الشهر الحرام ثم بعد هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتدا وقوله كبير وصد عن
سبيل الله وبانه كفر بالله به خبر بعد خبر والتقدير ان قتلا فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد
عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة من مبتدا وخبر واما
قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتدا وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم
عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره زيد منطلق وعمرو
تقديره وعمرو منطلق وطعن البصريون في هذا فقالوا اما قولكم تقدير الاية يسالونك عن قتال
في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السوال كان واقعا عن السوال في المسجد الحرام
وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع
وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر اي اكبر من كل ما تقدم
فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام اكبر عند الله من الكفر وهو خطا بالاجماع قال بن الخطيب
وللفرا ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم بانه ما وقع السوال عن القتال في المسجد الحرام
بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما
كالاخر في القبح عند القوم فالظاهر انهما جمعوهما في السوال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان
يكون قتال في الشهر الحرام كفرا فنحن نقول به لان النكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم وعندنا
ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفرا وقولهم على الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من
الكفر قلنا المراد من اهل المسجد الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال
لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذا للانسان من غير جرم سابق ولا شك ان الشي

الذي قد يكون ظلما وكفرا فهما اكبر واقبح مما يكون عند الله كفرا وحده ولما ذكر ابو البقا هذا
القول وهو ان يكون معطوفا على الشهر الحرام اي يسالونك عن الشهر الحرام قال وضعف هذا
بان القوم لم يسالوا عن المسجد الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سالوا عن القتال في الشهر الحرام
لانه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك قال شهاب
الدين لا يظهر ضعفه بذلك لانه على هذا التخريج يكون سوالهم عن شيين احدهما القتال في الشهر
الحرام والثاني قتال في المسجد الحرام لانهم لم يسالوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المسجد انما سالوا
عن القتال فيهما فاجيبوا بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله تعالى فيكون اخبر
عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله واجيبوا بان القتال في المسجد الحرام واخراج اهله اكبر
من القتال فيه وفي الجملة فعطفه على الشهر الحرام متكلف جدا يبعد عنه نظم القران والتركيب
الفصيح الرابع ان يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد كما قال
تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قاله ابو البقا واستجاده وهو غير جيد لانه يلزم
منه حذف حرف الجر وابقا عمله ولا يجوز ذلك الا في ضرورة ليس هذا منها على خلاف في بعضها ونص
على انه ضرورة كقوله • اذا قيل اي الناس شر قبيلة • اشارت كليب بالاكف الاصابع
اي الى كليب فهذه اربعة اوجه اجودها الثاني ويقل لبعضهم ان الواو في المسجد واو القسم
فيكون مجرورا بها واما رفعه فوجهه انه عطف على وكفر على حذف مضاف تقديره وكفر بالمسجد
فحذفت البا واضيف كفر الى المسجد ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولا يخفى ما فيه
من التكلف **فصل** وفي الصد عن سبيل الله وجوه احدها انه صد عن الايمان بالله ورسوله
وثانيها صد المسلمين عن الهجرة للرسول عليه السلام وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن العمرة
ولقايل ان يقول دلت الروايات على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة بدر بمدة ويمكن ان
يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله تعالى كان الواقع واما الكفر فهو الكفر بالله بكونه باعثا
للرسول مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما المسجد الحرام فان عطفناه على الضمير في به
كان المعنى وكفرا بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو
السبب في فضيلته التي بها يتميز عن ساير البقاع وان عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصد
عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا الطايفين والعاكفين والركع السجود عن المسجد الحرام
قوله واخراج اهله منه عطف على كفرا وصد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله
واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله والضمير في اهله ومنه عايد على المسجد وقيل الضمير
في منه عايد على سبيل الله والاول اظهر ومنه متعلق بالمصدر قوله اكبر فيه وجهان احدهما
انه خبر عن الثلاثة اعني صدا وكفرا واخراجا كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبرا
عن المجموع والاحتمال الثاني ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل
من خالد اي كل واحد منهم على انفراده افضل من خالد وهذا هو الظاهر وانما افرد الخبر لانه افعل
من تقديره اكبر من القتال في الشهر الحرام وانما حذف لدلالة المعنى الوجه الثاني في اكبر ان يكون
خبرا عن الاخير ويكون خبر وصد وكفر محذوفا لدلالة خبر الثالث عليه تقديره وصد وكفر اكبر قال
ابو البقا في هذا الوجه ويجب ان يكون المحذوف على هذا اكبر لا كبير كما قدره بعضهم لان ذلك يوجب
ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وليس كذلك وفيما قاله ابو البقا نظر لان هذا القايل
يقول حذف خبر وصد وكفر لدلالة خبر قتال عليه اي القتال في الشهر الحرام كبير والصد والكفر
كبيران ايضا واخراج اهل المسجد اكبر من القتال في الشهر الحرام ولا يلزم من ذلك ان يكون اكبر
من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قاله من المحذور وعند الله متعلق باكبر والعندية هنا مجاز لما
عرف **فصل** والمراد بهذا الاخراج انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم
اهلا له لانهم القايمون بحقوق البيت لقوله والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال
تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا
المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اوليا المسجد ثم انه تعالى ذكر
هذه الاشيا وحكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على
قول الزجاج لان كل واحد من هذه الاشيا كفر والكفر اعظم من القتل ويقول كل واحد من هذه

الاشيا اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي عن عبد الله بن جحش لانه ما كان قاطعا بوقوع
ذلك القتال قوله والفتنة اكبر من القتل ذكروا في الفتنة قولين احدهما وعليه اكثر المفسرين انها
الكفر اي الشرك الذي انتم عليه اكبر من قتل ابن الحضرمي في الشهر الحرام قال ابن الخطيب وهذا
يستقيم على قول الفرا وضعيف على قول الزجاج لانه قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به
اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا والقول الثاني ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم
تارة بالقا الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب قاله محمد بن اسحاق
لان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلته فيها لتزيل غشه قال تعالى
انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لانه اذا لزمه انفاق المسلمين في سبيل الله تفكر في ولده فصار
ذلك مانعا من الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلا وقال وفتناك فتونا وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس
كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المومنين والمومنات والمراد انهم اذوهم وعذبوهم ليثبتهم على
دينهم وقال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين وقال فيتبعون ما
تشابه منه ابتغا الفتنة اي ابتغا المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك وقال ربنا لا تجعلنا
فتنة والمعنى ان يفتنوا بها في دينهم فيتزين في اعينهم ما هم فيه من الكفر وقال فستبصر ويبصرون بايكم
المفتون قيل المفتون المجنون لان الجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل العقلا واذا ثبت
الفتنة هي المحنة فالفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تقضي الى القتل الكثير في الدنيا والى
استحقاق العذاب الدايم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السوال
عنه وهو قتل ابن الحضرمي روي انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش الى مومني مكة اذا عيركم المشركون
بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتال من مكة ومنع
المومنين عن البيت الحرام وصرح هذا بالمقصود في قوله والفتنة اكبر من القتل لانه دلالة عليه لو حذف
بخلاف الذي قبله حيث حذف قوله ولا يزالون يقاتلونكم قال الواحدي ما زال مفعل هذا فعل لا مصدر
له ولا مضارع ولذلك درو عسى وهاك وهات وتعالى وتعالوا ومعنى لا يزالون اي يدومون على ذلك
الفعل لان الزوال نفي فاذا دخلت عليه ما كان نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدايم قوله حتى يردوكم
حتى حرف جر ومعناها يحتمل وجهين احدهما الغاية والثاني التعليل بمعنى كي والتعليل احسن لان فيه
ذكر الحامل لهم على الفعل والغاية ليس فيها ذلك ولذلك لم يذكر الزمخشري غير كونها للتعليل قال وحتى
معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي يردوكم ولم يذكر ابن عطية غير
كونها غاية قال ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة فظاهر قوله منصوب بحتى انه لا يضمر ان لكنه لا يريد
ذلك وان كان بعضهم يقول بذلك والفعل بعدها منصوب باضمار ان وجوبا ويزالون مضارع زال
الناقصة التي ترفع الاسم وتنصب الخبر ولا تعمل الا بشرط ان يتقدمها نفي او نهي او دعا وقد يحذف النافي باطراد
اذا كان الفعل مضارعا في جواب قسم والا فسماعا ولها احكام ووزنها فعل بكسر العين وهي من ذوات
اليا بدليل ما حكى الكساي في مضارعها يزيل وان كان الاكثر يزال فاما زال التامة فوزنها فعل بالفتح
وهي من ذوات الواو كقولهم في مضارعها ومعناها التحول وعن دينكم متعلق بيردوكم وقوله ان استطاعوا
شرط جوابه محذوف للدلالة عليه اي ان استطاعوا ذلك فلا يزالون يقاتلونكم وهذا استبعاد لاستطاعتهم
كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به ومن راى جواز تقديم الجواب
جعل لا يزالون جوابا مقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغي ان تجب الفا في قولهم انت ظالم ان فعلت
قوله ومن يرتدد من شرطية في محل رفع بالابتدا ولم يقرا احد هنا بالادغام وفي المايدة اختلفوا
وياتي الكلام عليه هناك ان شا الله تعالى ويرتدد يفتعل من الرد وهو الرجوع كقوله فارتدا على
اثارهما قصصا قال ابو حيان وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير
وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي رجع وهذا منه لان الخلاف انما هو بالنسبة الى كونها بمعنى صار
ام لا ولذلك مثلوا بقوله فارتد بصيرا فمنهم من جعلها بمعنى صار ومنهم من جعل المنصوب بعدها حالا
والا فاين المفعولان هنا والذي يتعدى لاثنين بمعنى صير فهو رد لا ارتد فاشتبه عليه رد بارتد
وصير بصار قال الواحدي واظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من
الادغام ومنكم متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في يرتدد وهو من التبعيض تقديره ومن

يرتدد في حال كونه كاينا منكم اي بعضكم وعن دينه متعلق بيرتدد وفيمت عطف على الشرط والفا
موذنة بالتعقيب وهو كافر جملة حالية من ضمير يمت وكانها حال موكدة لانها حذفت لفهم معناها لان ما
قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وجي بالحال هنا جملة مبالغة في التاكيد من حيث تكرر الضمير بخلاف ما لو
جي به اسما مفردا وقوله فاوليك جواب الشرط قال ابو البقا ومن في موضع مبتدا والخبر التي هي قوله
فاوليك حبطت وكان قد تقدم لم عنده قوله فمن يتبع هداي ان خبر اسم الشرط هو فعل الشرط لا جوابه ورد
على من يدعي ذلك بما تقدم عنه ويبعد منه توهم كونها موصولة لظهور الجزم في الفعل بعدها ومثله لا
يقع في ذلك وحبط فيه لغتان اشهرهما كسر العين وفتحها وبها قرا ابو السمال في جميع القران وروي عن
الحسن والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبوط بان تاكل الابل نبتا يضرها فتعظم بطونها فتهلك
وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبط بطنه اي انتفخ ومنه رجل حبيطي اي منتفخ البطن وحمل اولا
على لفظ من فافرد في قوله يرتدد فيمت وهو كافر وعلى معناها ثانيا في قوله فاوليك الى اخره فجمع وقد
تقدم ان مثل هذا التركيب احسن الاستعمالين اعني الحمل اولا على اللفظ ثم على المعنى وقوله
في الدنيا متعلق بحبطت وقوله واوليك اصحاب النار الى اخره فقدم اعراب نظيره واختلفوا في هذه
الجملة استينافية اي لمجرد الاخبار بانهم اصحاب النار فلا تكون داخلة في جزا الشرط بل تكون معطوفة
على جملة الشرط اي وهي معطوفة على الجواب فيكون محلها الجزم قولان رجح الاول بالاستقلال وعدم
التقييد والثاني بان عطفها على الجزا اقرب من عطفها على جملة الشرط والقرب مرجح **فصل**
قال القرطبي اختلفوا فيمن خرج من كفر الى كفر فقال جمهور الفقها لا معرض له لانه انتقل الى ما كان
عليه وعن الشافعي انه يقتل كقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وقال مالك معناه من خرج
من الاسلام الى الكفر فاما من خرج من كفر الى كفر فلم يعن بهذا الحديث **فصل** ظاهر الاية
يقتضي ان الوفاة شرط لثبوت الاحكام المذكورة فاما ان اسلم المرتد بعد ردته لم يثبت شي من هذه
الاحكام ويتفرع عليه بحثان بحث اصولي وبحث فروعي فالاصولي ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط
صحة الايمان والكفر حصول الوفاة فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المومن عليه ولا يكون الكفر كفرا
الا اذا مات الكافر عليه واما البحث الفروعي فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال
الشافعي لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه قضا ما ادا ولذلك احتج الشافعي بقوله تعالى فيمت وهو
كافر فاوليك حبطت اعمالهم شرط في احباط العمل اذ يمت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا
الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا فان قيل هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا
يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس
هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند
ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جا يوم الخميس ولو كان باعه وجا يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه
ثم جا يوم الخميس وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول **فصل** ليس المراد من احباط العمل ابطال
نفس العمل لان العمل شي قد وجد وفني وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال
المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط
الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو
مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو ان
المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الاتي بالردة يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق ثوابا
فاذا لم ياتي بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم
المضار يقال انه حبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فايدة بل فيه مضرة **فصل** اما احباط
الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المومنين موالاة
ولا نصر ولا ثنا حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في احباط
اعمالهم في الدنيا هو ان ما يريدونه بالردة عن الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل
كله فلا يصلون منه على شي لاعزاز الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه
بعد الردة واما احباط اعمالهم في الاخرة فعند القايلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم
للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة
ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اوليك اصحاب

النار

النار هم فيها خالدون **فصل** قال القرطبي قالت طايفة يستتاب المرتد فان
تاب والا قتل قال بعضهم يستتاب ساعة واحدة وقال اخرون يستتاب شهرا وقال اخرون
يستتاب ثلاثا على ما روي عن عمر وعثمان وهو قول مالك في رواية ابن القاسم وقال الحسن
يستتاب مائة مرة وروي عنه انه يقتل دون استتابة وهو احد قولي الشافعي واحتج من قال
انه يقتل ولا يستتاب بحديث معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث ابا موسى الى اليمن
اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه قال انزل والقى له وسادة واذا رجل عنده موثق قال ما هذا قال
كان يهوديا فاسلم ثم راجع دينه فتهود قال لا اجلس حتى يقتل قضا الله ورسوله فقال اجلس
فقال لا اجلس حتى يقتل قضا الله ورسوله ثلاث مرات فامر به فقتل اخرجه مسلم وغيره وقال
مالك يقتل الزنديق ولا يستتاب **قوله** تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا الى قوله غفور رحيم
قوله ان الذين امنوا ان واسمها واوليك مبتدا ويرجون خبره والجملة خبر ان هذا احسن من كون
اوليك بدلا من الذين ويرجون خبر ان وجي بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان
اول ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول وحده لانه اصل الهجرة والجهاد وجمع الهجرة والجهاد
في موصول واحد لانهما فرعان عنه واتى بخبر ان اسم اشارة لانه متضمن للاوصاف السابقة وتكرير
الموصول بالنسبة الى الصفات لا الذوات فان الذوات متحدة موصوفة بالاوصاف الثلاثة فهو من
باب عطف بعض الصفات على بعض والموصوف واحد ولا نقول ان تكرير الموصول يدل على تغاير
الذوات الموصوفة لان الواقع كان كذلك واتى بيرجون ليدل على التجدد وانهم في كل وقت يحدثون
رجا والمهاجرة مفاعلة من الهجر وهو الانتقال من ارض الى ارض واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل
ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والمهاجرة وقت ان يهجر وقت يهجر فيه
العمل فاصل الهجر الترك والاسم الهجرة ويجوز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هاجروهم
بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة والمجاهدة مفاعلة من الجهد وهو
استفراغ الوسع وبذل المجهود والاجتهاد بذل المجهود في طلب المقصود والعدو يفعل مثل ذلك
فتصير مفاعلة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان
المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التاييد والقوة والجهاد بالفتح
الارض الصلبة والرجا الطمع وقال الراغب هو ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة وقد يطلق على
الخوف وانشد • اذا لسعته النحل لم يرج لسعها • وخالفها في بيت نوب عوامل •
اي لم يخف وقال تعالى لا يرجون لقانا اي لا يخافون وهل اطلاقه عليه بطريق الحقيقة او المجاز
فزعم قوم انه حقيقة ويكون من الاشتراك اللفظي وزعم قوم انه من الاضداد فهو اشتراك لفظي
ايضا قال ابن عطية وليس هذا بجيد يعني ان الرجا والخوف ليسا بضدين اذ يمكن اجتماعهما ولذلك
قال الراغب بعد انشاده البيت المتقدم ووجه ان الرجا والخوف يتلازمان وقال ابن عطية والرجا
ابدا معه خوف كما ان الخوف معه رجا وزعم قوم انه مجاز للتلازم الذي ذكرناه عن الراغب وابن
عطية واجاب الجاحظ عن البيت بان معناه لم يرج برء لسعها وزواله فالرجا على بابه واما قوله
لا يرجون لقانا اي لا يرجون ثواب لقانا فالرجا ايضا على بابه قال ابن عطية وقال الاصمعي اذا
اقترن الرجا بحرف النفي كان بمعنى الخوف كهذا البيت والاية وفيه نظر اذ النفي لا يغير مدلولات الالفاظ
والرجا مقصور ناحية البير وحافاته من كل ناحية رجا والعوام من الناس يخطون في قولهم يا عظيم
الرجا فيقصرون ولا يمدون وكتبت رحمة هنا بالتا اما جريا على لغة من يقف على تا التانيث بالتا
واما اعتبارا بحالها في الوصل وهي في القران في سبعة مواضع كتبت في الجميع تا هنا وفي الاعراف ان
رحمت الله وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي الروم فانظر الى اثر رحمت الله
وفي الزخرف اهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير **فصل** في تعليق هذه الاية بما
قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع
اجرا وثوابا وتطمع ان يكون سفرنا هذا غزوا فانزل الله هذه الاية لان عبد الله كان مومنا ومهاجرا
وبسبب هذه المقاتلة كان مجاهدا الثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو
كره لكم وبين ان تركه سبب الوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا ولا يكاد يوجد وعيد
ويعقبه وعدا **فصل** وفي هذا الرجا قولان الاول انه عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها

واراد تعالى هنا انهم يطمعون في ثواب الله لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد مقابلا ولم يقطع به كما في سائر الايات فالجواب من وجوه احدها ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فكذلك علقه بالرجا وثانيها انه هب انه واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم ذكر الرجا لا القطع وثالثها ان المذكور هنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجوان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجا ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد ومستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجا كما قال والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون القرطبي عن هذا السوال بوجهين اخرين الاول ان الانسان لو بلغ في طاعة الله كل مبلغ لا يدري بماذا يختم له الثاني لئلا يتكل على عمله القول الثاني ان المراد من الرجا القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفي وجوه تقدمت في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله والله غفور رحيم ان الله تعالى يحقق لهم رجاهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح

قوله تعالى يسالونك عن الخمر والميسر الى قوله عزيز حكيم قوله عن الخمر لا بد فيه من حذف مضاف لان السوال عن ذاتي الخمر والميسر غير مراد والتقدير عن حكم الخمر والميسر الخمر هو المعتصر من العنب اذا غلا وقذف بالزبد ويطلق على ما غلا وقذف بالزبد من غير ما العنب مجازا وفي تسميتها خمرا اربعة اقوال اشهرها انها سميت بذلك لانها تخمر العقل اي تستره ومنه خمار المراة لستره وجهها والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة او اكمة والخامر الذي يكتم شهادته قال وخامري حضاجر اتاك ما تحاذر يضرب للاحمق وحضاجر علم للضبع اي استتري عن الناس ودخل في خمار الناس وغمارهم ومنه يقال اخمرت الارض كثر خمرها بفتح الميم للشجر الملتف قال

الا يا زيد والضحاك سيرا • فقد جاوزتما خمر الطريق •

اي ما يستركما من شجر وغيره وقال العجاج يصف مسير جيش ظاهر برايات في لامع العقبان لا يمشي الخمر والثاني انها تغطى حتى تدرك وتشتد ومنه من التغطية ومنه خمروا انيتكم والثالث قال الانباري من المخالطة لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الداء اي خالطه وانشد لكثير

• هنيا مريا غير داء مخامر •

ويقال خامر السقام كبده فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل التي تحجره الرابع من الترك لانها تترك حتى تدرك ومنه اختمر العجين اي بلغ ادراكه وخمر الراي اي تركه حتى ظهر له فيه وجه الصواب وهي اقوال متقاربة وعلى هذه الاقوال يكون الخمر في الاصل مصدرا مرادا به اسم الفاعل او اسم المفعول

فصل قال ابو حنيفة الخمر هو ما كان من عصير العنب وقال غيره الخمر من عصير العنب وغيره حجة ابو حنيفة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فمن الله علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح وروي ابن عباس انه عليه السلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس لنسقينك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما يسقى الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فرده عليه فدعا بماء من زمزم فصب فيه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال به ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولكن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره وايضا فورد عن الصحابة فيه اثار روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله ان ارزق المسلمين من الطلا ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وراي ابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث وحجة القائلين بان الخمر من عصير العنب وغيره ما روي ابو داود عن عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وهذا صريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع وهو عالم باللغة وقوله الخمر ما خامر العقل كاف فيه وروي ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من العسل خمرا وان من التمر خمرا وهذا صريح في دخول هذه الاشيا في تحريم الخمر فان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات وانما مراده بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشيا الخمسة ليس لاجل ان الخمر معهودة في ذلك الزمان بل كل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجر فحكمه حكمها كما ان تخصيص الاشيا الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها وروي ابو داود عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفي الصحيحين انه عليه السلام سيل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام والبتع نبيذ العسل قال الخطابي والدلالة من وجهين احدهما ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا او تكون على سبيل احداث لغة كما في الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة لان قوله هذا خمر فان كان حقيقة حصل المدعى وان كان مجازا فيكون حكمه كحكمه لانا بينا ان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات بل تعليم الاحكام وحديث البتع يبطل كل تاويل ذكره اصحاب تحليل الانبذة او فساد قول من قال ان القليل من المسكر من الانبذة مباح لانه سيل عن نوع واحد من الانبذة واجاب بتحريم الجنس فدخل فيه القليل والكثير ولو كان ثم تفصيل في شي من انواعه ومقادير لذكره ولم يهمله وقال عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال ما اسكر العرق منه فمل الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة ستة عشر رطلا وروي ابو داود عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضا واستدلوا ايضا بالاشتقاق المتقدم وايضا لقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في الانبذة لانها مظنة وايضا فان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال وهذه العلة موجودة في الانبذة والجواب عن دلايل ابي حنيفة ان قوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في سياق الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان هذه الاية قبل الايات الدالة على تحريم الخمر فيكون ناسخة او مخصصة واما حديث النبيذ فلعله كان ما نبذت فيه تمرات لتجذب ملوحته فتغير طعم الما قليلا الى الحموضة وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وانما صب الما فيه ازالة لتلك الحموضة او الرايحة واما اثار الصحابة فهذا فهي متعارضة فتسقط

فصل قالوا نزل في الخمر اربع ايات بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس ولما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقدم في تحريم الخمر فتركها قوم لقوله اثم كبير وشربها قوم لقوله ومنافع للناس الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعا ناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فتقدم بعضهم ليصلي بهم فقرا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون هكذا الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فحرم السكر في اوقات الصلوة فلما نزلت هذه الاية تركها قوم وقالوا لا خير في شي يحول بيننا وبين الصلاة وتركها قوم في اوقات الصلوة وشربوها في غير وقت الصلاة حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشا فيصبح وقد زال عنه السكر ويشرب بعد صلاة الصبح فيصحوا اذا جا وقت الظهر واتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد شوى لهم راس بعير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك وانتسبوا وتناشدوا الاشعار فانشد سعد قصيدة فيها هجا الانصار وفخر لقومه فاخذ رجل من الانصار لحي البعير فضرب به راس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصاري فقال عمر اللهم بين لنا رايك في الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل انتم منتهون وذلك بعد غزوة الاحزاب بايام فقال عمر رضي الله عنه انتهينا يا رب قال ابن الخطيب والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك

نعلم الله لم منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم ومن
الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
فاقتضى ذلك تحريم شربها لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من
الشرب ضمنا ثم نزلت اية المايدة فكانت في غاية القوة والتحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية
نزلت بعد تحريم الخمر **فصل** قال انس حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش اعجب
منها وما حرم عليهم شي اشد من الخمر وقال انس بن مالك ما كان لنا خمر غير فضيخكم فاني لقايم
اسقي ابا طلحة وفلانا وفلانا اذ جا رجل فقال حرمت الخمر فقالوا اهرق هذه القلال يا انس قال
فما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل واختلف الفقها في الخمر على ما تقدم فقال قوم هو
عصير العنب او الرطب الذي اشتد وغلا من غير عمل النار فيه واتفقت الايمة على ان هذا خمر
نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله فذهب سفيان الثوري وابو حنيفة وجماعة الى ان
التحريم لا يتعدى هذا ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ
الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه
يكره وان طبخ حتى يذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا ان المسكر منه حرام وقال قوم اذا
طبخ العصير ادنى طبخ صار حلالا وهذا قول وهو قول اسمعيل بن علية وذهب اكثر اهل العلم
الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر قليله حرام يحد شاربه وقد تقدم ما اجابوا به والميسر القمار
مفعل من اليسر يقال يسر ييسر قال علقمة او ييسرون بجمل قد يسرت بها وكل ما يسر الاقوام معدوم
وقال اخر • اقول لهم بالشعب اذ ييسروني • الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم •
وفي اشتقاقه اربعة اقوال احدها من اليسر وهو السهولة لان اخذه سهل من غير كد ولا تعب
قاله مقاتل الثاني من اليسار وهو الغنى لانه يسلبه يساره قال ابن عباس كان الرجل في الجاهلية
يخاطر الرجل على اهله وماله فنزلت الاية الثالث قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشي
ييسر يسرا وميسرا اذا اوجب والياسر الواجب بسبب القداح وحكاه الطبري عن مجاهد ورد ابن
عطية عليه الرابع من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذي يجزر الجزور واجزا قال ابن عطية
وسميت الجزور التي يستهم عليها ميسرا للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقدح ويجمع على
ايسار وقيل بل يسر جمع ياسر كحارس وحرس واحراس والميسر كيفيته وتسمى سهامه الاقداح
والازلام والاقلام وهي عشرة قداح وقيل احد عشر لسبعة منها خطوط وعلى كل منها خطوط
فالحظ بقدر الخط وتلك القداح هي الفذ وله سهم واحد والتوام وله اثنان والرقيب وله
ثلاثة والحلس بفتح الحا وكسر اللام وقيل بكسر الحا وسكون اللام وله اربعة والنافس وله
خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة اغفال لا خطوط عليها وهي المنيح والسفيح
والوغد انشد فيها بعضهم لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح واساميهن وغد وسفيح ومنيح ومن زاد رابعا سماه
المضعف وانما كثروا بهذه الاغفال لتختلط على الحرضة وهو الضارب فلا يميل مع احد وهو
رجل عدل عندهم يسمى المجيل والمفيض فيجثو ويلتحف بثوب ويخرج راسه ويجعل تلك
القداح في خريطة تسمى الربابة بكسر الرا تشبه بالكنانة يجمع فيها سهام الميسر وربما يسمون
جميع سهام ربابة ثم يتخلخلها ويخرج منها قدحا باسم رجل منهم فمن خرج على اسمه قدح فان
كان من ذوات السهام فاز بذلك النصيب وحده ومن كان من الاغفال غرم ثمن الجزور ولا ياخذ
شيا وقال بعضهم لا ياخذ شيا ولا يغرم ويكون ذلك القدح لغوا وكانوا يفعلون هذا في الشتوة
وضيق العيش ويقسمونه على الفقرا ولا ياكلون منه شيا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل
معهم فيه البرم ويذمونه والجزور ينقسم عند الجمهور على عدد القداح فينقسم على عشرة اجزا
وعند الاصمعي على عدد خطوط القداح فينقسم على ثمانية وعشرين جزا وخطا ابن عطية الاصمعي
في ذلك وهذا عجيب منه لانه يحتمل ان العرب كانت تقسمها مرة على عشرة ومرة على ثمانية وعشرين
فهذا اصل القمار الذي كانت تفعله العرب واختلفوا في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او
اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلما المراد من الاية جميع انواع القمار قال عليه السلام
اياكم وهاتين اللعبتين الموسومتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطا وطاووس
كل شي فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله

عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان
عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ
مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل
قوله فيهما اثم كبير الجار خبر مقدم واثم مبتدا موخر والضمير للخمر والميسر وتقديم الخبر هنا ليس بواجب
وان كان المبتدا نكرة لان هنا مسوغا اخر وهو الوصف او العطف ولا بد من حذف مضاف اي في تعاطيهما
اثم لان الاثم ليس في ذاتيهما وقرا حمزة والكسائي كثير بالثا المثلثة والباقون بالبا ثانية الحروف
ووجه قراة الجمهور واضح وهو ان الاثم يوصف بالكبر مبالغة في تعظيم الذنب ومنه انه كان حوبا
كبيرا وسميت الموبقات الكبائر ومنه قوله تعالى يجتنبون كبائر الاثم وكبائر ما تنهون عنه وشرب
الخمر والقمار من الكبائر فناسب وصف اسمهما بالكبر وايضا فقد اجمعت السبعة على قوله واثمهما
اكبر من نفعهما بالبا الموحدة وهذه توافقها لفظا واما وجه قراة الاخوين فاما باعتبار الاثمين
من الشاربين والقامرين فلكل واحد اثم واما باعتبار ما يترتب على تعاطيهما من توالي العقاب
وتضعيفه واما باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الاقوال السيية والافعال
القبيحة واما باعتبار من يزاولها من لدن كانت عنبا الى ان شربت فقد لعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بايعها ومبتاعها وغيرهما فناسب ذلك ان يوصف اثمها بالكثرة وايضا
فان قوله اثم مقابل المنافع ومنافع جمع فناسب ان يوصف مقابله بمعنى الجمعية وهو الكثرة
وهكذا ينبغي ان يفعل في القران وهو ان يذكر لكل قراة توجيها من غير تعرض لتضعيف القراة
الاخرى كما فعل بعضهم وقد تقدم في ذلك فصل صالح في قراتي مالك وملك وقال ابو البقا الاحسن
القراة بالبا لانه يقال اثم كبير وصغير ويقال في الفواحش العظام الكبائر وفيما دون ذلك الصغائر
وقد قرئ بالثا وهو جيد في المعنى لان الكثير كبير والكبير كثير كما ان الصغير حقير ويسير وقراة
عبد الله وكذلك هي في مصحفه واثمهما اكثر بالمثلثة وكذلك الاولى في قراته ومصحفه **فصل**
دل قوله تعالى فيهما اثم كبير على تحريم الخمر لقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والاثم فدل مجموع الايتين على التحريم وايضا فان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق
به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم وايضا فقد قال تعالى واثمهما اكبر
من نفعهما فصرح برجحان الاثم وذلك يوجب التحريم فان قيل لا يدل على ان شرب الخمر حرام بل يدل
على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون
حراما فالجواب ان السوال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم
لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب
ان يكون الشرب محرما فان قيل هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر لوجوه احدها انه تعالى اثبت
فيها منافع للناس والمحرم لا يكون منفعة الثاني لو دلت الاية على حرمتها فلم يقنعوا بها حتى نزلت
اية المايدة واية تحريم الصلاة الثالث انه اخبر ان فيهما اثم كبير فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير ملازما
لهما ما دامت موجودة ولو كان ذلك سببا لحرمتها لوجب القول بتحريمها في ساير الشرايع فالجواب عن
الاول ان حصول النفع بها ليس مانعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام وعن الثاني
انا روينا عن ابن عباس انها نزلت في حرم الخمر والتوقف الذي ذكروه غير مروي عنهم وقد يجوز ان
يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الاية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه
مشاهدة احيا الموتى ليزداد سكونا وطمانينة وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال
لا عن الماضي فعلم تعالى ان شرب الخمر مفسدة لهم وليس مفسدة للذين من قبلهم **فصل**
الاثم الكبير في الخمر امور احدها انه مزيل للعقل الذي هو اشرف صفات الانسان واذا كان الخمر
عدو الاشرف فيلزم ان يكون احس الامور وذلك لان العقل انما سمي عقلا اخذا من عقال الناقة
فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر
بقي طبعه الداعي الى فعل القبايح خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبيح ذكر ابن ابي الدنيا
انه مر على سكران وهو يبول في يده ويتمسح به وجهه كهيية المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل
الاسلام نورا والما طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لا تشرب الخمر فانها تزيد
في جراتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم

وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضا والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وثالثها
ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان اذا اشتغل بها وواظب عليها كان ميله اليها اكثر ونفسه
عليها اقوى بخلاف ساير المعاصي فان الزاني مثلا اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته وكلما زاد فعله
كان فتوره اكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اليه ورغبته فيه اكثر
فاذا واظب عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الاخرة حتى يدخل في الذين نسوا
الله فانساهم انفسهم وبالجملة اذا زال العقل حصلت القبايح باسرها وكذلك قال عليه السلام
اجتنبوا الخمر فانها ام الخبايث ويصدر عن الشارب المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور
واما الاثم الكبير في الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة لانه
اكل مال بالباطل وذلك يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو يشغل
عن ذكر الله وعن الصلاة ايضا واما المنافع المذكورة فيهما فمنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها
اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة
ومكرمة فكانت تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين
على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة
الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلا ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لان من قمر
لم ياكل من الجزور شيئا انما يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد ربما كان يحصل له في
المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب
به الثنا والمدح وكانوا يشترون الجزور ويضربون سهامهم فمن خرج سهمه اخذ نصيبه
من اللحم ولا يكون عليه شي من الثمن ومن بقي سهمه اخرا كان عليه ثمن الجزور كله ولا يكون
له من اللحم شي قوله واثمهما اكبر من نفعهما قرا ابي اقرب من نفعهما واثمهما ونفعهما مصدران
مضافان الى الفاعل لان الخمر والميسر سببان فيهما فهما فاعلان ويجوز ان تكون الاضافة
باعتبار انهما محلهما قوله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قد تقدم الكلام عليه وقرا
ابو عمرو قل العفو رفعا والباقون نصبا فالرفع على ان ما استفهامية وذا موصولة فوقع جوابها
مرفوعا خبر المبتدا محذوف مناسبة بين الجواب والسوال والتقدير انفاقكم العفو والنصب
على ان ما بمنزلة واحد فيكون مفعولا مقدما تقديره اي شي ينفقون فوقع جوابها منصوبا
بفعل مقدر للمناسبة ايضا والتقدير انفقوا العفو وهذا هو الاحسن اعني ان يعتقد في حال
الرفع كون ذا موصولة وفي حال النصب كونها ملغاة وفي غير الاحسن يجوز ان يقال بكونها
ملغاة مع رفع جوابها وموصولة مع نصبه وتقدم الكلام عليها مستوفى عند قوله تعالى ماذا
اراد الله بهذا مثلا **فصل** اعلم ان هذا السوال قد تقدم واجيب بذكر الموصوف
وهنا اجيب بذكر الكمية قال الواحدي رحمه الله اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى
خذ العفو اي الزيادة وقوله حتى عفوا اي زادوا وقال القفال العفو ما سهل وتيسر مما فضل
عن الكفاية وهو قول قتادة وعطا والسدي وكانت الصحابة يكسبون المال ويمسكون قدر
النفقة ويتصدقون بالفضل قال القرطبي فالجواب خرج على وفق السوال فان السوال
الثاني في هذه الاية على قدر الانفاق وهو في شان عمرو بن الجموح فانه لما نزل قل ما انفقتم
من خير فللوالدين قال كم انفق فنزل قل العفو والعفو ما سهل وتيسر وفضل ولم يشق
على القلب اخراجه قال الشاعر

خذ العفو مني تستديمي مودتي ۞ ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

وقال طاووس ما يسر والعفو اليسير من كل شي ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسور من
اخلاق الناس قال ابن الخطيب ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل
قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا عشر اموالكم معناه التخفيف
زكاة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة
ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما
تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف وجملة التاويل ان الله تعالى ادب الناس في
الانفاق فقال وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا

اخوان

اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال عليه السلام خير الصدقة ما انفقت عن غنى ولا تلام على
كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب
قال يا رسول الله خذها صدقة فوالله ما املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين
يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها لو اصابته لاوجعته ثم قال ياتيني احدكم بماله لا يملك
غيره ثم يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وكان عليه السلام يحبس لاهله
قوت سنة وقال الحكما الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط وقال عمرو بن دينار الوسط من غير
اسراف ولا اقتار **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ العفو في القران بازا اربعة معان
الاول العفو الفضل من الاموال قال تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو يعني الفضل من
المال الثاني العفو الترك قال تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي يتركون
ومثله فمن عفى واصلح اي ترك مظلمته الثالث العفو عند قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واختلفوا
في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين فالاول قال ابو مسلم يجوز ان يكون العفو
هو الزكاة وذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى لان هذه الاية قبل نزول اية الصدقات وانزل
تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم
ثم ينفقوا الباقي ثم صار هذا منسوخا باية الزكاة القول الثاني ان المراد به صدقة التطوع قالوا
لانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب
بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق اخر **فصل**
كذلك يبين الله الكاف في محل النصب اما نعتا لمصدر محذوف اي تبيينا مثل ذلك التبيين يبين لكم
واما حالا من المصدر المعرفة اي يبين التبيين مماثلا ذلك التبيين والمشار اليه يبين حال المنفق
او تبيين حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما وابعد من خص اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر
وابعد منه من جعله اشارة الى جميع ما سبق في السورة من الاحكام ولكم متعلق بيبين وفي اللام
وجهان اظهرهما انها للتبليغ كالتي في قلت لك والثاني انها للتعليل وهو بعيد والكاف في كذلك
يحتمل وجهين احدهما ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع فتكون على اصلها من مخاطبة المفرد
والثاني ان يكون خطابا للجماعة فتكون ذلك مما خوطب المعين وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد
الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز
عن ساير البقاع وان عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام قوله واخراج
اهله منه عطف على كفر او صد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله
تقديره واخراجكم اهله والضمير في اهله ومنه بما يدل على المسجد وقيل الضمير في منه عايد على سبيل
الله والاول اظهر ومنه متعلق بالمصدر قوله اكبر فيه وجهان احدهما انه خبر عن الثلاثة
اعني صد والكفر واخراجا كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد
كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد اي كل واحد برهن على انفراده افضل من خالد وهذا هو
الظاهر وانما افرد الخبر لانه افعل من تقديره اكبر من القتال في الشهر الحرام وانما حذف لدلالة المعنى
الوجه الثاني في اكبر ان يكون خبرا عن الاخير ويكون خبر صد وكفر اكبر قال ابو البقا في هذا الوجه ويجب
ان يكون المحذوف على هذا اكبر من الكفر وليس خوطب به الجمع بخطاب المفرد ويؤيده قوله لكم ولعلكم
وهي لغة للعرب يخاطبون في اسم الاشارة بالكاف مطلقا وبعضهم يستغني عن الميم بضمة الكاف قال

وانما الهالك ثم التالك ۞ ذو حيرة ضاقت به المسالك ۞ كيف يكون النوك الا ذلك

قوله في الدنيا فيه خمسة اوجه اظهرها ان يتعلق بتتفكرون على معنى تتفكرون في امرهما فتاخذون
ما هو الاصلح وتوثرون ما هو ابقى نفعا والثاني ان يتعلق بيبين ويروى معناه للحسن وحينئذ يحتمل
ان يقدر مضاف اي في امر الدنيا والاخرة ويحتمل ان لا يقدر لان بيان الايات وهي العلامات تظهر فيهما
وجعل بعضهم قول الحسن من التقديم والتاخير اي كذلك يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة لعلكم
تتفكرون في الدنيا وزوالها وفنايها فتزهدون فيها وفي اقبال الاخرة وبقايها فترغبون فيها
ثم قال ولا حاجة لذلك لحمل الكلام على ظاهره يعني ان تعلق في الدنيا بتتفكرون وهذا ليس من
التقديم والتاخير في شي لان ما في حيز الترجي جارية مجرى العلة وهي متعلقة بالفعل يعني وتقديم احد

المحمولات على الاخر لا يقال فيه تقدم وتاخير ويحتمل ان يكون اعتراضية ولا تقديم ولا تاخير
الثالث ان يتعلق بنفس الايات لما فيهما من قطع الفعل وهو في حرف قول مكي فيما فهمه عنه
ابن عطية قال مكي معنى الاية انه بين ايات في الدنيا والاخرة يدل عليهما او على منزلتهما
لعلهم يتفكرون في تلك الايات قال ابن عطية فقولنا الدنيا متعلق على هذا التاويل بالايات
وما قاله عند ليس بظاهر لان شرحه الاية لا يقتضي تعلق الجار بالايات ثم ان عني ابن عطية بالتعلق
الاصطلاحي فقال ابو حيان فهو فاسد لان الايات لا تعمل شيا البتة ولا يتعلق بها الظرف ولا
مجرور قال شهاب الدين وهذا من الشيخ فيه نظر فان الظروف تتعلق بروايح الافعال
ولا شك ان معنى الايات العلامات الظاهرة فيتعلق بها الظرف على هذا وان عني التعلق
المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الايات العلامة الظاهرة فيتعلق بها الظرف على هذا
وان عني التعلق المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الايات فذلك لا يكون الا اذا جعلنا الجار
حالا من الايات ولذلك قدرها مكي نكرة فقال يبين لهم ايات في الدنيا فيعلم انها واقعة
موقع الصفة لايات ولا فرق في المعنى بين الصفة والحال فيما نحن بصدده فعلى هذا يتعلق
بمحذوف لوقوعها صفة الرابع ان يكون حالا من الايات بما تقدم تقديره الان الخامس ان يكون
صلة للايات فيتعلق بمحذوف ايضا وذلك مذهب الكوفيين فانهم يجعلون من الموصولات الاسم
المعرف بال وانشدوا • لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افيايه بالاصايل •
فالبيت عندهم موصول وجوابهم مذكور في غير هذا الكتاب والتفكر تفعل من الفكر والفكر
الذهن بمعنى تفكر في كذا احال ذهنه فيه ورده منه قوله ويسالونك عن اليتامى قال ابن
عباس ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة
طمعا في مالها او يزوجها ابنا له لئلا يخرج مالها عن يده فلما نزل قوله تعالى ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
وقوله ويستفتونك في النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا
اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا
لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما فعند ذلك ترك القوم مخالطة
اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام باموره وتحرج المسلمون من اموال اليتامى تحرجا
شديدا وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شي فيتركونه
ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة
المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا
يجد طعاما وشرابا يفردها لليتيم فنزلت هذه الاية قوله اصلاح لهم خير اصلاح مبتدا
وسوغ الابتدا به احد شيين اما وصفه بقوله لهم واما تخصيصه لعمله فيه وخير خبره واصلاح
مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم فالخيرية للجانبين اعني جانب المصلح والمصلح له وهذا
اولى من تخصيص احد الجانبين بالاصلاح كما فعل بعضهم قال ابو البقا فيجوز ان يكون
التقدير خير لكم ويجوز ان يكون خيرهم اي اصلاح نافع لكم قال بعض العلما هذه الكلمة تجمع
النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشا على علم وادب وفضل والنظر
في اصلاح حاله ويجمع ايضا النظر في حال الولي اي هذا العمل خير له من ان يكون مقصرا في حق
اليتيم وقال بعضهم الخير راجع الى الولي يعني اصلاح مالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي
واعظم اجرا وقال اخرون للزوجة وهل الخير عايد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير
لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم قوله وان تخالطوهم فاخوانكم المخالطة

فصل

قال القرطبي لما اذن الله عز وجل في مخالطة الايتام مع قصد الاصلاح بالنظر اليهم ومنهم كان
ذلك دليلا على جواز التصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك على الاطلاق
لهذه الاية فاذا فعل الرجل اليتيم وجازه وكان في نظره جاز عليه فعله وان لم يقدمه مال عليه
لان الاية مطلقة والطفالة والاية عامة ولم يوثر عن احد من الخلفا انه قدم احدا على يتيم
مع وجودهم في ازمنتهم وانما كانوا ينتصرون على كونهم عندهم جمع يتعذر منه التمييز ومنه يقال
للجماع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامر على صاحبها بزوال

عقله

عقله والثاني في قوله فاخوانكم جواب الشرط واخوانكم خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم بضم الفعل
مقدر اي فقد خالطتم اخوانكم والجملة الفعلية ايضا في محل جزم وكان هذه القراة لم يطلع عليها الفرا
وابو البقا بان الفرا قال ولو نصبه كان صوابا وقال ابو البقا ويجوز النصب في الكلام اي فقد خالطتم
اخوانكم

فصل

في هذه المخالطة وجوه احدها المراد بالمخالطة في الطعام والشراب والسكن
والخدم لان القوم ميزوا طعامهم وشربهم وسكنهم عن طعام اليتيم وشرابه وسكنه فامرهم الله تعالى بخلط
الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بماله وولده فان هذا ادخل في حسن
العشرة والموالفة الثاني ان المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة المثل في ذلك
العمل فالقايلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سوا كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال ان كان القيم
غنيا لم يأكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا بقوله ومن
كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وان القيم فقيرا قالوا يأكل بقدر الحاجة ويرده
اذا ايسر فان لم يوسر حلله من القيم وروي عن عمر قال انزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم
ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد اذا كان فقيرا واكل
بالمعروف فلا قضا عليه الثالث ان المراد بهذه الخلطة ان يخلطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل
الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة لليتيم الرابع ان المراد بهذه المخالطة المصاهرة بالنكاح وهو
اختيار ابي مسلم قال لقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقوله ويستفتونك
في النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا قال وهذا القول راجح على
غيره من وجوه احدها ان هذا خلط لليتيم بنفسه والشركة خلطة لماله وثانيها ان الشركة داخلة
في قوله قل اصلاح لهم خير والخلطة من جهة النكاح وتزويج البنات لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على
هذا الخلط اقرب وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هذا النوع لان اليتيم
لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى اصلاح امواله كما يتحرى اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة
بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المطلقة ورابعها ان المخالطة المندوب اليها هي في اليتامى الذين هم
اخوانكم بالاسلام وهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتاكد الاختلاط فان كان اليتيم من المشركات
فلا تفعلوا ذلك قال القرطبي ما ينفعه الوصي والكفيل حالت الى حالة لا يمكنه الاشهاد عليه
بقوله فصدق بغير بينة فهما اشترى من العقار وما جرت العادة بالتوفق فيه لم يقبل بقوله بغير
بينة وفرق اصحابنا بين ان يكون اليتيم في دار الوصي ينفق عليه فلا يتكلف الاشهاد على نفقته
وكسوته لانه يتعذر عليه الاشهاد على ما يأكله ويلبسه في كل وقت ولكن اذا قال انفقت نفقة لسنة
قبل منه وبين ان يكون عند امه او حاضنته فيدعي الوصي انه كان ينفق عليه اذا كان يعطي الام او الحاضنة
فلا يقبل منه الا ببينة انها كانت تقبض ذلك له مساهرة او مسانهة

فصل

قال ابو عبيد هذه
الاية عندي اصله لما يفعله الرفقا في الاسفار عندهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد
يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قد مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما
كان هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق منه الامر على الناس
قوله والله يعلم المفسد من المصلح اي المفسد لاموالهم من المصلح لها يعني الذي يقصد بالمخالطة
الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذي يقصد الاصلاح وقيل يعلم ضمير من اراد الافساد
والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك
بقلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا اخر فالله مطلع على ضمايركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم وذلك لان
اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد يتكفل
بمصالحه فانا متكفل به وانا المطالب لوليه بذلك وتقدم الكلام على قوله يعلم المفسد من المصلح في قوله
الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب والمفسد والمصلح جنسان وليس الالف واللام لتعريف المعهود
هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون للعهد ايضا وفي قوله تخالطوهم التفات من ضمير الغيبة في قوله
ويسالونك الى الخطاب لينبه السامع الى ما يلقى اليه ووقع جواب السوال بجملتين احداهما من مبتدا وخبر
مبتدا وخبر وابرزت ثبوتيه نكرة المبتدا ليدل على تناوله كل اصلاح على طريق البدلية ولو اضيف
لعم او لكان معهودا في اصلاح خاص وكلاهما غير مراد اما العموم فلا يمكن واما المعهود فلا يتناول غيره
فلذلك اوثر التنكير الدال على عموم البدل واخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم اليه

والاحزي عن شرط وجزا لبدل على جواز الدفوع لا على طلبه وندبنه قوله ولوشا الله مفعول
شا محذوف اي اعانتكم وجواب لولا وعنتكم وهو الكثير اعني بثبوت اللام في الفعل المثبت والمشهور
قطع همزة وقرا البزي عن ابن كثير في المشهور بتخفيفها بين بين وليس من اصله ذلك وروي سقوطها
البتة وهي كقراة فلا اثم عليه شذوذا وتوجها ونسب بعضهم هذه القراة الى وهم الراوي باعتبار انه
اعتقد في سماعه التحقيق اسقاطا لكن الصحيح ثبوتها شان والعنت المشقة والاعنات الحمل على مشقة
لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في
سواله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واكنه عنوت اذا كانت شاقة المصعد وعنت الدابة
تعنت عنتا اذا حدث في قوائمها كسر بعد جبر لا يمكنها معه الجري قال ابن الانباري اصل العنت الشدة
تقول العرب فلان معنت اولعينته اذا شدد عليه والزمه ما يصعب عليه اداوه وقال تعالى عزيز
عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السوال اي شدد علي وطلب عنتي وهو
الاضرار قال ابن عباس لو شا الله ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا لكم وقال عطا لوشا الله لادخل
عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ويضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولوشا الله لكلفكم
ما يشق عليكم والعزيز الذي يامر بعزه سهل على العبدا ويشق والحكيم الذي يتصرف في ملكه بما
يريده ولا حجة عليه او يضع الاشيا في مواضعها **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على انه
تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولوشا الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات بشي
لا يشق في التكليف ولو كلف العبد ما لا يقدر عليه لكان قد تجاوز حد الاعنات والتضييق لان كلمة
لو تفيد امتناع الشي لامتناع غيره فان قيل ان الاية وردت في حق اليتيم قلنا الاعتبار بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب واحتج الكعبي بهذه الاية بانه تعالى قادر على خلاف العدل لانه تعالى لو امتنع
وصفه بالقدرة على الاعنات لم يجز ان يقول ولوشا الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب بان هذا معلق
على مشية الاعنات لم يجز ان يقول فلم قلتم بان هذه المشية ممكنة الثبوت في حقه تعالى **قوله** تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يومن الى قوله تعالى يتذكرون الجمهور على فتح تا المضارعة من تنكحوا وقرا
الاعمش بضمها من انكح الرباعي فالهمزة فيه للتعدية وعلى هذا فاحد المفعولين محذوف وهو المفعول
الاعمش الاول لانه فاعل بمعنى تقديره ولا تنكحوا انفسكم المشركات والنكاح في الاصل عند العرب لزوم
الشي والاكباب عليه ومنه نكح المطر الارض حكاه ثعلب عن ابي زيد وابن الاعرابي قال الزجاج النكاح
في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعا وموضوع نكح على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشي
راكبا عليه هذا كلام العرب الصحيح وقيل اصله المداخلة ومنه تناكحت الشجر اي تداخلت اغصانها
ويطلق النكاح على العقد كقول الاعشى

فلا تقربن جارة ان سرها ❊ عليك حرام فانكحن او تابدا

اي فاعقد او توحش وتجنب النسا ويطلق ايضا على الوطء كقوله

الناركين على ظهور نسوتهم ❊ والناكحين بشاطي دجلة البقرا

وحكى الفرا نكح المراة بضم النون على بنا القليل والدبر وهو بضعها بمعنى قولهم نكحها اي اصاب ذلك
الموضع نحو كبده وقل ما يقال ناكحها اي اصاب كبده وقل ما يقال ناكحها كما يقال ماضنها وقال ابو علي فرقت
العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة او ابنة فلان ارادوا عقد عليها واذا
قالوا نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة وهل اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة فتكون من
باب الاشتراك او بطريق الحقيقة فتكون والمجاز الظاهر الثاني لان المجاز خير من الاشتراك واذا قيل
بالحقيقة والمجاز فايهما حقيقة ذهب قوم الى انه حقيقة في العقد واحتجوا بوجوه منها قوله عليه
السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمراد به العقد وقوله عليه السلام
ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فجعل النكاح كالمقابل للسفاح وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم
والصالحين من عبادكم وامايكم ولا يمكن حمله الا على العقد وايضا قول الاعشى في البيت المتقدم
لا يحتمل الا مر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج
والا فابدا اي تجنب النسا وقال الراغب اصل النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يستعير
من لا يقصد فحشا اسم ما يستقبحونه لما يستحسنونه قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقال اخرون
هو حقيقة في الوطء واحتجوا بوجوه منها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره على

الحل الى غاية النكاح وليس هو العقد كقوله تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون هو
الوطء واجيب بان امراة رفاعة لم تفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى قال لها عليه السلام لا حتى
تذوقي عسيلته ومنها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم
العقد واجيب عن هذا بوجود القرينة الظاهرة ومنها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والمداخلة
كما تقدم في المطر والارض وتناكح الشجر ونكح النعاس عينه وفي المثل نكحنا الفرا فسنرى والبيت المتقدم
وقوله انكحت صم حصاها خف يعملة فتشذرت لي البلد السهل والجبلا والضم والدخل المباشرة اتم منه في
العقد واجيب بان هذه قرائن صارفة عن حقيقته قوله لفظ الشرك قد يتناول اهل الكتاب
والاكثرون على ان الكتابي يشمله لفظ المشرك ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال بعد ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا
تصريح بان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا فدلت هذه الاية على ان ما سوى الشرك فقد يغفره الله تعالى في الجملة وذلك باطل
فعلمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث
اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل
لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات
الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف
يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك فعلمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة
مستقلة وذلك لانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان تحل في عيسى والاقنوم عندهم عبارة عن حقيقة
الشي وجوزوا في اقنوم الحياة ان تحل في مريم ولولا ان هذه الاشيا المسماة عندهم وان قائمة
بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قايلون باثبات ذوات قائمة بالنفس
قديمة ازلية وهذا شرك واذا ثبت دخولهم تحت اسم الشرك فاليهودي كذلك اذ لا قايل بالفرق ورابعها
انه عليه السلام امر اميرا وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل
منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة وخاصيتها قال ابو بكر الاصم كل من جحد الرسالة
والمعجزة فهو مشرك لان تلك المعجزات انما ظهرت عن الله تعالى وكانوا يضيفونها الى الجن والشياطين
ويقولون انها سحر فقد اثبتوا لله شريكا في خلق هذه الاشيا الخارجة عن قدرة البشر وقال ابو
الحسن بن فارس هم مشركون لانهم يقولون القران كلام غير الله فقد اشركوا مع الله غير الله فان قيل
انه تعالى فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
والصابئين وقال وقال الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا
وقال ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين وذلك يوجب التغاير والجواب ان هذا كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وكقوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما
خصنا بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذا الوصف قلنا وفيما ايضا كذلك انما خص عبدة الاوثان
في هذه الايات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في الكفر **فصل** سبب نزول هذه الاية
ان ابا مرثد الغنوي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا
فلما قدمها سمعت به امراة مشركة يقال لها عناق وكانت خليلته في الجاهلية فاتته وقالت يا ابا
مرثد الا تخلو فقال لها ويحك يا عناق ان الاسلام قد حال بيننا وبين ذلك قالت فهل ان تتزوج
بي قال نعم ولكن ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامره فقالت ابي تتبرم ثم استغاثت
فضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعلمه الذي كان من امره وامر عناق وقال يا رسول الله ايحل لي ان اتزوجها فانزل الله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يومن **فصل** واختلف المفسرون في هذه الاية هل هي ابتدا حكم
وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتدا شرع في بيان ما يحل ويحرم قال ابو مسلم بل
هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف
عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات
وبين ان امة مومنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل ذلك على ما يبعث

على التزوج باليتامى وعلى تزوج الايتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر
في اصلاحه وصلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم الاية لا يختلف **فصل** الاكثرون
من الايمة قالوا يجوز للرجال ان يتزوج بالكتابية وقال ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادى وهو
احد ايمة الزيدية ان ذلك حرام واستدل الجمهور بقوله تعالى في سورة المايدة والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب وسورة المايدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شي اصلا فان قيل لم لا يجوز ان يكون
المراد من امن منهن بعد الكفر ومن كان على الايمان من اول الامر قلنا قوله من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة ويدل على ذلك فعل الصحابة فانهم كانوا
يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان اجماعا على الجواز كما نقل ان
حذيفة تزوج يهودية او نصرانية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال
لا ولكني اخاف وتزوج عثمان نايلة بنت فرافصة وكانت نصرانية فاسلمت تحته وتزوج طلحة
ابن عبد الله يهودية وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نتزوج
نسا اهل الكتاب ولا يتزوجون نسانا وروي عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال في
المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم ولو لم يكن نكاح نسايهم
جايزا لكان هذا الاستثنا عبثا وقال قتادة وسعيد بن جبير اراد بالمشركات في الاية الوثنيات
واحتج القايلون بعدم الجواز بوجوه احدها ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه دون
التخصيص والنسخ خلاف الظاهر قالوا ويوكد ذلك قوله في اخر الاية اولئك يدعون الى النار
والوصف المناسب اذا ذكر عقيب الحكم اشعر بالعلية فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات
لانهم يدعون الى النار وهذه العلة قايمة في الكتابية فوجب القطع بتحريمها وثانيها ان عمر لما
سيل عن هذه المسيلة تلا اية التحريم واية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع
الحرمة فلا تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقا حكم الاصل وبهذا الطريق لما
سيل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال احلتهما اية وحرمتهما اية
فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا هاهنا وثالثها حكى ابن جرير الطبري في
تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النسا الا المومنات واحتج بقوله ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله واذا كان كذلك فالكتابية كالمرتدة في انه لا يجوز العقد عليها ورابعها ان طلحة نكح
يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المومنين
فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم واجيب عن الاول
بان من قال الكتابي لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان
قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اخص من هذه الاية فان كانت هذه
الحرمة ثابتة ثم زالت كان قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت الحرمة كانت مخصصة وان كان
النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان الاصل الا التوفيق بين الايتين الا بهذا الطريق
وجب المصير اليه وقولهم ان نكاح الوثنية انما حرم لانها تدعو الى النار وهذا ولعل الزوج
يحبها ثم انها تحمله على مقاتلة المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الامة الذمية لانها مشهورة
راضية بالذل والمسكنة فلا يتضمن نكاحها المقاتلة وقولهم تعارض اية التحريم بخلاف
الايتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحد منهما اخص من الاخرى من وجه
واعم من وجه اخر فلم يحصل فيه الترجيح واما التمسك بقوله فقد حبط عمله فجوابه انا لما
فرقنا الكتابية والمرتدة في احكام كثيرة ولم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم واما تمسكهم
باثر عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض بينهما سقط الاستدلال بهما
وسلم ما في الادلة **فصل** قال القرطبي وانما سمع اهل الكتاب اذا كانوا حربا فلا
يحل وسيل ابن عباس عن ذلك فقال لا يحل وتلا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله
ولا باليوم الاخر الى قوله وهم صاغرون قال الراوي فحدث ذلك ابراهيم النخعي فاعجبه **فصل**
نقل عن الحسن انه قال هذه الاية ناسخة لما كانوا عليه من تزويج المشركات قال بعض العلما ان
كان اقدامهم على نكاح المشركات فيما قبل العادة لا من قبل الشرع امتنع كون هذه الاية ناسخة
لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين وان كان جواز نكاح

المشركات

المشركات ثابتا من جهة الشرع كانت هذه الاية ناسخة قوله حتى يومن حتى بمعنى الى فقط والفعل
بعدها مجزوم منصوب باضمار ان او الجاي يومن وهو مبني على المشهور لاتصاله بنون الاناث والاصل
يومنن فادغمت لام الفعل في نون الاناث **فصل** اتفق الكل على ان المراد بقوله حتى يومن
الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام واذا كان كذلك احتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان ما
عرف الشرع عبارة عن الاقرار واجيبوا بوجوه منها قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمومنين ومنها قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولو كان الايمان عبارة عن
مجرد الاقرار لكان قوله كذبا واجيبوا عن التمسك بهذه الاية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع
عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب قوله ولامة مومنة خير قال ابو مسلم اللام في
قوله ولامة تشبه لام القسم في افادة التوكيد سوغ الابتدا بانه ما في لام الابتدا والاصل الوصف واصل
امة اموة فحذف لامها على غير قياس وعوض منها تا التانيث كعلة وثبه ويدل على ان لامها واو رجوعها
في الجمع قال الكلابي • اما الاما فلا يدعونني ولدا • اذا تداعي هوا الاموال بالعار •
ولظهورها في المصدر ايضا قالوا ايمة بينة الاموة واعترفت له بالاموة وهل وزنها فعله بتحريك
العين او فعلة بسكونها قولان اظهرها الاول فكان قياسها على هذا ان تقلب لامها الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها كقاه وقناه ولكن حذفت على غير قياس والثاني قال به ابو الهيثم فانه زعم ان جمع الامة
امورات وزنها فعلة بسكون العين فيكون مثل نخلة ونخل فاصلها اموه فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين
فلما جمعوها على مثل نخل ونخيل لزمهم ان يقولوا امه وام فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان
يردوا الواو المحذوفة لما كانت الاسم فقدموا الواو وجعلوها الفا بين الهمزة والميم فقالوا ام
وهذا ليس بشي اذ كان يلزم ان يكون الاعراب كما كان على لام نحو وراس ولكنه على اليا المحذوفة
مقدر كما سيابي بيانه وجمعت على اموال كما تقدم وعلى اما والاصل اماو نحو رقبة ورقاب فقلبت
الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة ككسا وفي الحديث لا تمنعوا اما الله مساجد الله وعلى ام
قال الشاعر يمشي بها زيد النعام تماشي الامام الزافر والاصل اموو بهمزتين الاولى مفتوحة زايدة والثانية
ساكنة هي فا الكلمة نحو اكمة واكم فوقعت الواو طرفا مضموما ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت الواو
يا والضمة كسرة لتصح اليا فصار الاسم من قبيل المنقوص نحو غاز وقاض ثم قلبت الهمزة الثانية الفا
لسكونها بعد اخرى مفتوحة فتقول جاء ام ومررت بام ورايت اميا تقدر الضمة والكسرة وتظهر الفتحة
ونظيره في هذا القلب مجموعا ادل واجر جمع دلو وجرو وهذا التصريف الذي ذكرناه يرد قول ابي الهيثم
المقدم في زعمه ان اميا جمع ام بسكون العين وانه قلب اذ لو كان كذلك لكان ينبغي ان يقال جا ام ومررت
بام ورايت اما وجا الاام ومررت بالاام فيعرب بالحركات الظاهرة قوله خير من مشركة هذا التفضيل
اما على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود واما لان نكاح المومنة يشتمل على منافع اخروية ونكاح المشركة
الحرة يشتمل على منافع دنيوية فاشتركا من حيث كونهما هذا اذا التزمنا بان افعل لا بد ان تدل على
مشاركة وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التاويل كما هو مذهب الفرا وجماعة قوله من مشركة
يحتمل ان يكون مشركة صفة لمحذوف مدلول عليه لمقابله اي من حرة مشركة او مدلول عليه بلفظه
اي من امة مشركة على حسب الخلاف في قوله ولامة هل المراد منه المملوكة للادميين او مطلق النسا لانهن
ملك الله تعالى كما قال عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذلك الخلاف في قوله ولعبد مومن
خير من مشرك قال بعضهم ولامة مومنة خير من حرة مشركة ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ
مطلق وايضا فقوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او
حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم **فصل** نزلت هذه الاية في
خنساء وهي وليدة سودا كانت لحذيفة بن اليمان قال حذيفة يا خنسا قد ذكرت في الملا الاعلى
على سوادك ودمامتك فاعتقها وتزوجها وقال السدي نزلت في عبد الله بن رواحة كانت له امة
سودا فغضب عليها ولطمها ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال عليه السلام وما هي
قال هي تشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتحسن الوضوء وتصلي فقال هذه مومنة قال عبد
الله فوالذي بعثك بالحق لاعتقنها ولا تزوجنها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا اتنكح
امة سودا وعرضوا عليه حرة مشركة فانزل الله هذه الاية **فصل** والخير هاهنا هو النفع
الحسن والمعجبات المشركة وان كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المومنة خير منها تتعلق بالدنيا

ولاشك ان الدين خير من الدنيا لان شرف الاشيا عند كل احد فاذا اتفق الدين كملت المحبة وتكمل
منافع الدنيا من حسن الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند اختلاف الدين لا يحصل
شي من ذلك **فصل** قال الجبائي دلت الاية على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج
بالامة كمذهب ابي حنيفة لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واجدا الطول
للحرة المسلمة لان سبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح
فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهو استدلال لطيف قوله ولو
اعجبتكم ولو اعجبكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وقد تقدم ان لو هذه في مثل هذا التركيب
من عليه بمعنى ان ردوا السايل ولو بظلف محرق وان الواو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من
مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لاستقصاء الاحوال وان ما بعد لو هذه انما ياتي
وهو مناف لما قبله بوجه ما فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتضي جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وقال
ابو البقا لو هنا بمعنى ان وكذا كل موضع وقع بعد لو الفعل الماضي وكان جوابها متقدما عليها
وكونها بمعنى ان لا يشترط فيه تقديم جوابها الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى لو تركوا من خلفهم ذرية
ضعافا خافوا عليهم انها بمعنى ان جوابها وهو خافوا متاخر عنها وقد نص هو على ذلك في النسا
قال في تخافوا وهو جواب لو ومعناها ان **فصل** قال القرطبي اختلفوا في نكاح
الامة الكتابية فقال مالك فيمن اسلم وتحته امة كتابية انه لا يفرق بينهما وقال ابو حنيفة
واصحابه يجوز نكاح اما اهل الكتاب قال ابن العربي احتج اصحاب ابي حنيفة على جواز
جايز بين نكاح الامة المومنة والمشركة فلولا ان نكاح الامة المشركة جايز لما جاز بينهما لان المخايرة
انما هي بين الجايزين لا بين جايز وممتنع ولا بين متضادين والجواب ان المخايرة بين الضدين يجوز
لغة وقرانا وقال تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقال عمر في رسالته
لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل وجواب اخر ان قوله ولامة لم يرد به الرق
المملوك وانما اراد به الادميات والادميون كقوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذا
قوله ولعبد مومن خير من مشرك قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا هذا بالاجماع المراد منه
الشكل وان المومنة لا يحل تزويجها البتة على اختلاف انواع الكفر والكلام في قوله ولعبد مومن
خير من مشرك على نحو ما تقدم **فصل** قال القرطبي اختلفوا في نكاح المجوسية فمنع
منه مالك والشافعي وابو حنيفة والاوزاعي واسحاق وقال احمد لا يعجبني وروي ان حذيفة
ابن اليمان تزوج مجوسية وان عمر بن الخطاب قال له طلقها وقال ابن القصار من كان لهم كتابا
جوز نكاحهن قوله اولئك يدعون الى النار هي نظير قوله تعالى ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني
الى النار وفي تاويلها وجوه الاول انهم يدعون الى ما يودي الى النار فان قيل كيف يدعون الى النار
وهم لم يومنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها والجواب انهم يدعون الى ما يودي الى النار فان الظاهر
ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يودي الى انتقال المسلم اي عن الاسلام بسبب
الالفة والمحبة يحتمل ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان تساقطا
وبقي اصل الجواز والجواب ان العمل اذا دار بين ان يلحقه نفع وان يلحقه ضرر وجب الاحتراز عن
الضرر فلهذا السبب رجح جانب المنع التاويل الثاني انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي
تركها وجوب استحقاق النار والعقاب والغرض منه ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وغيرها
فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة التاويل الثالث ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر
الى الكفر فيصير الولد والكافر من اهل النار فهذا هو الدعوا الى النار والله يدعو الى الجنة حيث
امر بالتزويج بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة قوله والله يدعو الى الجنة
والمغفرة فيه قولان الاول ان المعني واوليا الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم انه ينبغي
للعاقل ان لا يقرب من مشركة فانها من اعدا الله وان ينكح المومنة لانها تدعوا الى الجنة والمغفرة
الثاني انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها لان من تمسك بها استحق
الجنة والمغفرة والجمهور على جر المغفرة عطفا على الجنة وباذنه متعلق بيدعوا اي بتسهيله اذن
وتيسيره وتوفيقه وقيل بقضايه وارادته وفي غير هذه الاية قدمت المغفرة على الجنة فسابقوا
الى مغفرة من ربكم وجنة وهذا هو الاصل لان المغفرة سبب في دخول الجنة وانما اخرت هنا للمقابلة

فان قبلها يدعون الى النار فقدم الجنة ليقابل بها النار لفظا ولتشوف النفوس اليها حين
ذكر دعا الله اليها فاتي بالاشرف فالاشرف وقرا الحسن والمغفرة باذنه على الابتدا والخبر اي حاصلة
باذنه ويبين اياته اوامره ونواهيه للناس لعلهم يتذكرون **قوله** تعالى ويسالونك عن المحيض الى
قوله تعالى ويحب المتطهرين المحيض مفعل من الحيض ويراد به المصدر والزمان والمكان تقول حاضت
المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حايض وحايضة ايضا فبنوه على مفعل ومفعل بالكسر والفتح
واعلم ان في المفعل من مفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح عينه مرادا به
المصدر وتكسر مرادا به الزمان والمكان والثاني انه يتخير بين الكسر والفتح في المصدر خاصة كما جا
هنا المحيض والمحاض ووجه هذا القول انه كثر هذان الوجهان اعني الكسر والفتح قياسا والثالث
ان يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدي والمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس
على المذهبين الاول والثالث ومقيس على الثاني ويقال امراة حايض ولا يقال حايضة الا
قليلا انشد الفرا الحايضة وقيل انها غير طاهرة والمعروف ان النحاة فرقوا بين حايض وحايضة
فالمجرد من تا التانيث بمعني النسبة اي ذات حيض وان لم يكن عليها حيض والمتلبس بالتا لمن عليها
الحيض في الحال فيحتمل ان يكون مراد الشاعر ذلك وهكذا كل صفة مختصة بالمونث نحو طامث
ومرضع وشبههما قال القرطبي ويقال نسا حيض وحوايض والحيضة المراة الواحدة والحيضة
بالكسر الاسم والحيض والحيضة ايضا الخرقة التي تستتر بها المراة قالت عايشة ليتني كنت حيضة
ملقاه وكذلك المحيض والجمع المحايض واصل الحيض السيلان والانفجار يقال حاض السيل وفاض
قال الفرا حاضت الشجرة اذا سال صمغها قال الزهري ومنه قيل للحوض حوض لان الما يحيض
اليه اي يسيل والفرق يدخل الواو على اليا واليا على الواو لانهما من جنس واحد ويقال حاضت
المراة وتحيضت ودرست وعركت وطمثت فهي حايض ودارس وعارك وطامث وكابر وضاحك
قال تعالى فلما راينه اكبرنه اي حضن وقال تعالى فضحكت قال مجاهد اي حاضت وقاني ايضا
والطاهرات المحيضة هذه الاية يراد به المصدر واليه ذهب الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية
والمحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعي

بنيت مرافقهن فوق مزلة ● لا يستطيع بها القراد مقيلا

وكذلك قال الطبري ان المحيض كذا اسم كالمعيش اسم العيش وانشد لروبه

اليك اشكوا شدة المعيش ● ومر اعوام نتفن ريشي

وقيل المحيض في الاية المراد به اسم موضع الدم وعلى هذا فهو مقيس اتفاقا ويويد الاول
قوله قل هو اذي ويجاب بانه حذف مضاف اي هو ذو اذي ويويد الثاني قوله فاعتزلوا النسا
في المحيض ومن حمله على المصدر قدر هنا حذف مضاف اي اعتزلوا وطي النسا في زمان الحيض ويجوز
ان يكون المحيض الاول مصدرا والثاني مكانا حكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل
من ذوات اليا فانه مفتوح من ذلك مال مالا يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما
جميعا او كسرتهما في المصدر والاسم لجاز تقول المعاش والمعيش والمعاب والمعيب والمسار والمسير
فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وايضا هو اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان
اكثر المفسرين ذهب الى ان المراد بالمحيض ههنا الحيض فكان قوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض
قال ابن الخطيب وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله تعالى
فاعتزلوا النسا في المحيض ويكون المراد فاعتزلوا النسا في زمن الحيض فيكون ظاهره مانعا من
الاستمتاع لا فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ
او التخصيص الى الاية وهو خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معني الاية
فاعتزلوا النسا في موضع المحيض من النسا وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص
ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى
الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى لا يوجب المحذور اولى اذا سلمنا ان لفظ
المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض قوله
قل هو اذي ولو كان المراد الموضع لما صح هذا الوصف قلنا بتقدير ان يكون عبارة عن الحيض
فالحيض نفسه ليس باذي لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذي كيفية مخصوصة وهو

عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد ان يقولوا ان المراد هنا ان ذلك الموضع ذا اذى وايضا يجوز
ان يكون المراد بالمحيض الاول الحيض وبالمحيض الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول
الاشكال **فصل** عن انس بن مالك ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن
المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا
يقولون مثل قول اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم
يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فقيل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فاخذ المسلمون بظاهر الاية فاخرجوهن من
بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب
هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا
مجامعتهن اذا حضن ولم امركم باخراجهن من بيوتهن كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك
قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا فيه فجا اسيد بن حضير وعباد بن بشر
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ان اليهود تقول كذا وكذا فلا ننكحهن في
المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فخرجا فجات هدية
من لبن فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلم انه لم يغضب عليهما **فصل**
جا يسالونك ثلاث مرات بحرف العطف وهي ويسالونك ماذا ينفقون ويسالونك عن اليتامى
ويسالونك عن المحيض وجا يسالونك اربع مرات من غير عاطف يسالونك عن الاهلة يسالونك
ماذا ينفقون يسالونك عن الشهر الحرام يسالونك عن الخمر فما الفرق والجواب ان السوالات
الاواخر وقعت في وقت واحد فجيء بحرف الجمع وهو الواو واما السوالات الاول فوقعت في اوقات
متفرقة فلذلك استونفت كل جملة وجيء بها وحدها قوله قل هو اذى فيه وجهان ا
حدهما قال ابو البقا ان تكون ضمير الوطء الممنوع وكانه يقول ان السياق يدل عليه وان لم يجر له
ذكر الامر والثاني ان يعود على المحيض قال ابو البقا ويكون التقدير هو سبب اذى وفيه
نظر فانهم فسروا الاذى هنا بالشيء القذر فاذا اردنا بالمحيض نفس الدم كان شيئا يستقذر فلا
حاجة الى تقدير حذف مضاف **فصل** قال عطا وقتادة والسدي هو اذى اي
قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شيء ويحتمل ان يكون قوله هو اذى اي سبب الاذى
لان به تسميه قالوا لان من جامع في الحيض قد يحصل له في ذكره والانثيين تقتيح وقروح وقوله فاعتزلوا
النساء في المحيض الاعتزال التنحي عن الشيء واراد به ههنا ترك الوطء وقد ذكر العلة وهي الاذى ثم
رتب الحكم وهو وجوب الاعتزال فان قيل المراد بالاذى هو الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة
مع ان اعتزال المراة وقت الاستحاضة غير واجب فانتقضت هذه العلة والجواب ان دم الحيض دم
فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة
فذلك الدم جاري مجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو
دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلا يكون اذى قال عليه السلام لما سئل عن الاستحاضة
فقال ان ذلك دم عرق وليس بالحيضة قال ابن الخطيب وهذا جواب طبي يخلص به ظاهر القران
من الطعن **فصل** اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية
فالصفات نوعان الاول المنبع فدم الحيض يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق
الله في ارحامهن قيل في تفسيره ان المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من
الرحم لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق
انفجر وهذا يؤيد ما تقدم في الجواب الطبي النوع الثاني من صفات دم الحيض التي وصفه بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهي ست احدها انه اسود والثاني ثخين والثالث انه محتدم وهو المحترق من
شدة حرارته والرابع انه يخرج بدفق ولا يسيل سيلا والخامس ان له رائحة كريهة بخلاف سائر الدما
وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادس انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل
ما يحصل فيه كدورة تشبيها له بما البحر فهذه صفات الحقيقة ثم من الناس من قال ان دم الحيض
يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم موصوف بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا فلا وما اشتبه
الامر فيه فالاصل بقاء التكليف على ما كانت وقال اخرون هذه الصفات قد تشتبه على المكلف

فاتحالها

فاتحالها يقتضي عسرا ومشقة فقدر الشارع لها وقتا مضبوطا متى حصلت فيه الدما كان حكمها
حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدما قصدا الى اسقاط العسر والمشقة اختلف العلما في مدة
الحيض فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وهو قول
عطا بن ابي رباح والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة
ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القران
وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطا ثم تركه وقال مالك لا تقدير له في القلة والكثرة فان وجد
ساعة فهو حيض فان وجد اياما فكذلك واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد قول
مالك بانه لو كان التقدير ساقطا في القليل والكثير وجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود
من المراة فيلزم ان لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك
باطل بالاجماع لانه يروى ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم لها ان ذلك
حيض ثم اخبرها ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة ويمكن الجواب عنه بان نقول انما يتميز
دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي قدمناها لدم الحيض فاذا عدمت حكمنا بعدم الحيض وان
ترددنا فيها كان طريان الحيض مجهولا وبقا التكليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض
المعلوم فلا جرم قلنا ببقا التكاليف فبهذا الطريق يتميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يحصل للحيض
زمان معين واحتج مالك رضي الله عنه بوجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم
الحيض وصفته كما قدمنا في قوله دم الحيض هو الاسود المحتدم واذا كان الدم موصوفا بهذه الصفة
كان الحيض حاصلا فدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض الثاني قوله في دم الحيض هو اذى
ذكر كونه اذى في معرض العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى للرائحة الكريهة فيه واللون الفاسد
والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني وجب الاحتراز عملا بالعلة
المذكورة في كتاب الله تعالى واحتج الشافعي على ابي حنيفة بوجهين الاول انه وجد دم الحيض
في اليوم بليلته وفي الزايد على العشرة لانه عليه السلام وصف دم الحيض بانه اسود ومحتدم
واذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض تركنا العمل بهذا
الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما باتفاق بيني وبينك يا ابا حنيفة
فوجب ان يبقى معمولا به في هذه المدة الثاني انه عليه السلام بين نقصان دينها بانها تمكث شطر
عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما حتى يكون الحيض نصف عمرها ولو كان اقل
من ذلك لم تكن تاركة للصلاة نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه بوجهين الاول ان الشطر
ليس هو النصف بل البعض والثاني انه لا يوجد في الدنيا امراة تكون حائضا نصف عمرها قبل البلوغ
وهو من عمرها والجواب عن الاول ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشي اي جعلته نصفين ويقال
في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن عن
شطر عمرها لا تصلي انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ واحتج ابو بكر
الرازي بقول ابي حنيفة بوجوه الاول ما روى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه الثاني روي عن
انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام وما زاد فهو
استحاضة وهذا قول صحابي ولم يخالفه احد فكان اجماعا ولانه اذا ورد تقدير عن صحابي فيما
لا سبيل للعقل اليه فالظاهر انه سمعه عن النبي صلى الله عليه وسلم الثالث قوله عليه السلام لحمنة
بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النسا في كل شهر فقوله كما تحيض النسا في كل شهر
مقتضاه ان يكون حيض النسا في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة
فيبقى ما عداه على الاصل الرابع قوله عليه السلام ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوي
الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي فهذا يدل على
ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي واقلها ثلاثة ايام عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنين
لفظ الايام ولا يقال في الزايد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال
فيها ايام وايضا قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام اقرائك فلفظ الايام
تختص بالثلاثة الى العشرة وفي حديث ام سلمة في المراة التي سالته انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد

الايام والليالي التي كانت تحيض من الشهر ثم تغتسل وتصلي فان قيل لعل حيض تلك المراة كان
مقدرا بذلك المقدار انه عليه السلام ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليها بذلك الحكم مطلقا فدل
هذا على ان الحيض مطلقا يقدر بما ينطبق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة
تدع الصلاة ايام حيضها وذلك عام في جميع النسا الخامس قال الجبائي في تفسيره ان فرض الصيام
والصلاة لازم لعموم الادلة على الوجوب ترك العمل بها في الثلاثة الى العشرة بالاجماع واما ما دون الثلاثة
وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلما فاورث شبهة فلم يجعله حيضا فوجب بقاء التكليف على
اصله **فصل** اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة
على من جامع فيه فذهب اكثرهم الى انه لا كفارة عليه فليستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب
الكفارة عليه فيها قاله قتادة والاوزاعي واحمد واسحاق لما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في رجل جامع امراته وهي حائض قال ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان صفرة
فنصف دينار ويروى موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فوق السرة ودون
الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال ابن الخطيب ان فسرنا
المحيض بموضع الحيض كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم غيره بل
نقول ان تخصيص الشي بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه وان فسرنا المحيض بالحيض كان
تقدير الاية فاعتزلوا النسا في زمان الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب
ان يبقى الباقي على الحرمة **قوله** ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ولا تجامعوهن قال ابن العربي
سمعت الشاشي يقول اذا قيل لا تقرب بفتح الرا كان معناه لا تتلبس بالفعل فاذا كان بضم الرا
كان معناه لا تدنوا منه وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض فهذا نهي عن المباشرة
في موضع الدم وقوله لا تقربوهن نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وحتى هنا بمعنى الى
والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون الاناث وقرا حمزة والكسائي وابو
بكر بتشديد الطا والها والاصل يتطهرن وادغم والباقون يطهرن مضارع طهرت طهر قالوا وقراة
بالتشديد معناها يغتسلن وقراة التخفيف معناها ينقطع دمهن ورجح الطبري قراة
التشديد وقال هي بمعنى يغتسلن لاجماع الجميع على تحريم قربان الرجل امراته بعد انقطاع الدم
حتى يطهر وانما الخلاف في الطهر ما هو هل هو الغسل او الوضوء او غسل الفرج فقط قال ابن
عطية وكل واحد من القرائتين يحتمل ان يراد بها انقطاع الدم حتى يطهر وزوال اداه قال وما
ذهب اليه الطبري من ان قراة التشديد مضمنها الاغتسال وقراة التخفيف مضمنها انقطاع الدم
امر غير لازم وكذلك ادعاوه الاجماع وفي رد ابن عطية عليه نظر ولو حملنا القرائتين على معنى واحد
لزم التكرار ورجح الفارسي قراة التخفيف فانها من الثلاثي المضاد وهو ثلاثي **فصل**
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الطهور في القران باربعة معان الاول انقطاع الدم قال
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطع الدم الثاني الاستنجا بالما قال تعالى فيه رجال يحبون
ان يتطهروا اي يستنجون بالما الثالث الاغتسال قال تعالى فاذا تطهرن فاتوهن اي اغتسلن
الرابع التنظيف من الادناس قال تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة الخامس التطهر من الذنوب
قال تعالى لا يمسه الا المطهرون ومثله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم السادس التطهر عن الشرك
قال تعالى وطهر بيتي للطايفين اي طهره من الشرك السابع الطهور الطيب قال تعالى ذلكم
اطهر لقلوبكم اي اطيب الثامن الطهور الحل قال تعالى هولا بناتي هن اطهر لكم اي احل التاسع
التطهر من الرجس قال تعالى ويطهركم تطهيرا اي من الاثام والرجس **فصل** استدل
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن الى
غاية وهي ان يطهرن يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب ان يزول
النهي بعد انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما
اقتصر اليه قوله فاذا تطهرن فاتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول لا تكلم
زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا
فان قيل يحتمل قوله فاذا تطهرن حكم عايد الى ذات المراة فوجب ان يكون هذا التطهير في كل
بدنها لا في بعض بدنها وايضا فنحمله على التطهير الثالث في المستحاضة كينونته في الحيض والمراد

به الاغتسال اذا امكن وجود الما **فصل** اختلفوا في الكتابية هل تجبر على الغسل
فقيل تجبر لقوله تعالى فاذا تطهرن يعني بالما ولم يخص مسلمة من غيرها وقيل لا تجبر لانها لا تعتقد
ذلك قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الاخر وهو
الحيض والحمل وهذا خطاب للمومنات وقال لا اكراه في الدين **قوله** فاذا تطهرن يعني اغتسلن
فاتوهن اي فجامعوهن **قوله** من حيث امركم الله فيه قولان احدهما انها لابتدا الغاية اي من
الجهة التي تنتهي الى موضع الحيض والثاني ان تكون بمعنى في اي في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض
قال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في الماتي فانه هو الذي امر الله
به ولا تاتوهن في غير الماتي بقوله من حيث امركم اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة وقوله ماذا خلقوا من الارض اي في الارض ورجح هذا بعضهم فانه
ملايم لقوله فاعتزلوا النسا في المحيض قال ابو البقاء في الكلام حذف تقديره امركم الله بالاتيان
منه يعني ان المفعول الثاني محذوف حذف للدلالة عليه وقال الاصم والزجاج فاتوهن بحيث
يحل لكم وذلك بان لا يكن صايمات ولا معتكفات ولا محرمات وقال محمد بن الحنفية فاتوهن من
قبل الحلال دون الفجور والاقرب قول ابن عباس ومن تابعه لان لفظة حيث حقيقة في المكان
مجاز في غيرها **فصل** قال ابو العباس المقري ترد من بمعنى في كهذه الاية وتكون زايدة
كقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله شرع لكم من الدين اي الدين وقوله رب قد اتيتني اي الملك وبمعنى
البا قال تعالى يلقي الروح من امره اي بامره وقوله يحفظونه من امر الله اي بامر الله وقوله وانزلنا من
المعصرات اي بالمعصرات وبمعنى على قال تعالى ونصرناه من القوم اي على القوم قال القرطبي عبر
عن الوطي هنا بالاتيان **قوله** ان الله يحب التوابين هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال
هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الاية يدل على انه يحب تكثير
التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا لا تحب منه التوبة
فالجواب من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة من التقصير والثاني قال ابو مسلم التوبة في
اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود واعترضه القاضي بان التوبة
وان كانت في اصل اللغة الرجوع الا انها في عرف الشرع عبارة عن الندم على الفعل الماضي والترك
في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي
ولابي مسلم ان يجيب بان مرادي من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح
اللفظ وان تعذر ذلك حملناه على التوبة بحسب اللغة الاصلية **قوله** ويحب المتطهرين فيه
وجوه احدها ان المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي قاله مجاهد فان قيل كيف قدم ذكر المذنب
على من لم يذنب فالجواب قدمه ليلا يقنط التايب من الرحمة ولا يعجب المتطهر بنفسه كقوله في اية
اخرى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قاله القرطبي الثاني قال عطا ومقاتل
ابن سليمان والكلبي يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالما من الاحداث والنجاسات
الثالث قال مقاتل بن حيان التوابين من الذنوب والمتطهرين من الشرك الرابع قال سعيد بن
جبير التوابين من الشرك والمتطهرين الخامس ان المراد ان لا ياتوها في زمان الحيض ولا ياتوها في غير
الماتي على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله قاله بعضهم وهذا اولى لانه اليق بنظم الاية لانه
تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين
ترك الاتيان في الادبار السادس انه تعالى لما امر بالتطهير في قوله فاذا تطهرن فلا جرم مدح التطهير
فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهير بالما وكرر قوله يحب دلالة على اختلاف المقتضي
فتختلف المحبة **قوله** تعالى نساوكم حرث لكم الى قوله وبشر المومنين نساوكم حرث لكم مبتدا
وخبر ولا بد من تاويل فيصح الاخبار عن الجثة بالمصدر فقيل عن المبالغة جعلوا نفس الفعل
وقيل اريد بالمصدر اسم المفعول وقيل حذف مضاف من الاول اي وطي نسايكم حرث اي كحرث
وقيل من الثاني اي نسايكم ذوات حرث لكم ولكم في موضع رفع لانه صفة لحرث فيتعلق بمحذوف
وانما افرد الخبر والمبتدا جمع لانه مصدر والافصح فيه الافراد والتذكير حينئذ قوله انى شيتم انى
ظرف مكان ويستعمل شرطا واستفهاما بمعنى متى فتكون ظرف زمان وتكون بمعنى كيف وبمعنى من اين
وقد فسرت الاية الكريمة بكل من هذه الوجوه وقال النحويون انى لتعميم الاحوال وقال بعضهم انما

بحي سؤالا واخبارا عن امر له جهات نفي على هذا اعم من كيف ومن اين ومن متى وقالوا اذا كانت
شرطية فهي ظرف مكان فقط واعلم انها منفية لتضمنها اما معنى حرف الشرط والاستفهام وهي لازمة النصب
على الظرفية والعامل فيها هنا قالوا الفعل قبلها وهو فاتوا قال ابو حيان وهذا لا يصح لانها اما شرطية
او استفهامية لا جائز ان تكون شرطية لوجهين احدهما من جهة المعنى وهو انها اذا كانت شرطا كانت ظرف
مكان كما تقدم وحينئذ يقتضي الكلام اباحتنا غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك الثاني من جهة اي معاني
الصناعة وهو ان اسم الشرط لا يعمل ما قبله لان له صدر الكلام بل يعمل فيه فعل الشرط كما انه عامل في فعل
الشرط الجزم ولا جائز ان يكون استفهاما لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام ولان اني
اذا كانت استفهامية لحقت بما بعدها من فعل واسم اني يكون له ولد واني لك هذا وهل في هذه الاية
مفتقرة لما قبلها كما نريه وهذا موضع مشكل يحتاج الى تامل ونظر والذي يظهر انها هنا شرطية وقد
تكون حذف جوابها لدلالة ما قبله عليه تقديره اني شئتم فاتوه ويكون قد جعلت الاحوال فيها
وجعل الظروف وقد اجريت مجراها تشبيها للحال بظرف المكان ولذلك تقدر بفي كما اجريت كيف ما ت
الاستفهامية مجرى الشرط في قوله ينفق كيف يشاء وقالوا كيف وقالوا كيف تصنع اصنع فالمعنى هنا
ليس استفهاما بل شرطا فيكون ثم حذف في قوله ينفق كيف يشا اي كيف يشا ينفق وهكذا كل موضع
يشبهه وسيأتي له مزيد بيان فان قلت قد اخرجت اي عن الظرفية الحقيقية وجعلتها لتعميم الاحوال
مثل كيف وقلت انها مقتضية لجملة اخرى كالشرط فهل الفعل بعدها في محل جزم اعتبارا بكونها شرطية
او في محل رفع كما تكون كذلك بعد كيف التي تستعمل شرطية قلت يحتمل الامرين والارجح الاول لثبوت
عمل الجزم لان غاية ما في الباب تشبيه الاحوال بالظروف المعلاقة المذكورة وهو تقدير في كل منهما
ولم يجزم بكيف الا بعضهم فبابيا لا اسماعا ومفعول شئتم محذوف اي شئتم اتيانه بعد ان يكون في
المحل المباح

فصل

روي ابن عباس في سبب النزول قال جاء عمر الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي اهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم
يرد عليه شيئا فاوحي اليه نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم يقول اقبل وادبر واتق الدبر
والحيضة وروي جابر بن عبد الله قال كانت اليهود تقول في الذي ياتي امراته من دبرها في قبلها
ان الولد يكون احول فنزلت هذه الاية وروي مجاهد عن ابن عباس قال كان من شان اهل
الكتاب ان لا ياتوا النسا الا على حرف وذلك استر ما تكون المراة وكان هذا الحي من الانصار قد
اخذوا بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات
فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امراة من الانصار وذهب يصنع بها ذلك فانكرت ذلك
وقالت انا كنا نؤتى على حرف فان شئت فاصنع ذلك والا فاجتنبني حتى سرى امرها الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات

فصل

قال عكرمة والحسن اني شئتم انما هو الفرج وقوله حرث لكم اي زرع لكم
ومنبت للولد بمنزلة الارض وهذا دليل على تحريم الادبار لان محل الحرث والزرع هو القبل لا
الدبر وانشد ثعلب • انما الارحام ارضون لنا • فعلينا الزرع وعلى الله النبات •
وقال سعيد بن المسيب هذا في العزل يعني اني شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا سئل ابن
عباس عن العزل فقال حرثك فان شئت فاعطش وان شئت فارو وروي عنه انه قال تستامر
الحرة في العزل ولا تستامر الجارية وكره جماعة العزل وقالوا هو الواد الخفي وروي مالك عن
نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف فقرا هذه الاية نساؤكم حرث لكم فقال تدري فيما نزلت في رجل
اتى امراته في دبرها فشق ذلك عليه فنزلت هذه الاية ويحكى عن مالك اباحة ذلك وانكر ذلك
اصحابه وروي عن عبد الله بن الحسن انه لقي سالم بن عبد الله فقال يا ابا عمر ما حديث يحدث نافع
عن عبد الله انه لم يكن يرى باسا باتيان النسا في ادبارهن قال كذب العبد واخطا انما قال عبد
الله يؤتين في فروجهن من ادبارهن والدليل على تحريم الادبار ما روي خزيمة بن ثابت ان رجلا
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتيان النسا في ادبارهن فقال عليه السلام حلال فلما
ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي الخصفتين امن قبلها في
قبلها فنعم امن دبرها في قبلها فنعم امن دبرها في دبرها فلا فان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا
النسا في ادبارهن واراد بخربتها مسلكها واصل الخربة عروة المراة شبه الثقب بها والخرزة في

الثقبة

الثقبة التي يثقبها الخراز كنى به عن المأتى ولذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته وعن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امراة في دبرها وقال تعالى في اية
المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النسا في المحيض جعل الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى
للاذى الا ما يناذى الانسان منه بنتن ريح الدم وهذه العلة هنا اظهر فوجب القول بتحريمه وروي
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى امراة في دبرها لم ينظر الله اليه يوم القيامة وروى
ابو داود الطيالسي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تلك اللوطية
الصغرى من اتيان المراة في دبرها عن طاوس قال انه كان بدو عمل قوم لوط اتيان النسا في ادبارهن
واحتج من جوزه بوجوه الاول التمسك بهذه الاية من وجهين احدهما انه جعل الحرث اسما للمراة لا
للموضع المعين فلما قال هذه فاتوا حرثكم اني شئتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة تقول اجلس اين
شئت فيكون تخييرا بين الامكنة واذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الاية من قبلها او من دبرها في قبلها على
هذا التقدير يكون المكان واحدا والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فاللائق به ان يقول اذهبوا
اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف ذكر لفظة اني وهو مشعر بالتخيير بين الامكنة كما بينا ثبت ان المراد
ما ذكرنا الحجة الثانية تمسكوا بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق
الذكور بالاجماع فبقي فيما عداه على العموم الحجة الثالثة لو قال للمراة دبرك علي حرام ونوى الطلاق
انه يكون طلاقا فيقتضي قول دبرها حلالا له فالجواب عن الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة والمراد
جميع اجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المراة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحرث
على ذات المراد حملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية الشيء باسم جزئه وهذه الضرورة مفقودة في
قوله فاتوا حرثكم فوجب حمل الحرث هاهنا على موضع الحراثة على التعيين وثبت ان هذه الاية
لا دلالة فيها الا على اتيان النسا في محل الحرث وقدمنا ان الحرث انما يراد للزرع وهو الولد وذلك لا
يكون الا في المأتى وعن الثاني انه لما ثبت بالحرث ذلك الموضع المعين لم يمكن حمل اني شئتم على التخيير
في الامكنة واما قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على
العام وقولهم دبرك علي حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل الملامسة والمضاجعة وهو
جزؤها فصار ذلك كقوله يدك طالق هذا الجواب من حيث التفصيل واما من حيث الجملة فقد بينا ان
قوله قل هو اذى يدل على التحريم ودليل التحليل في مواضع واحد والاصل انه لا يجوز وايضا فالروايات
المشهورة في ان سبب النزول هو اختلافهم في انه هل يجوز اتيانهن من دبرهن في قبلهن وسبب
النزول لا يكون خارجا عن الاية ومتى حملنا الاية على هذه الصورة لم تكن الاية نزلت على ذلك السبب
ويمكن الجواب عن هذا بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان السؤال قد يكون خاصا والجوا
عاما وهو كثير قوله وقدموا مفعوله محذوف اي نية الولد ونية الاعفاف او ذكر الله او الخير كقوله
وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه وقال عطا عن ابن عباس في التسمية عند الجماع قال ابن الخطيب
وهذا في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم جاري مجرى التنبيه على اباحة الوطي
كانه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع باباحة وطيهن في المأتى بسبب انه يتولد منها ثم قال بعده فاتوا
حرثكم ولا تاتوا غير موضع الحرث فكان قوله فاتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير
ذلك الموضع فلما اشتملت الاية على الاذن في احد الموضعين والمنع من الموضع الاخر لا جرم قال
وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضا الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه تعالى اكد
ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية
لا تليق في ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شي لذيذ مشتهى فثبت انه ما قبل هذه الاية دال على
تحريم هذا العمل وما بعدها ايضا دال على تحريمه فثبت ان الصحيح في تفسير هذه الاية ما ذهب اليه
الجمهور قوله لانفسكم متعلق تقدموا واللام تحتمل التعليل والتعدي والها في ملاقوه يجوز ان
يعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي ملاقوا جزائه وان يعود على مفعول قدموا المحذوف
وتقدم الكلام في التقوى وتقدم ايضا تفسير لقاء الله في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والضمير
في وبشر الرسول عليه الصلاة والسلام لتقدم ذكره في قوله يسألونك قاله ابو البقا وفيه نظر لان ضمير
الخطاب والتكلم لا يحتاج ان يقال فيهما تقدم ذكر ما يدل عليهما ويجوز ان يكون لكل من تصح منه البشارة
قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الى قوله حليم اللام في لايمانكم يحتمل وجهين احدها ان تكون

مقوية لتعدية عرضة تقديره ولا تجعلوا الله معدا ومرصدا للحلف والثاني ان يكون التعليل
يتعلق بفعل النهي اي لا تجعلوه عرضة لاجل ايمانكم قوله ان تبروا فيه ستة اوجه احدها وهو
قول الزجاج والتبريزي وغيرهما انها في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا خير لكم من ان تجعلوه عرضة لايمانكم ام بركوا اولي وامثل وهذا ضعيف لانه يودي الي انقطاع
هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها به الثاني انها في محل نصب على انها مفعول من اجله وهو قول
الجمهور ثم اختلفوا في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا قاله المهدوي وقيل لترك ان
تبروا قاله المبرد وقيل لئلا تبروا قاله ابو عبيدة والطبري وانشد نخالف فلا والله نهبط بلعراي
نهبط محذوف لا وقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا وتقدير الارادة لا يظهر معناها لما فيه
من تعليل امتناع الحلف بانتفا البر بل وقوع الحلف معلل بانتفا البر ولا تنعقد منهما شرط وجزا الحلف
بانتفا البر بل وقوع الحلف لو قلت في معنى هذا النهي وعلة ان حلفت بالله بررت لم يصح بخلاف
تقدير الارادة فانه يصح امتناع الحلف بارادة وجود البر وتنعقد منهما شرط وجزا تقول ان حلفت
تبر وان لم تحلف بررت الثالث انها على اسقاط حرف الجر اي في ان تبروا وحينئذ يجي هذا القولان قول
سيبويه والفرا فيكون في محل نصب وقول الخليل والكساي لتكون في محل جر وقال الزمخشري ويتعلق
ان تبروا بالفعل او بالعرضة اي ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا وقال ابو حيان وهذا
التقدير لا يصح للفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان لايمانكم عنده متعلق بتجعلوا فوقع
فاصلا بين عرضة التي هي العامل وبين ان تبروا الذي هو معموله وهو اجنبي منهما ونظير ما اجازه
ان تقول امرر واضرب بزيد هندا وهو غير جايز ونصوا على انه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكب
ابلق اي رجل ذو فرس ابلق راكب لما فيه من الفصل بالاجنبي الرابع انها في محل جر عطف بيان
لايمانكم اي الامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والصلاح كما جا في الحديث قال ابو حيان وهو
ضعيف لما فيه من جعل الايمان بمعنى المحلوف عليه والظاهر انها هي الاقسام التي تقسم بها ولا حاجة
لما تاولها بما ذكر من كونها بمعني المحلوف عليه اذ لم تدع اليه ضرورة وهذا بخلاف الحديث وهو قوله
عليه السلام اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فانه لابد من تاويله فيه بالمحلوف عليه ولا
ضرورة تدعوا الي ذلك في الاية الكريمة الخامس ان تكون في محل جر على البدل من لايمانكم بالتاويل
الذي ذكره الزمخشري وهذا اولي من وجه عطف البيان فانه عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام
السادس وهو الظاهر انها على اسقاط حرف الجر لكن لا على ذلك الوجه المتقدم بل الحرف غير
الحرف والمتعلق غير المتعلق والتقدير لاقسامكم على ان تبروا فعلى متعلق باقسامكم والمعنى ولا تجعلوا
الله معرضا ومتبذلا لاقسامكم على البر والتقوى والاصلاح التي هي اوصاف جميلة خوفا من الحنث
فكيف بالاقسام على ما ليس فيه بر ولا تقوى والعرضة في اشتقاقها ثلاثة اقوال احدها انها
فعلة بمعنى مفعول من العرض كالقبضة والفرقة ومعنى الاية على هذا لا تجعلوه معرضا للحلف
من قولهم فلان عرضة لكذا اي معرض قال كعب

من كل نضاخة الذفري اذا عرقت • عرضتها طامس الاعلام مجهور

وقال حبيب

متى كان عرضي عرضة للوايم • وكيف صفت للعاذلين عزايمي

وقال اوس

وادماء مثل الفحل يوما عرضتها • لرحلي وفيها عزة وتقاذف

وقال حسان

هم الانصار عرضتها اللقاء •

فهذا كله بمعنى معرض لكذا والثاني انها اسم ما تعرضه على الشي فيكون من عرض العود على
الانا فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا ومعنى الاية على هذا النهي ان يحلفوا بالله على
انهم لا يبرون ولا يتقون ويقولون لا نقدر ان نفعل ذلك لاجل حلفنا والثالث انها من
العرضة وهي القوة والشدة يقال جمل عرضة للسفر اي قوي عليه وقال ابن الزبير

فهذي لايام الحروب وهذه • للهوي وهذه عرضة لارتحالنا

اي قوة وعدة ثم قيل لكل ما صلح للشي فهو عرضة له حتى قالوا للمراة هي عرضة للنكاح اذا
صلحت له ومعنى الاية على هذه لا تجعلوا اليمين بالله قوة لانفسكم في الامتناع من البر والايمان
جمع يمين واصلها في العضو واستعملت في الحلف مجازا لما جرت عادة المتعاقدين بتصافح ايمانهم
ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يمينا واشتقاقها من اليمين وهو البركة سماها الله

بذلك

بذلك لانها تحفظ الحقوق واليمين تذكر اسم للجهة التي تكون من ناحية هذا العضو فينتصب على
الظرف ولذلك اليسار تقول زيد يمين عمرو وبكر يساره ويجمع اليمين على ايمن وايمان وهل المراد
بالايمان في الاية نفسه او المقسم عليه قولان الاول اولي وقد تقدم تجويز الزمخشري ان يكون المراد
به المحلوف عليه واستدلاله بالحديث والجواب عنه **فصل** ذكر المفسرون في هذه الاية اقوالا
كثيرة واجودها وجهان احسنهما ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم نهي عن الجراة على الله تعالى بكثرة الحلف به وذلك لانه من اكثر من ذكر شي في معنى من
المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك قال الشاعر

ولا تجعليني عرضة للوايم •

وقد ذم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم
والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه • وان سبقت منه الالية برت

والحكمة في الامر بقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله تعالى انطلق لسانه بذلك ولا
يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يومن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين
وايضا كلما كان ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلا عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض
الدنيوية فان قيل كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوي والاصلاح بين الناس فالجواب
ان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا عد
وخسايس مطالب الخلق ولا شك ان هذا من اعظم ابواب البر **فصل** نزلت هذه الاية
في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه بشير بن النعمان شي فحلف عبد الله ان لا يدخل
عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه واذا قيل له فيه قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل
لي ان لا تبر يميني فانزل الله هذه الاية وقال ابن جريج نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا
ينفق على مسطح حين خاض في حديث الافك ومعني الاية لا تجعلوا الحلف بالله سببا مانعا لكم من
البر والتقوي يدعي احدكم الي صلة الرحم او بر فيقول حلفت بالله ان لا افعله متعللا بيمينه في ترك
البر قوله والله سميع عليم ختم بهاتين الصفتين لتقدم ما يناسبهما فان الحلف متعلق بالسمع
وارادة البر من فعل القلب متعلقة بالعلم وتقدم السميع لتقدم متعلقه وهو الحلف
قوله لا يواخذكم الله باللغو اللغو مصدر لغا يلغو مثل غزا يغزو غزوا ويقال لغي يلغا لغيا
مثل لقي يلقى لقيا اذا اتي بما لا يحتاج اليه في الكلام او بما لا خير فيه او بما يلغي اثمه كقوله عليه
السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت ومن الثاني قوله تعالى
والغوا فيه قال الفرا اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت قال ابو العباس المقري ورد
لفظ اللغو في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعني اليمين لغير عقد بينه كهذه الاية الثاني
بمعنى الشتيمة قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي لم يجيبوهم ومثله واذا سمعوا اللغو
اعرضوا عنه الثالث بمعنى الحلف عند شرب الخمر قال تعالى يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها اي
لا يحلف بعضهم على بعض **فصل** والبا في باللغو متعلق بيواخذكم والبا معناها التسبيب
كقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه ولو يواخذ الله الناس بظلمهم واختلف في اللغو فقيل ما سبق به
اللسان من غير قصد قاله الفرا ومنه قول الفرزدق

ولست بماخوذ بلغو تقوله • اذا لم تعمد عاقدات العزايم

وحكي ان الحسن سيل عن اللغو وعن المسبية ذات زوج فنهض الفرزدق وقال الم تسمع ما قلت
وانشد البيت وقوله

وذات حليل انكحتنا رماحنا • حلال لمن يبني بها لم تطلق

فقال الحسن ما اذكاك لولا حنثك وقد يطلق على كلام قبيح لغو قال تعالى واذا مروا باللغو
لا يسمعون فيها لغوا وقال العجاج

ورب اسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم

وقيل ما يطرح من الكلام استغنا عنه ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به من اولاد الابل في الدية لغو
قال جرير

ويخرج بينها المري لغوا • كما الغيت في الدية الحوارا

وقيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به سوا كان كلاما او غيره فاما وروده في الكلام فكقوله تعالى واذا

سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسمعون فيها لغوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لا يسمع فيها لاغية وقال عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت واما قوله واذا مروا باللغو فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا واما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فكما ورد فيما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل **فصل** هو ما لا يفهم من قوله لغا الطاير يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطاير تصويته واللغو ما لهج به الانسان واللغة ماخوذة من هذا وقال الراغب ولغا بكذا اي لهج به لهج العصفور بلغاه ومنه قيل للكلام الذي يلهج فرقة فرقته لغة فجعلها مشتقة من لغي بكذا اي اولع به وقال ابن عيسى وقد ذكران اللغو ما لا يفيد ومنه اللغة لانها عند اهلها لغو وقد غلطوا في ذلك قوله في ايمانكم فيه ثلاثة اوجه احدها ان تتعلق بالفعل قبله الثاني ان تتعلق بنفس المصدر قبله كقوله لغا في يمينه الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اللغو وتقويه من حيث المعنى انك لو جعلته صلة لموصول ووصفت به اللغو فصح المعنى اي اللغو الذي في ايمانكم وسمي الحلف يمينا لان العرب كانوا اذا تحالفوا وضع احدهم يمينه في يمين الاخر وقيل لانه يحفظ الشي كما تحفظ اليد اليمنى الشي **فصل** ذكر المفسرون في اللغو وجوها احدها قال الشافعي وغيره هو قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد لها وهو قول عايشة واليه ذهب الشعبي وعكرمة لما روت عايشة قالت سبب نزول هذه الاية قول الرجل عرض في حديثه لا والله وبلى والله اخرجه البخاري ويروى عن عايشة ايمان اللغو ما كان في الهزل والمرا والخصومة والحديث الذي لا يعقد عليه القلب وقال اخرون هو ان يحلف على شي يرى انه صادق ثم يتبين انه خلاف ذلك وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وسليمان بن يسار والزهري والسدي وابراهيم النخعي وقتادة ومكحول وبه قال ابو حنيفة وفايدة الخلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شي يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك وقال سعيد بن جبير هو اليمين في المعصية لا يواخذكم الله بالحنث عنها بل يحنث ويكفر وقال مسروق ليس عليه كفارة ايكفر خطوات الشيطان وقال الشعبي الرجل يحلف على المعصية كفارته ان يتوب عنها وكل يمين لا يحل لك ان تفي بها فليس فيها كفارة ولو امرته بالكفارة لامرته ان يتم على قوله هذا هو اللغو لان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقال علي هو اليمين في الغضب وبه قال طاوس وقال الضحاك اللغو هو اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم اذا كفرتم وقال زيد بن اسلم هو دعا الرجل على نفسه كقوله اعمى الله بصري ان لم افعل كذا اخرجني الله من مالي ان لم اكل اغدا او يقول هو كافر ان فعل كذا فهذا كله لغو لا يواخذكم الله به ولو اخذ الله به لعجل لهم العقوبة قال تعالى ويدعو الانسان بالشر دعاه بالخير ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم وقال القاضي هو ما يقع سهوا من غير قصد لقوله تعالى بعد ذلك ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي يواخذكم اذا تعمدتم ومعلوم ان القايل للعمد هو حجة الشافعي ما روت عايشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين قول الرجل قلبه كلا والله بلا والله لا والله وروي انه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعهم رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطا فقال الذي مع النبي عليه الصلاة والسلام حنث الرجل يا رسول الله فقال النبي عليه السلام كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وايضا فقوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل الجد ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو وقيل ما يطرح من الكلام استغناء عنه ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به من اولاد الابل في الدية لغو قال جرير كما المقابل له ويكون معناه ما لا يقصد الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو القايل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد على سبيل العادة لا والله لا شك انهم يكثرون الحلف واليمين فلما ذكرهم الله تعالى عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وبين انه لا مواخذة عليهم ولا كفارة فايجاب مواخذتهم يقتضي اما ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة وكلاهما حرج في الدين

واحتج ابو حنيفة بوجوه الاول قوله عليه السلام من حلف على يمين فراي غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ويكفر عن يمينه فاوجب الكفارة على الحانث مطلقا ولم يفصل بين الجد والهازل والثاني ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق وهاتان الحجتان يوجبان الكفارة في قول الناس لا والله وبلى والله اذا قصد الحنث ويويد ما قلنا ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة كما تقدم قال الشاعر

اذا ما راية رفعت لمجد • تلقاها عرابة باليمين •

اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وانما يعقل هذا في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهو ما اذا وقع اليمين على حلف فعل في المستقبل واما اذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا يكون اليمين على الماضي خالية عن الفايدة المطلوبة فيها فالحال عن الفايدة يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي لانه اليمين على المستقبل فايدة قابل للتقوية قوله ولكن يواخذكم وقعت هنا لكن بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلو اما ان لا يقصدها القلب بل جرت على اللسان وهي اللغو واما ان يقصدها وهي المنعقدة قوله بما كسبت متعلق بالفعل قوله والبا للسببية كما تقدم وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية لتقابل المصدر وهو اللغو اي لا يواخذكم باللغو ولكن بالكسب والثاني انها بمعنى الذي ولا بد من عايد محذوف اي كسبته ويرجح هذا انها بمعنى الذي اكثر منها مصدرية والثالث ان تكون نكرة موصوفة والعايد ايضا محذوف وهو ضعيف وفي هذا الكلام حذف تقديره ولكن يواخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم اي عزمتم وقصدتم الى اليمين وكسب القلب العقد والنية وقال زيد بن اسلم قوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم هو في الرجل يقول هو مشرك ان فعل اي الا ان يعقد الشرك بقلبه ويكسبه واعلم ان اليمين لا ينعقد الا بالله تعالى او اسم من اسمايه او صفة من صفاته واليمين بالله ان يقول والذي اعبده والذي اصلي له والذي نفسي بيده ونحو ذلك واليمين باسمايه كقوله والله والرحمن ونحوه واليمين بصفاته كقوله وعزة الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله ونحوها فاذا حلف بشي منها على امر ماض انه كان ولم يكن انه كان عالما به حال اليمين فهو اليمين الغموس وهو من الكباير ويجب فيه الكفارة وعند الشافعي عالما كان او جاهلا وقال اصحاب الراي ان كان عالما فهو كبيرة لا كفارة لها كساير الكباير وان كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم واحتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكرها هنا المواخذة بكسب القلب وقال في اية المايدة ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين يحتمل ان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاده الحل فلما ذكرها هنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد وهو عقد القلب وايضا ذكر المواخذة هاهنا ولم يبين تلك المواخذة ما هي وبينها في اية المايدة بقوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته يعني ان المواخذة هي الكفارة فكل مواخذة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها **فصل** ومن حلف بغير الله مثل ان قال والكعبة وبيت الله ونبي الله او حلف بابيه ونحو ذلك فلا يكون يمينا ولا يجب به الكفارة اذا حنث وهو يمين مكروه قال الشافعي واخشى ان تكون معصية روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت قوله والله غفور رحيم قد تقدمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة يقول ضع الهودج على احلم الجمال اي اشدها قوة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمه الشده والحلم من حلم بالضم يحلم اذا عفي مع قدرته واما يعلم الاديم وبالكسر يحلم بالفتح اي تثقب وتقب فقال

• فانك والكتاب الى علي • كدابغة وقد حلم الاديم •

واما حلم اي راي في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر قال الجعدي

• ولا خير في حلم اذا لم يكن له • بوادر تحمي صفوه ان تكدرا •

ومصدر الثاني في الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم بالضم الجامع اللام وسكونها **قوله** تعالى

للذين يولون من نسائهم الى قوله سميع عليم للذين يولون من نسائهم تربص هذه جملة من
مبتدا وخبر وعلى راي الاخفش من باب الفعل والفاعل لانه لا يشترط الاعتماد من نسائهم في هذا
الجار بيانه اوجه احدها ان تتعلق بيولون قال الزمخشري فان قلت كيف عدي بمن وهو معدى
بعلى قلت قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين
او مقسمين والثاني ان من تتعدي بعلى ومن قاله ابو البقا نقلا عن غيره انه يقال الى من امراته
وعلى امراته والثالث ان من قائمة مقام على وهذا راي الكوفيين الرابع انه قائم مقام في ويكون
ثم مضاف محذوف اي على ترك وطي نسائهم او في ترك وطي نسائهم الخامس ان من زايدة والتقدير
يولون ان يعتزلوا نسائهم السادس ان تتعلق بمحذوف والتقدير والذين يولون من نسائهم تربص
اربعة اشهر فيتعلق بما تعلق به لهم المحذوف هكذا قرره ابو حيان وعزاه للزمخشري قال شهاب
الدين وفيه نظر قال الزمخشري قال ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص كقولك لي منك كذا
فقوله لم يرد به ان من نسائهم محذوفا وهو لفظ لهم انما اراد ان تتعلق من بالاستقرار الذي تعلق
به للذين غاية ما فيه انه اتى بضمير الذين تنبيها للمعنى والى هذا المنحى نحا ابو البقا فانه قال
وقيل الاصل على ولا يجوز ان يقوم من مقام على فعلى ذلك يتعلق من بمعنى الاستقرار يريد الاستقرار
الذي تعلق به قوله للذين وعلى تقدير تسليم ان لفظ لهم مقدرة وهي مرادة فحينئذ انما يكون بدلا من
الذين باعادة العامل والا بقي قوله للذين يولون معلقا وبالجملة فتعلقه بالاستقرار غير ظاهر واما
تقدير الشيخ والذين يولون من نسائهم تربص فليس كذلك لان الذين لدخا لذلك غير مجرور
بلام سعد الاسرا الذي ادعاه ولكن انما جا كما تراه مجرورا باللام قال ابو حيان وهذا كله ضعيف
ينزه القران عنه وانما يتعلق بيولون على احد وجهين اما ان يكون للسبب اي يحلفون بسبب ده(؟)
نسائهم واما ان يضمن معنى الامتناع فيتعدي بمن فكانه قيل للذين يمتنعون من نسائهم بالايلا
فهذان وجهان مع الستة المتقدمة فتكون ثمانية وان اعتبرت مطلق التضمين فتجي سبعة
والايلا الحلف مصدر الي يولي كاكرم يكرم اكراما والاصل الالا ابدلت الهمزة الثانية يا لسكونها وانكسار
ما قبلها خواسات(؟) ويقال تالي وائتلى على افتعل والاصل ايتلى فقلبت الثانية يا لما تقدم والحلف
يقال لها الالية والالوة والالوة ويجمع الالية على الايا كعشية وعشايا ويجوز ان يجمع الالوة
ايضا على الايا كركوبة وركايب قال كثير •

• قليل الالايا حافظ ليمينه • وان صدرت منه الالية برت •

وقد تقدم كيف تصريف اليه والايا عند قوله يغفر لكم خطاياكم جمع خطيئة والايلا في عرف الشرع
هو اليمين على ترك الوطي كقوله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقاربك ومن المفسرين من قال في
الاية حذف تقديره للذين يولون ان لا يعتزلوا نساءهم الايلا حذف لدلالة الباقي عليه قال
ابن الخطيب وانما يحتاج الى هذا الاضمار اذا حملنا لفظ الايلا على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على
المفهوم الشرعي لم يحتج الى هذا الاضمار وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون نقله القرطبي وقرا
عبد الله الوا من نسائهم والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر قال

• تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها •

واضافة التربص الى الاشهر فيها قولان احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله على الاتساع
في الظرف حتى صار مفعولا به فاضيف اليه الحالة هذه كقوله بينهما مسيرة يوم اي
مسيرة في يوم والثاني انه اضيف الحدث الى الظرف من غير اتساع فتكون الاضافة بمعنى في وهو
مذهب كوفي والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر

فصل قال قتادة كان
الايلا طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل
لا يحب امراته ولا يريد ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في
ابتدا الاسلام يفعلون ذلك ايضا فانزل الله تعالى وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتامل فان كان
راي المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان راي المصلحة في المفارقة فارق قال القرطبي وقد
الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وسبب ايلائه سوال نسائه اياه من النفقة ما ليس عنده كذا في
صحيح مسلم وقيل لان زينب ردت عليه هديته فغضب صلى الله عليه وسلم فالى منهن ذكره ابن ماجة
واختلف اهل العلم فيه فذهب اكثرهم الى انه ان حلف ان لا يقرب زوجته ابدا او سمى مدة اكثر من اربعة

اشهر

اشهر يكون موليا ولا يتعرض له قبل مضي اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويومر بالفيئة او الطلاق بعد
مطالبة المراة والفيئة هي الرجوع عما قال بالوطي ان قدر عليه وان لم يقدر فبالقول وان لم يف ولم يطلق
طلق عليه الحاكم واحدة وذهب الى الوقف بعد مضي المدة عمر وعثمان وعلي وابو الدردا وابن عمر قال
سليمان بن يسار ادركت بضعة عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يقولون يوقف
المولي واليه ذهب سعيد بن جبير وسليمان بن يسار ومجاهد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحق
وقال بعض اهل العلم اذا مضت عليه اربعة اشهر يقع عليها طلقة بائنة وهو قول ابن عباس وابن
مسعود وبه قال سفيان واصحاب الراي وقال سعيد بن المسيب والزهري يقع طلقة رجعية
ولو حلف لا يطاها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطيها قبل مضي تلك المدة يجب عليه
كفارة يمين على الصحيح ولو حلف ان لا يطاها اربعة اشهر لا يكون موليا عند من يقول بالوقف بعد
مضي المدة لان بقا المدة شرط للوقف وعند من لا يقول بالوقف يكون موليا ويقع الطلاق بمضي المدة وقال ابن
عباس لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطاها ابدا وقال الحسن البصري واسحق اي مدة حلف عليها كان
موليا وان كان يوما احدها قال القرطبي اذا حلف ان لا يطا امراته اكثر من اربعة اشهر لم تطالبه
ولم تراجعه الى الحاكم لم يلزمه شي عند مالك واكثر اهل المدينة وقال بعض اصحابنا يلزمه بانقضا الاربعة
اشهر طلقة بائنة والصحيح ما ذهب اليه مالك واصحابه

فصل قال ابن عباس لا
يكون الايلا الا في حال الغضب وهو المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث والشعبي
والحسن وعطا قالوا لا يكون الايلا الا على وجه مغاضبة ومضارة وقال ابن سيرين يكون في غضب
وغير غضب وهو قول ابن مسعود والثوري ومالك واهل العراق والشافعي واحمد

فصل
والمدخول بها وغير المدخول بها سوا في صحة الايلا قاله القرطبي والذمي لا يصح ايلاوه كما لا
يصح طلاقه ولا ظهاره لان نكاح اهل الشرك عندنا ليس نكاح صحيح

فصل ومدة الايلا
اربعة اشهر في حق الحر والعبد لانها ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المراة عن الزوج
فيستوي فيه الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وعند مالك وابي حنيفة يتنصف برق المراة
وعند مالك برق الرجل كقولهم في الطلاق ولنا ظاهر قوله تعالى للذين يولون من نسائهم فتناول
الكل من غير تخصيص والتخصيص خلاف الظاهر والمعنى المتقدم يمنع التخصيص قال القرطبي واجل
المولي من يوم حلف لا من يوم المرافعة الى الحاكم

فصل كل زوج يتصور منه الوقاع
وكان تصرفه معتبرا في الشرع صح منه الايلا قال مالك لا يصح الايلا الا حال الغضب وقال غيره
يصح الايلا في حال الرضى والغضب ويصح الايلا من الرجعية لانها زوجة بدليل انه لو قال نسائي
طوالق وقع عليها الطلاق وايلا الخصي صحيح لانه يجامع كالفحل وانما فقد في حقه الانزال والمجبوب
ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق فيه خلاف قال ابو حنيفة لا يصح ايلاؤه وقال
غيره يصح لعموم الاية ولا يصح الايلا من الاجنبية فلو الى منها ثم تزوجها لم يكن موليا

فصل
فان امتنع من وطيها من غير يمين اضرارا بها امر بوطيها فان امتنع فرق الحاكم بينه وبينها
من غير ضرب مدة وقيل يضرب له اجل الايلا وكذا ان حلف لا يطاها حتى تفطم ولدها لئلا يغيل الولد ولم يرد
ضرارا حتى ينقضي امد الرضاع لم يكن لها مطالبة

فصل المولي اما ان يحلف على ترك الوطي
بالله تعالى او بغيره فان حلف بالله تعالى كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلا خرج عن الايلا وهل
تجب عليه الكفارة فيه قولان اصحهما ان عليه الكفارة كما قدمناه لعموم الادلة الموجبة للكفارة عند
الحنث في اليمين بالله تعالى لانه لا فرق بين قوله والله لا اقربك ابدا وبين قوله والله لا اكلمك او
لا اكلمها والقول الثاني لا كفارة عليه لقوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم ولو كانت الكفارة واجبة
لذكرها والحاجة مناسبة الى معرفتها ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والغفران يوجب ترك
المواخذة والاولون اجابوا بانه انما ترك ذكر الكفارة هاهنا لانه تعالى بينها على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم في سائر المواضع وترك المواخذة بقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب وهو لا ينافي وجوب
الفعل كما ان التايب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك عليه الحد والقصاص وان كان الحلف
في الايلا بغير الله كما اذا قال ان وطيتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او الزم امرا في الذمة
فقال ان وطيتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او حج او صلاة فقال الشافعي في القديم واحمد
في ظاهر الرواية عنه لا يكون موليا لان الايلا المعهود هو الحلف بالله ولقوله عليه السلام من حلف فليحلف

بالله وقال الشافعي في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا لان لفظ الايلا
يتناول الكل على القولين ضمنته المنعقدة وان كان قد علق طلاقا او عتقا وقع بوطيه ذلك المعلق وان
كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج اما كفارة اليمين واما الوفا بما سمى وفايدة
هذين القولين اما ان قلنا يكون موليا فبعد اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفي او يطلق وان قلنا لا يكون
موليا لا يضيق عليه الامر قال القرطبي فان حلف بالنبي او الملايكة او الكعبة ان لا يطاها او قال هو
يهودي او نصراني او زان ان وطيها فليس بمول قال وان حلف ان لا يطاها واستثنى فقال ان شا الله انه
يكون موليا فان وطيها فلا كفارة عليه وقال ابن الماجشون في المبسوط ليس بمول وهو الصحيح قوله
فان فاوا الفا فا منقلبة عن يا لقولهم فا يفي فيئة اي رجع والفي الظل لرجوعه من بعد الزوال قال
علقمة فقلت لها فيي فما تستفزني ذوات العيون والبنان المخضب وفرقوا بين الفي والظل فقالوا
الفي ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل
وليس فيها في لانه لا شمس فيها قال تعالى وظل ممدود وانشدوا

• فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفي من برد العشي مذوق •

وقيل فلان سريع الفيئة عن الغضب الى الحالة المتقدمة حكاه الفرا عن العرب وقيل لما ذكر الله تعالى
على المسلمين من مال المشركين في كانه كان لهم ورجع اليهم فقوله فاوا معناه رجعوا عما حلفوا عليه من ترك
الجماع فان الله غفور رحيم **فصل** قال القرطبي وجمهور العلما اوجبوا الكفارة على المولي
اذا كان فا بجماع امراته وقال الحسن لا كفارة عليه قال القرطبي وان كفر عن يمينه سقط عنه الايلا
قوله وان عزموا الطلاق في نصب الطلاق وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض لان عزم يتعدي
بعلى قال • عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود من يسود •
والثاني ان يضمن عزم معنى نوى فينتصب مفعولا به والعزم عقد القلب وتصميمه عزم يعزم عزما
بالفتح والضم وعزيمة وعزاما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن والعزم والعزيمة توطين
النفس على المراد المطلوب والامر المقصود والطلاق انحلال العقد واصله الاطلاق قال القرطبي والطلاق
التخلية فقال نعجة طالق وناقة طالق اي مهملة قد تركت المرعى لا قيد عليها ولا راعي وبعير طلق بضم
الطا واللام والجمع اطلاق ويقال طلقت تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى

• اياجارتا بيني فانك طالقة •

وحكي ثعلب طلقت بالضم وانكره الاخفش والطلاق يجوز ان يكون مصدرا او اسم مصدر وهو التطليق
وقوله فان الله ظاهره انه جواب الشرط وقال ابو حيان ويظهر انه محذوف اي فليوقعوه وقرا عبد الله
فان فاوا فيهن وقرا ابي فيها والضمير للاشهر وقراة الجمهور وظاهر ان الفيئة والطلاق انما يكون بعد مضي
الاربعة اشهر الا ان الزمخشري لما كان يري بمذهب ابي حنيفة وهو ان الفيئة في مدة الاربعة اشهر
ويؤيده القراة المتقدمة احتاج الى تاويل الاية بما نصه فان قلت كيف موقع الفا ان كانت الفيئة قبل
انتها مدة التربص قلت موقع الصحيح لان قوله فان فاوا وان عزموا تفصيل لقوله الذين يؤلون من
نسايهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم
اقم الا ريثما اتحول قال ابو حيان وليس بصحيح لان ما مثل به ليس نظير الاية الا ترى ان المثال فيه
اخبار عن المفصل حاله وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على
اختلاف متعلق فعل الجزا والاية ليست كذلك لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم وانما
المحكوم عليه تربصهم والمعنى ان تربص المولين اربعة اشهر مشروع لهم بعد ايلايهم ثم قال فان فاوا وان
عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة باسرها لان الفيئة تكون فيها والعزم على الطلاق فيه
بعدها لان التقييد والمغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الاية ان يقول للضيف اكرم ثلاثة ايام
فان اقام فنحن كرما يؤثرون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل فالمتبادر الى الذهن ان الشرطين
مقدران بعد اكرامه قوله سميع عليم قال ابو حنيفة سميع لايلايه عليم بعزمه قال القرطبي
دلت هذه الاية على ان الامة الموطوءة بملك اليمين لا يكون منها ايلا اذ لا يقع عليها طلاق **فصل**
قال ابو حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطاها اربعة اشهر او فما زاد وقال
الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفايدة الخلاف انه اذا الى منها
اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا انقضت طالبت المراة الزوج بالفيئة

او

او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع
الطلاق بحجة الشافعي وجوه الاول ان الفا في قوله فان فاوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين المشروعين متراخيا على انقضا الاربعة اشهر قال ابن
الخطيب لما ذكر قول الزمخشري المقدم على سبيل الايراد وهذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسايهم
تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما صدور الايلا عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على
النسوان والفا في قوله فان فاوا ورد عقيب الايلا وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال
الذي ذكره وهو قوله اذا انزل عندكم فان اكرموني بقيت والا رحلت لان هناك الفا صارت مذكورة
عقيب شي واحد وهو النزول وهي هنا مذكورة عقيب ذكر الايلا وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخلت
الفا عليه واقعا بعد هذين الامرين الحجة الثانية قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق
انما يكون بايقاع الزوج وعند ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج فان قيل الايلا طلاق
في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الا المتقدم فالجواب هذا بعيد لان قوله وان عزموا
الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون من نسايهم الطلاق فيجعل المولي عازما وهذا
يقتضي ان يكون الايلا والعزم فالجواب قد اجتمعا واما الطلاق وهو متعلق العزم ومعلق العزم متاخر
عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلا اما ان يكون مقارنا للعزم او متعلقا عليه
وهذا يقتضي ان الطلاق مغاير لذلك الايلا الحجة الثالثة قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع
عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شي يكون مسموعا وما ذاك الا القول تقديره وان عزموا الطلاق ف
وطلقوا فان الله سميع لذلك الايلا فالجواب ان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلا انما حصل على ما شي
حصل بعد الايلا فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلا كلام غيره حتى يكون قوله فان الله
سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة قوله فان فاوا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك
يقتضي ان يكون ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلا في
نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع عن الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا
معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لا بسبب المضارة ولما كان الطول
والقصير في هذا الباب امرا غير مضبوط لم قدر له الشارع حدا فاصلا بين القصير والطويل وذلك لا
يوجب وقوع الطلاق اللايق بحكم الشرع عند ظهور قصد المضارة بامر بترك المضارة بتحصيلها من
تبدلا بها وهذا معنى معتبر في الشرع كضرب الاجل في مدة العنين وغيرها حجة ابي حنيفة رضي الله عنه
عند قراة عبد الله بن مسعود فان فاوا فيهن والجواب ان القراة الشاذة مردودة لان القران
لا يثبت كونه قرانا الا بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا بانه ليس بقران واولى الناس بهذا ابو
حنيفة فانه تمسك بهذا الحرف في ان التسمية ليست من القران **قوله** تعالى والمطلقات الى قوله
تعالى والله عزيز حكيم والمطلقات يتربصن مبتدا وخبر وهذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع
الامر ليتربصن او على بابها قولان وقال الكوفيون ان لفظها امر على تقدير لام الامر ومن جعله
عاما قدر وحكم المطلقات ان يتربصن يتعدي بنفسه لانه بمعنى انتظر وهذه الاية تحتمل وجهين
احدهما ان يكون مفعول التربص محذوفا وهو الظاهر تقديره يتربصن التزويج او الازواج ويكون
ثلاثة قروء على هذا منصوبا على الظرف لانه اسم عدد مضاف الى ظرف والثاني ان يكون المفعول
هو نفس ثلاثة قروء ان يتربصن مضي ثلاثة قروء واما قوله بانفسهن فيحتمل وجهين احدهما وهو
الظاهر ان يتعلق بيتربصن ويكون معنى البا السببية اي بسبب انفسهن وذكر الانفس والضمير المنفصل
في مثل هذا التركيب واجب لا يجوز ان يوتي بالضمير المتصل لو قيل في تطع الهندات يتربصن بهن لم يجز
ليلا يتعدي فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير الابواب الجايز فيها ذلك والثاني ان يكون
بانفسهن تاكيدا للضمير المرفوع المتصل وهو النون والبا زايدة في التوكيد لانه يجوز زيادتها في النفس
والعين يوكدا بهما يقول جا زيد نفسه وبنفسه وعينه وبعينه وعلى هذا فلا يتعلق بشي لزيادتها
لا يقال لا جايز ان يكون تاكيدا للضمير لانه كان يجب ان يوكد بضمير رفع منفصل لانه يوكد الضمير المرفوع
المتصل فيقال زيد جا هو نفسه عينه لان هذا المؤكد خرج عن الاصل لما جر بالبا الزايدة اشبه
الفضلات تخرج بذلك عن حكم التابع فلم يلتزم فيه ما التزم في غيره ويؤيد ذلك قولهم احسن بزيد
واجمل به وهذا المجرور فاعل عند البصريين والفاعل عندهم لا يحذف لكنه لما جرى مجرى الفضلات

بسبب جره بالحرف احرج عن اصل باب الفاعل ولذلك جاز حذفه على ان الاخفش ذكره في دن
المسايل انهم قالوا قاموا انفسهم من غير تاكيد وفايدة التوكيد هنا ان يباشرن التربص هن لا ان
غيرهن يباشرهن التربص ليكون ذلك ابلغ في المراد فان قيل القرء جمع كثرة ومن ثلاثة الى عشرة
بجموع القلة ولا يعدل عن القلة في ذلك الا عند عدم استعمال جمع قلة غالبا وهاهنا فلفظ جمع القلة
موجود وهو اقرا فما الحكمة بالاتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة فعن الجواب اربعة اوجه احدها
انه لما جمع القرء لان كل مطلقة تتربص ثلاثة اقراء صارت كثيرة بهذا الاعتبار الثاني انه من باب الاتساع
ووضع احد الجمعين موضع الاخر الثالث ان قروا جمع قرء بفتح القاف فلو جاء على اقرا لجا على غير القياس
لان افعالا لا يطرد في فعل بفتح الفا الرابع وهو مذهب المبرد ان التقدير ثلاثة من قروء فحذف من
واجاز ثلاثة حمير وثلاثة كلاب اي من حمير ومن كلاب وقال ابو البقا وقيل التقدير ثلاثة اقراء من
قرو وهذا هو مذهب المبرد بعينه وانما فسر معناه واوضحه **فصل** اعلم ان المطلقة هي المراة
التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فاذا كانت اجنبية فاذا وقع عليها الطلاق
وهي مطلقة بحسب اللفظ لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع
واما المنكوحة فان لم تكن مدخولا بها لم يجب عليه العدة لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن وان كانت حايلا فان امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط فعدتها بالاشهر
لقوله تعالى واللاي يبيسن من المحيض من نسايكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاي لم يحضن وان امتنع
الحيض في حقها فان كانت رضيعة فعدتها قران وان كانت حرة فعدتها ثلاثة قروء فظهر من
هذا ان المقام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكبر لان العادة جرت باطلاق لفظ
الكل على الغالب لانه يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا
كان الطلاق لفظ السواد عليه كذبا فانه خرج من عمومها خمسة اقسام واطلق لفظ المطلقات على
قسم واحد والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير
المدخول بها فالقرينة تخرجها لان الاصل العدة شرعت لبراة الرحم والحاجة الى البراة لا تحصل الا
عند سبق الشغل واما الحامل والايسة فهما خارجان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقرا انما يكون
لمن يجب الاقرا في حقه واما الرقيق فتزويجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت العموم
فان قيل يتربصن خبر والمراد منه الامر فما الفايدة في التعبير عن الامر لكان ذلك لا تحصل المقصود
الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة حتى انقضت
العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها اذا امرت بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت
اداء التكليف فلما ذكر لفظ الخبر زال الوهم وعرف انه متى انقضت هذه المقدار حصل المقصود سواعلمت
ذلك اولم تعلم ومتى شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال الزمخشري التعبير عن الامر
بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن
الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعا برحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة
بالاجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها فان قيل لو قيل يتربص المطلقات لكان ذلك جملة من
فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وعدوله عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية وجعل المطلقات
مبتدا ثم قوله يتربصن اسناد الفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدا قال الشيخ
عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلايل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل هذا يفيد من التاكيد
والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل قد يستعمل في امرين احدهما لتخصيص
ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني
ان لا يكون المقصود الحصر بل ان تقدم ذكر المحدث عنه تحديث لتاكيد اثبات ذلك الفعل له كقولهم هو
يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يتحقق عند السامع انه اعطا الجزيل دابه وذلك مثل قوله تعالى والذين
اتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى
واذا جاوكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر

هما يلبسان المجد احسن لبسة • شحيحان ما استطاعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقدم ذلك المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك
مريد الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوف الى معرفة ذلك المبتدا فاذا ذكرت الخبر قبله الفعل يتشوف

فيكون

فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء وما الفايدة في ذكر الانفس
فالجواب ان في ذكر الانفس بحث على التربص وبعث عليه لان فيه ما تستنكف منه فيحملهن على ان لا يتربصن
وذلك لان انفس النسا طواح الى الرجال فاردن ان يقهرن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على
التربص لم لم يقل ثلاث قروء قال ثلاث حيض والجواب انه منع بذكر اللفظ ترديده ومنه قرى النجم
لوقت طلوعه وقوله يقال اقرا النجم اي طلع او افل ومنه قيل لوقت هبوب الرياح قروها وقالها قال

كرهت العقر عقر بني شليل • اذا هبت لقاريها الرياح

اي لوقتها وقيل اصل الخروج من طهر الى حيض او عكسه وفعل هو من قولهم قريت الما في الحوض اي
جمعته ومنه قرات القران وقولهم ما قرات هذه الناقة في بطنها سلا قط اي لم يجمع منه جنينا ومنه
قول عمرو بن كلثوم

ذراعي عيطل ادما بكر • هجان اللون لم تقرا جنينا

فعلى هذا اذا اريد به الحيض فلاجتماع الدم في الرحم وان اريد به الطهر فلاجتماع الدم في البدن وهذا
قول الاصمعي والفرا والكسايي قال شهاب الدين وهو غلط لان هذا من ذوات اليا والقرا مهموز
واذا ثبت ذلك فاختلف العلما في اطلاقه على الحيض والطهر هل هو من باب الاشتراك اللفظي ويكون
من الاضداد ومن الاشتراك المعنوي مشكوك من المتواطي كما اذا اخذنا القدر المشترك اما الاجتماع واما
الوقت واما الخروج ونحو ذلك وقرا المراة لوقت حيضها وطهرها ويقال منهما اقرات المراة اي حاضت او
طهرت وقال الاخفش اقرات اي صارت ذات حيض وقرات بغير الف اي حاضت وقيل القر الحيض مع
الطهر وقيل ما بين الحيضتين والقايل بالاشتراك اللفظي وجعلها من الاضداد هم جمهور اهل اللسان
كابي عمرو ويونس وابي عبيدة وممن يجي القرء والمراد به الطهر قول الاعشى

افي كل عام انت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزيم عزايكا
مورثة عزا وفي الحي رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسايكا

اراد انه كان يخرج الى الغزو ولم يقرب نساه فيضيع اقراوهن وانما يضيع بالسفر زمان الطهر لان زمان
الحيض ومن مجيه للحيض قوله

يا رب ذي ضغن علي فارض • له قروء كقروء الحايض

اي طعنته فسال دمه كدم الحايض ويقال قرء بالضم فعله ابو زيد وهما بمعنى واحد وقرا الحسن ثلاثة
قرو بفتح القاف وسكون الرا وتخفيف الواو من غير همز ووجهها انه اضاف العدد لاسم الجنس والقرء
لغة في القرء وقرا الزهري ويروي عن نافع قرو بتشديد الواو وهي كقراة الجمهور الا انه خفف وابدل
الهمزة واوا وادغم فيها الواو وقبلها **فصل** مذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار وهو
مروي عن ابن عمر وزيد وعايشة والفقها السبعة ومالك وربيعة واحمد في رواية وقال علي وعمر
وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى وابن شبرمة
واسحاق واحمد في رواية رضي الله تعالى عنه وفايدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر
وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قروا وان حاضت عقبه في الحال فاذا
شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان
الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضا عدتها
ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها
حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الما او يمضي عليها وقت صلاة وحجة الشافعي وجوه احدها قوله
تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
اي في يوم القيامة والطلاق في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة غير زمان الحيض
اجاب صاحب الكشاف بان معنى الاية مستقبلات لعدتهن تقول لثلاث بقين من الشهر
تريد مستقبلات لثلاث قال ابن الخطيب وهذا يقوي استدلال الشافعي لان قوله لثلاث
بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقبيه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق
في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وهو المطلوب
وثانيها روي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت هل تدرون ما الاقرا الاقرا الاطهار
قال الشافعي والنسا بهذا اعلم لان هذا انما يبتلي به النسا وثالثها ما تقدم من ان القرء عبارة عن
الجمع واجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل بل زمان

الحيض اولى بهذا الاسم ينفصل قطرة قطرة واما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن لم ينفصل منه
شيء فكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم لان الدم من اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى
اخره فكان اخر الطهر هو القرء في الحقيقة ورابعها ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من المكلفين
حق الحبس والمنع من التصرفات وانما تركنا العمل بهذا عند قيام الدليل عليها وهو اقل ما يسمى
بالاقرا الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمان من الاعتداد بالحيض واذا كان
كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية واطرحنا الاكثر للدلايل الدالة على ان الاصل ان لا يكون
لاحد على غيره حق الحبس والمنع وحجة ابي حنيفة وجوه احدها ان الاقرا في اللغة وان كانت مشتركة
بين الاطهار والحيض الا ان الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال دعي الصلاة ايام اقرايك والمراد ايام الحيض وثانيها ما تقدم من وروده بمعنى الحيض وثالثها انا
اذا قلنا بان الاقرا هي الحيض امكن معه استيفا ثلاثة اقرا بكمالها لانا نقول ان المطلقة يلزمها تربص
ثلاث حيض وانما يخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه الطهر يجعلها خارجة من
العدة بقرءين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في اخر الطهر بعد ذلك قرءا فاذا كان في احد القولين
تكمل الاقرا الثلاثة وفي القول الاخر ينقص الثلاثة كان القول بالكمال اليق بالظاهر لما يقتضي
حقيقة اللفظ بالثلاثة اجاب الشافعي بان قال قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر
جمع واقله ثلاثة وقد حملناه على شهرين وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي
الحجة فكذا ههنا يجوز ان يحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض الثالث اجاب الجبايي عن هذا
بوجهين الاول انما تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل ولا يلزمنا ان يترك الظاهر ههنا من غير دليل
والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفا الثلاثة ولا كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها
فعل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على الاستغراق ثم ان الثلاثة نص في افرادها لا يحتمل
التنقيص ولا كذلك قوله اشهر لانه ليس نصا في الثلاثة لان العلما اختلفوا في اقل الجمع ولا يقاس ما فيه
نص على ما لا نص فيه بل العكس واجيب للجبايي بوجهين الاول كان حمل القرء على الاطهار
يوجب النقصان عن الثلاثة يحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثنا طهر لم يحتسب ما
بقي من ذلك الطهر من العدة فتحصل الزيادة واعتذروا عنه بان الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة
لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرناه بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص
الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة ونحن نقول لما صارت الاقرا مفسرة بالاطهار
والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر الطلاق
وطهران اخران ثم لزم من كون الطهر الاول طهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا بفعل وقوع الطلاق
فيه الوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر فكان
في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من الاقرا
ورابعها انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض قال واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر واللاي لم يحضن فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما شرعت
الاشهر بدلا عن الاقرا والبدل يعتبر بتمامه لان الاشهر لا بد من اتمامها فوجب ايضا ان يكون الكمال
معتبرا في المبدل فوجب ان تكون الاقرا كاملة وهي الحيض واما الاطهار فيجب فيها قرءان وبعض قرء
وخامسها قوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة
نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض وسادسها اجمعنا على وجوب الاستبرا في
الجواري بالحيض فكذا العدة لان المقصود من الاستبرا والعدة شيء واحد لان اصل العدة انما شرع
لاستبرا الرحم وانما يستبين الرحم بالحيض لا بالطهر فوجب ان يكون هو المعتبر وسابعها ان القول بان
القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة قد عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة
فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم تزويجها وان جعلنا القرء هو الطهر يجوز تزويجها وجانب
التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ولان الاصل في
الابضاع الحرمة وهذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
قوله ولا يحل لهن الجار متعلق بيحل واللام للتبليغ كهي في قلت لك قوله ما خلق الله في ما
وجهان اظهرهما انها موصولة بمعنى الذي والثاني انها نكرة موصوفة وعلى كلا التقديرين فالعايد

محذوف

محذوف لاستكمال الشروط والتقدير ما خلقه وما يجوز ان يراد بها الجنين وهو في حكم غير
العاقل فلذلك اوقعت عليه ما وان يراد بها دم الحيض قوله في ارحامهن فيه وجهان احدهما ان
المتعلق بخلق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عايد ما المحذوف والتقدير ما خلق الله كاينا
في ارحامهن وهي حال مقدرة قال ابو البقا وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه وقرا بشر بن عبيد
في ارحامهن وبردهن بضم ها الكناية وقد تقدم انه الاصل وانه لغة الحجاز وان الكسر لاجل مجانسة اليا
والكسرة قوله ان كن هذا شرط وفي جوابه المذهبان المشهوران اما محذوف وقدره من لفظ ما تقدم
ليقوى الدلالة عليه ان كن يومن بالله واليوم الاخر فلا يحل لهن ان يكتمن واما انه متقدم كما هو مذهب
الكوفيين والجريد وقيل بمعنى اذ وهو ضعيف **فصل** اعلم ان انقضا العدة لما كانت
مبنيا على انقضا الاقرا في حق ذوات الاقرا وكان علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المراة امينة على
العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضا اقرايها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي
اثنان وثلاثون يوما وساعة فان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة
وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما
ثم رات الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار فهي ادعت هذا او اكثر منه قبل قولها ولذلك
ان كانت حاملا فادعت انها سقطت فالقول قولها لانها امينة عليه **فصل** قال القرطبي
معنى النهي عن الكتمان النهي عن الاضرار بالزوج واذهاب حقه فاذا قالت المطلقة حضت وهي
لم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع واذا قالت وهي قد حاضت لم احض الزمته من النفقة ما لم يلزمه فاضرت
به او تقصد بكذبها في نفي الحيض اي لا ترتجع حتى تنقضي العدة ويقطع الشرع حقه وكذلك الحامل
تكتم الحمل لتقطع حقه من الارتجاع قال قتادة كانت عادتهن في الجاهلية ان يكتمن الحمل ليلحقن الولد
بالزوج الجديد ففي ذلك نزلت الاية **فصل** اختلف المفسرون في قوله ما خلق الله في ارحامهن
فقيل هو الحبل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحبل فانه يكون
غرضها انقضا عدتها بالقرء لانه قد يكون اقل زمانا من انقضا عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت
مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزويج بزوج اخر واحبت
ان يلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فقد يكون غرضها اذا
كانت من ذلك وان الاقرا ان تطول عدتها لكي يراجعها الزوج وقد يجب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا
يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات فوجب حمل النهي على مجموع الامرين وقال ابن
عباس وقتادة هو الحبل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام ولان الحيض خارج عن
الرحم لا مخلوق فيه وحمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من
حمله على شيء قذر خسيس واجيب بان المقصود منعها عن اخفا هذه الاحوال الذي لا اطلاع لغيرها
عليها وبسببها يختلف الحل والحرمة في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل وقيل هو الحيض لان هذا
الكلام انما ورد عقيب ذكر الاقرا ولم يتقدم ذكر الحمل واجيب بان هذا الكلام مستانف مستقل بنفسه
من غير ان يرد الى ما تقدم فوجب حمله على كل ما يخلق في الرحم وقوله ان كن يومن بالله واليوم الاخر
ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مومنة بل هذا كقول المظلوم للظالم ان كنت مومنا فلا تظلمني
يريد ان كنت مومنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي وهذا تهديد شديد في حق النسا وهو كقوله في
الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله فان امن بعضكم بعضا فليود الذي اوتمن امانته وليتق
الله ربه قوله وبعولتهن الجمهور على رفع تا بعولتهن وسكنها مسلمة بن محارب وذلك لتوالي
الحركات فخفف ونظيره قراءة ورسلنا لديهم بسكون اللام حكاها ابو زيد وحكى ابو عمرو ان لغة تميم
تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وقيل اجري ذلك مجرى عضد وعجز تشبيها للمنفصل بالمتصل وقد
تقدم ذلك واحق خبر عن بعولتهن وهو بمعنى حقيقون اذ لا معنى للتفضيل بالمتصل وقد تقدم ذلك
واحق خبر عن بعولتهن وهو بمعنى حقيقون اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير الازواج لا حق لهم فيهن
البتة ولا حق ايضا للنسا في ذلك حتى لو ابت هي الرجعة لم يعتد بذلك وقال بعضهم هي على بابها لانه
تعالى قال ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الاية فانهن ان كتمن لاجل ان
يتزوج بهن زوج اخر فان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر
لادعايها انقضا عدتها وايضا فانها اذا كانت معتدة فلها في انقضا العدة حق انقطاع النكاح فلما

كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول و بعولتهن احق من حيث ان بيطلوا
بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة و البعولة فيها قولان احدهما انه بعل كالفحولة و الذكورة و الخؤولة
و العمومة زايدة بولدة لتانيث الجمع ولا ينقاس بل انما يجوز ادخالها في جمع رواه اهل اللغة عن العرب
فلا يقال في كعب كعوبة لا في كلب كلابة و البعل زوج المراة قالوا وسمي بذلك على المستعلي ولما علا
من الارض فشرب بعروقه بعلا ويقال بعل الرجل يبعل كمنع يمنع ويشترك فيه الزوجان فيقال للمراة
بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح الكلام فيهما بعلان كما انهما زوجان
واصل البعل السيد المالك فيما نقل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها و بعل اسم صنم كانوا
يتخذونه ربا قال تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وقد كان النسا يدعون ازواجهن
بالسود والثاني ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة و بعولا اذا صار بعلا وباعل
الرجل امراته اذا جامعها ومنه الحديث ان النبي عليه السلام قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب
وبعال وامراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن
قوله بردهن متعلق باحق وقوله في ذلك فيه وجهان احدهما انه متعلق ايضا باحق ويكون المشار
اليه بذلك على هذا وقت العدة اي يستحق رجعتها ما دامت في العدة وليس المعنى انه احق ان يردها في
العدة وانما يردها في النكاح او الى النكاح والثاني ان يتعلق بالرد ويكون المشار اليه بذلك على هذا
النكاح قاله ابو البقا و الضمير في بعولتهن عايد على بعض المطلقات وهن الرجعيات خاصة وقال
ابو حيان والاولى عندي ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم اي وبعولة رجعياتهن ومعنى
الرد هنا الرجوع قال تعالى ولئن رددت الى ربي وقال في موضع اخر ولئن رجعت فان قيل ما معنى
الرد في الرجعية وهي زوجة ما دامت العدة فالجواب ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص والتحري
في العدة فانها ما دامت في العدة لانها جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فسميت الرجعة
ردا لا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرد على مذهبه فيه معنيان
احدهما ردها من التربص الى خلافه والثاني ردها من الحرمة الى الحل قوله ان ارادوا اصلاحا
فالمعنى ان الازواج احق بالمراجعة ان ارادوا الاصلاح ولم يريدوا المضارة ونظيره قوله تعالى
واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا
ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في ذلك ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته فاذا قرب
انقضا عدتها راجعها ثم تركها مدة ثم طلقها فاذا قرب انقضا عدتها راجعها ثم بعد مدة طلقها يقصد
بذلك تطويل عدتها فنهوا عن ذلك وجعل ارادة الاصلاح شرطا في المراجعة فان قيل الشرط يقتضي
انتفا الحكم عند انتفايه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تصح الرجعة فالجواب ان الارادة
صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والشرط لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوزها وفيما بينه وبين الله
تعالى موقوف على هذه الارادة فان راجعها لقصد المضارة استحق الاثم **فصل** نقل
القرطبي عن مالك قال اذا وطي المعتدة والرجعية في عدتها وهو يريد الرجعة وجهل ان يشهد فهي
رجعة وينبغي للمراة ان تمنعه الوطي حتى يشهد لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امري
ما نوى فان وطي في العدة لا ينوي به الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطاها حتى يستبريها في
ماء الفاسد وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن سيرين والزهري وعطا والثوري
ان جامعها فقد راجعها **فصل** فان قيل او باشر ينوي بذلك الرجعة كان اثما وليس براجع
وقال ابو حنيفة واصحابه ان وطيها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة فهي رجعة وينبغي ان يشهد
وهو قول الثوري **فصل** قال احمد ولها التزين لزوجها والتشرف له وله وطيها والخلوة
والسفر بها وقال مالك لا يخلو معها ولا يدخل عليها الا باذن ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى
شعرها وقال ابن القاسم رجع مالك عن ذلك قوله ولهن مثل الذي عليهن لهن خبر مقدم وهو
متعلق بمحذوف وعلى مذهب الاخفش من باب الفعل والفاعل وهذا من بديع الكلام وذلك انه قد
حذف من اوله ثم اثبت في اخره نظيره وحذف من اخره شيا اثبت نظيره في الاول واصل التركيب ولهن
على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن فحذف على ازواجهن لاثبات نظيره وهو عليهن وحذف
لازواجهن لاثبات نظيره وهو لهن قوله بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار
اي استقر لهن بالمعروف والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمثل لان مثل لا يتعرف بالاضافة

فعلى الاول هو في محل نصب وعلى الثاني هو في محل رفع قوله وللرجال عليهن درجة فيه وجهان
اظهرهما للرجال خبر مقدم ودرجة مبتدا موخر وعليهن فيه وجهان على هذا التقدير اما التعلق
بما تعلق به للرجال اما التعلق بمحذوف على انه حال من درجة مقدما عليها لانه كان صفة في
الاصل فلما قدم انتصب حالا والثاني ان يكون عليهن هو الخبر وللرجال حال من درجة لانه يجوز
ان تكون صفة لها في الاصل ولكن هذا ضعيف من حيث انه يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي
لان عليهن حينئذ هو العامل فيها لوقوعه خبرا على ان بعضهم قال متى كانت الحال نفسها ظرفا
او جارا ومجرورا قوي تقديمها على عاملها المعنوي وهذا من ذاك هذا معنى قول ابي البقا ورده
ابو حيان بان هذه الحال قد تقدمت على جزئي الجملة فهي نظير قايما في الدار زيد قال وهذا ممنوع
لا ضعيف كما زعم بعضهم وجعل محل الخلاف فيما اذا لم يتقدم الحال العامل فيها المعنى على جزئي الجملة
بل يتوسط نحو زيد قايما في الدار قال فابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها والرجل ماخوذ من
الرجلة اي وهي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل قوي على المشي والرجل
معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل
النهار قوي ضياوه والدرجة المنزلة واصلها من درجت الشي ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا
طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا اعمارهم شيا فشيا والدرجة قارعة
الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الجنة ومنه الدرجة التي يرتقى
فيها والدرج ما يرتقى عليها والدرك ما يهبط فيها **فصل** لما بين ان المقصود من المراجعة
اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر وروي عن ابن
عباس انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال
بعضهم يجب ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها الانقياد والطاعة له وقيل لهن على الزوج ارادة
الاصلاح عند المراجعة وعليهن ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لصدر الاية
واما درجة الرجل على المراة فيحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من النسا لامور
في كمال العقل وفي الدية وفي الميراث وفي الغنيمة وفي صلاحية الامامة والقضا والشهادة وللزوج
ان يتزوج عليها ويتسرى وليس لها ذلك مع الزوج والزوج قادر على طلاقها وعلى رجعتها شات
او ابت وليس لها ذلك الوجه الثاني ان الزوج اختص بانواع من الرحمة وهي التزام المهر والنفقة
والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها من مواقع الافات فكان قيام المراة بخدمة الرجل اكد وجوبا
لهذه الحقوق الزايدة كما قال تعالى الرجال قوامون على النسا بما فضل الله بعضهم على بعض وبما
انفقوا من اموالهم قال عليه السلام لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المراة بالسجود لزوجها
واذا كان كذلك فالمراة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه السلام استوصوا بالنسا خيرا
فانهن عندكم عوان وفي خبر اخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمراة ثم قال والله عزيز حكيم
اي غالب لا يمنع مصيب في احكامه **قوله** تعالى الطلاق مرتان الى قوله تعالى فاوليك هم الظالمون
قوله الطلاق مرتان مبتدا وخبر والطلاق يجوز ان يكون مصدر طلقت المراة طلاقا ويجوز ان
يكون اسم مصدر وهو التطليق كالسلام بمعنى التسليم ولا بد من حذف مضاف قبل المبتدا ليكون
المبتدا عين الخبر والتقدير عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة مرتان والتثنية في مرتان حقيقة
مرادها شفع الواحد وقال الزمخشري انها من باب التثنية التي يراد بها التكرير وجعلها مثل لبيك
وسعديك وهذيك ورد عليه ابو حيان بان ذلك مناقض في الظاهر لما قاله اولا وبانه مخالف للحكم
في نفس الامر اما المنافضة فانه قال الطلاق مرتان اي الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على
التفريق دون الارسال دفعة واحدة فقوله هذا ظاهر في التثنية الحقيقية واما المخالفة فلانه
لا يراد ان الطلاق المشروع يقع ثلاث مرات فاكثر بل مرتين فقط ويدل عليه قوله بعد ذلك فامساك
اي بالرجعة من الطلقة الثانية او تسريح اي بالطلقة الثالثة ولذلك جا بعده فان طلقها انتهى قال
شهاب الدين والزمخشري انما قال ذلك لمعنى ذكره في الكشاف وهو صحيح فلينظر ثم والالف واللام في
الطلاق قيل هي للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وقيل هي للاستغراق وهذا على
قولنا ان هذه الجملة منقطعة عما قبلها ولا تعلق لها بها قوله فامساك في ارتفاعه وجهان احدهما انه
للتعقيب اي بعد ان عرفتم حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيترتب عليه احد هذين الشيين والثاني ان

يكون جواب شرط مقدر تقديره فاذا وقع الطلقتين ورد الزوجة فامساك وفي ارتفاع امساك
ثلاثة اوجه اما مبتدا وخبره محذوف وبعضهم يقدره متقدما تقديره فعليكم امساك وقدره ابن عطية
متاخرا تقديره فامساك امثل او احسن والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فالواجب امساك والثالث
ان يكون فاعل فعل محذوف اي فليكن امساك معروف قوله بمعروف وباحسان في هذه البا قولان احدهما
انها متعلقة بنفس المصدر الذي يليه ويكون معناها الالصاق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها صفة
لما قبلها فتكون في محل رفع اي فامساك كاين بمعروف او تسريح كاين باحسان قالوا وجوز في العربية
نصب فامساك او تسريح على المصدر اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن تسريحا باحسان الا انه لم
يقرا به احد والتسريح الارسال والاطلاق ومنه قيل للماشية سرح اي سهله السير لاسترسالها فيه وتسريح
الشعر تخليص بعضه عن بعض والامساك بخلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه
لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفرا يقال انه لشي مساك وفيه مسكة من خير اي قوة قال القرطبي
وصريح الطلاق ثلاثة الفاظ التي ورد القران بها وهي الطلاق والسراح والفراق وهو قول الشافعي
فصل روي عروة بن الزبير قال كان الناس في الابتدا يطلقون من غير حصر ولا عدد
وكان الرجل يطلق امراته فاذا قاربت انقضا عدتها راجعها ثم طلقها كذلك ثم راجعها يقصد مضارتها
فنزلت هذه الاية الطلاق مرتان وروي ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي
عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امراة الى عايشة رضي الله تعالى عنها
فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عايشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فان طلق ثلاثا فلا
تحل له الا بعد نكاح زوج اخر **فصل** اختلف المفسرون في هذه الاية فقال بعضهم هذا حكم
مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد اخرى على التفريق دون الجمع والارسال
دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين الثلاث حرام قال ابو زيد الدبوسي هذا قول عمر وعثمان وعبد
الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي
الدرداء وحذيفة وقال اخرون ليس بابتداء كلام وانما هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي
مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي حجة القول
الاول ان الالف واللام في الطلاق اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الاية كل الطلاق
مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفريق
الايقاع فان قيل هذه الاية وردت لبيان الطلاق المسنون فالجواب ليس في الاية بيان صفة السنة
بل مفسرة لاهل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه الامر اي لفظ الخبر لما تقدم
من ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فيثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق
الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه واختلف العاملون بهذا على قولين الاول وهو
اختيار كثير من علما اهل البيت انه لو طلقها ثنتين او ثلاثا لا يقع الا واحدة قال ابن الخطيب وهذا
القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي
في ادخال تلك المفسدة في الوجود وهو غير جايز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والثاني قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا مبني على ان النهي لا يدل على الفساد
حجة القول الثاني وهو ان الاية متعلقة بما قبلها لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة
ثابت للزوج ولم يبين ان ذلك الحق ثابت دايما او الى غاية معينة فكان كالمجمل المفتقر الى المبين او العام
المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان
يوجد طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود
السابق فهذا تفسير مطابق لنظم الاية فيكون اولى لوجوه الاول ان قوله وبعولتهن احق بردهن
ان كان عاما في كل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط
الذي عنده يثبت الرجعة فافتقر الى البيان فاذا جعلنا الاية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا
مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن
وقت الخطاب وان كان جايزا الا ان الراجح ان لا يتاخر الثاني انا اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله
الطلاق مرتان يقتضي ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الاية الطلاق

مرتان

مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق
مرتان وان اللفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة
الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو غير جايز الثالث ما روينا في سبب النزول من شكوى المراة
الى عايشة كثرة تطليقها ومراجعتها قصدا للمضارة وقد اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون
خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل الاية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اجنبي عنها **فصل**
اعلم ان معنى الاية ان الطلاق التي يثبت فيه الرجعة هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعد ذلك اما
امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح واما تسريح باحسان وفيه
وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له
عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله تسريح باحسان الثاني ان التسريح بالاحسان
ان يترك مراجعتها حتى تبين بانقضا العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي قال ابن الخطيب وهو
اقرب لوجوه احدها ان الفا في قوله فان طلقها يقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح
فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو لا يجوز وثانيها
انا اذا حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية مساوية لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية
اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو
المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الاية مشتملة على بيان
كل الاقسام واذا جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير
في ذكر الطلاق وهو غير جايز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة
اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن
شيا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد التطليقة الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت
الخبر الذي رويناه فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه **فصل** والحكمة في اثبات حق
الرجعة ان الانسان اذا كان مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد
ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان اذا ظهرت
المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة
بعد المفارقة مرتين وعند ذلك تحصل التجربة فان كان الاصلح الامساك راجعها وامسكها بالمعروف
وان كان الاصلح له التسريح سرحها باحسان **فصل** واختلف العلما فيما اذا كان احد الزوجين
رقيقا فذهب اكثرهم الى انه يعتبر عدد الطلاق بالزوج فالحر يملك على زوجته الامة ثلاث تطليقات
والعبد لا يملك على زوجته الحرة الا طلقتين قال عبد الله بن مسعود الطلاق بالرجال والعدة
بالنسا يعني يعتبر في الطلاق حال الرجال وفي قدر العدة حال المراة وهو قول عثمان وزيد بن
ثابت وابن عباس وبه قال عطا وسعيد بن المسيب واليه ذهب مالك والشافعي واحمد واسحاق
وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمراة في عدد الطلاق فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات ولا
يملك الحر على زوجته الامة الا طلقتين وهو قول سفيان الثوري واصحاب الراي قوله تعالى
اذا طلقها ثلاثا بكلمة واحدة لزمه الطلاق بالاجماع ثم اختلفوا فيما يلزمه من الطلاق فقال علي
ابن ابي طالب وابن مسعود يلزمه طلقة واحدة وقال ابن عباس قالوا وقوله ثلاثا لا معنى له لانه
لم يطلق ثلاث مرات وانما وقع الطلاق مرة واحدة فهو كقول الرجل قرات سورة كذا ثلاث مرات
فان كان قراها ثلاث مرات كان صادقا وان كان قراها مرة واحدة كان كاذبا وكذا لو قال احلف بالله
ثلاثا يردد الحلف كانت ثلاث ايمان ولو قال احلف بالله ثلاثا لم يكن الا يمينا واحدة والطلاق
مثله وهذا قول الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف قاله القرطبي قوله ان تاخذوا ان وما في
حيزها في محل رفع على انه فاعل يحل اي ولا يحل لكم اخذ شي مما اتيتموهن ومما فيه وجهان احدهما ان
يتعلق بنفس تاخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من
شيا قدمت عليه لانها لو تاخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة والعايد
محذوف تقديره من الذي اتيتموهن اياه وقد تقدم الاشكال والجواب في حذف العايد المنصوب
المنفصل عند قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذا مثله فليلتفت اليه واتى يتعدى لاثنين اولهما
هن والثاني هو العايد المحذوف وشيا مفعول به ناصبه تاخذوا ويجوز ان يكون مصدرا اي شيا من

الاخذ والوجهان منقولان في قوله لا تظلم نفس شيا قوله الا ان يخافا هذا استثنا مفرغ وفي
ان يخافا وجهان احدهما انه في محل نصب على انه مفعول من اجله فيكون مستثنى من ذلك العام
المحذوف والتقدير ولا يحل لكم ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود
الله وحذف حرف العلة لاستكمال شروط النصب لا سيما مع ان ولا يجي هنا خلاف الخليل وسيبويه
اهي في موضع نصب او جر بعد حذف اللام بل هي في محل نصب فقط لان هذا المصدر لو صرح به
لنصب وهذا قد نص عليه النحويون اعني كون ان وما بعدها في محل نصب بلا خلاف اذا وقعت
موقع المفعول له والثاني انها في محل نصب على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا تقديره ولا
يحل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال خوف ان لا يقيما حدود الله قال ابو البقا والتقدير
الا خايفين وفيه حذف مضاف تقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا على كل حال او في كل حال الا في
حال الخوف والوجه الاول احسن وذلك ان ان وما في حيزها مؤولة بمصدر وذلك المصدر واقع
موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال والمصدر لا يطرد وقوعه حالا فكيف بما هو في تاويله وايضا
فقد نص سيبويه على ان المصدرية لا تقع موقع الحال والالف في قوله يخافا ويقيما عايد على
صنفي الزوجين وهذا الكلام فيه التفات اذ لو جرى على نسق الكلام لقيل الا ان تخافوا ان لا تقيموا
بتا الخطاب للجماعة وقد قراها كذلك عبد الله وروي عنه ايضا بيا الغيبة وهو التفات ايضا والقراة
في يخافا بفتح اليا واضحة وقراها حمزة وابو جعفر ويعقوب بضمها على البنا للمفعول وقد استشكلها
جماعة وطعن فيها اخرون لعدم معرفتهم بلسان العرب وقد ذكروا فيها توجيهات احسنها ان تكون ان
يقيما بدلا من الضمير في يخافا لانه يحل محله تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهذا من
بدل الاشتمال كقولك الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود
الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما
بعدها في محل رفع بدلا كما تقدم تقديره وقد خرجه ابن عطية على ان خاف يتعدى الى مفعولين
كاستغفر يعني الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وجعل الالف هي المفعول الاول قامت مقام
الفاعل وان وما في حيزها هي الثاني وجعل ان في محل جر عند سيبويه والكسايي وقد رد عليه
ابو حيان هذا التخريج بان خاف لا يتعدى لاثنين ولم يعده النحويون حين عدوا ما يتعدى ولان
المنصوب الثاني بعده في قولك خفت زيدا ضربه انما هو بدل لا مفعول به فليس هو كالثاني في
استغفرت الله ذنبا وبان نسبة كون ان في محل جر عند سيبويه ليس بصحيح بل مذهبه انها في محل
نصب وتبعه الفرا ومذهب الخليل انها في محل جر وتبعه الكسايي وهذا قد تقدم مرارا وقال غيره
كقوله الا انه قدر حرف الجر على والتقدير الا ان يخاف الولاة الزوجين على ان لا يقيما فبني للمفعول
فقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وحذف حرف الجر من ان فجا فيه الخلاف المتقدم بين سيبويه
والخليل وهذا الذي قاله ابن عطية سبقه اليه ابو علي الا انه لم ينظره باستغفر وقد استشكل هذه
القراة قوم وطعن عليها اخرون لا علم لهم بذلك فقال النحاس لا اعلم في اختيار حمزة ابعد من
هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى اما الاعراب فلان ابن مسعود قرا الا ان تخافوا
ان لا تقيموا فهذا اذا رد في العربية لما لم يسم فاعله كان ينبغي ان يقال الا ان يخاف واما اللفظ فان
كان على لفظ يخافا وجب ان يقال فان خيف وان كان على لفظ خفتم وجب الا ان يخافوا ان يقال
واما المعنى فاستبعد ان يقال ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن الا ان يخاف غيركم ولم يقل تعالى
ولا جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان والفرض ان الخلع لا يحتاج الى
السلطان وقد رد الناس على النحاس اما ما ذكره من حيث الاعراب فلا يلزم حمزة ما قرا به عبد الله
واما من حيث اللفظ فانه من باب الالتفات كما تقدم ويلزم النحاس انه كان ينبغي على قراة غير حمزة
ان يقرا فان خافا وانما هو في القرانين من الالتفات المحسن في العربية واما من حيث المعنى فلان
الولاة والحكام هو الاصل في رفع التظالم بين الناس وهم الامرون بالاخذ والايتا ووجه الفرا
قراة حمزة بانه اعتبر قراة عبد الله الا ان تخافوا وخطاه الفارسي وقال لم يصب لان الخوف في قراة
عبد الله واقع على ان وفي قراة حمزة واقع على الرجل والمراة وهذا الذي خطا به الفرا ليس بشي لان
قراة عبد الله الا ان يخافوهما اي الاوليا الزوجين ان لا يقيما فالخوف واقع على ان وكذلك هي في
قراة حمزة الخوف واقع عليها ايضا باحد الطريقين المتقدمين اما على كونها بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم

تقديره واما على حذف حرف الجر وهو على والخوف هنا فيه ثلاثة اوجه انه على بابه من الحذر والخشية
فيكون انه في قراة غير حمزة في محل جر او نصب على حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر اذ الاصل من
ان لا يقيما او في محل نصب فقط على تعديته الفعل اليها بنفسه كانه قيل الا ان يحذر اعدم اقامة حدود
الله والثاني انه بمعنى العلم وهو قول ابي عبيدة وانشد

• فقلت لهم خافوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارس المسرد •

وهذا ايضا

• ولا تدفنني بالفلاة فانني • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها •

ولذلك رفع الفعل بعد ان وهذا لا يصح في الاية لظهور النصب واما البيت فالمشهور في روايته فقلت
لهم ظنوا بالفي والثالث الظن قاله الفرا ويؤيده قراة ابي ان لا يظنا وانشد

• اتاني كلام من نصيب بقوله • وما خفت يا سلام انك عايبي •

وعلى هذا الوجهين فيكون ان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني
محذوف عند الاخفش كما تقدم مرارا والاول هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التوقع وقد يميل فيه
الظن الى احد الجايزين ولذلك قال الراغب الخوف يقال لما فيه رجاما ولذلك لا يقال خفت ان لا اقدر على
طلوع السما او نسف الجبال واصل يقيما يقوما فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها ثم قلبت الواو يا لسكونها
بعد كسرة وقد تقدم تقديره في قوله الصراط المستقيم وزعم بعضهم ان قوله ولا يحل لكم معترض بين قوله
الطلاق مرتان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد وفيه بعد قوله فلا جناح عليهما لا واسمها
وخبرها وقوله فيما افتدت به متعلق بالاستقرار الذي تضمنه الخبر وهو عليهما ولا جايز ان يكون عليهما متعلقا
بجناح وفيما افتدت الخبر لانه حينئذ يكون مطولا والمطول يعرب وهذا كما رايت مبني والضمير في عليهما
عايد على الزوجين اي لا جناح على الزوج فيما اخذ ولا على المراة فيما اعطت وقال الفرا انما يعود على
الزوج فقط وانما اعاده مثنى والمراد واحد كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان نسيا حوتهما وقوله

• فان تزجراني يا ابن عفان انزجر • وان تدعاني احم عرضا ممنعا •

وانما يخرج من الملح والناسي يوشع وحده والمنادي واحد في قوله يا ابن عفان وما يجوز ان تكون ما بمعنى الذي او
نكرة موصوفة ولا جايز ان تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها الا على راي من يجعل المصدرية
اسما كالاخفش وابن السراج وتابعيهما **فصل** اعلم انه تعالى لما امر بان يكون التسريح
باحسان بين هنا ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيا مما اعطاها وذلك لانه استمتع
بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيا مما اعطاها ويدخل في هذا النهي ان لا يضيق عليها
ليلجيها الى الافتدا كما قال في سورة النسا ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن وقوله هنا
الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله هو كقوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة وقال ايضا واتيتم احداهن
قنطارا فلا تاخذوا منه شيا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى
بعض فان قيل قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا هذا الخطاب ان كان للازواج فكيف يطابقه قوله
فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وان كان للايمة والحكام فهولا لا ياخذون منهن شيا قلنا
الامران جايزان فيجوز ان يكون اول الاية خطابا للازواج واخرها خطابا للايمة والحكام لانهم هم
الذين يامرون بالاخذ والايتا عند الترافع اليهم فكانهم هم الاخذون والموتون ويدل له قراة حمزة
المتقدمة يخافا بضم اليا اي يعلم ذلك منهما يعني يعلم القاضي والوالي ذلك من الزوجين ويطابقه
قوله فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان خافا فاعلم انه لما منع الرجل ان ياخذ من
امراته شيا عند الطلاق استثنا هذه الصورة وهي مسيلة الخلع فاختلفوا في هذا الاستثنا هل هو
متصل او منقطع وفايدة الخلاف يظهر في مسيلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين جوزوا الخلع في غير
حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من
ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد واحتجوا بهذه الاية فانها
صريحة في تحريم الاخذ من الزوجة عند طلاقها واستثنى هذه الصورة واما جمهور المجتهدين
فقالوا الخلع جايز في حالة الخوف وغيره لقوله تعالى فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا
مريا واذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شيا بازاما بذلت كان الخلع الذي تصير
بسببه مالكة لنفسها اولى ويكون الاستثنا منقطعا كقوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا
اي لكن ان كان خطا فدية مسلمة **فصل** ظاهر الاية يدل على اشتراط حصول الخوف

للرجل والمراة فتكون الاقسام الممكنة فيه اربعة اما ان يكون الخوف من قبل المراة فقط او من قبل الزوج
فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف من قبلهما معا فان حصل الخوف من قبل المراة
بان تكون المراة ناشزة مبغضة للرجل فهاهنا يحل للزوج اخذ المال منها ويدل عليه ما روي في سبب
نزول الاية ان جميلة بنت عبد الله بن ابي اوفي تزوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد
البغض وهو يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه
ولقد رفعت طرف الخبا فرايته يجي في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره
الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم
وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان
ذلك اول خلع في الاسلام في سنن ابي داود ان المراة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري فان قيل قد شرط
في هذه الاية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط فالجواب ان هذا الخوف وان كان
اوله من جهة المراة فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج بانها اذا كانت ناشزة مبغضة للرجل
فالزوج اذا لم تطعه فربما ضربها وشتمها وربما زاد على قدر الواجب فحصل الخوف لهما جميعا اما من جهتها
فخوفها على نفسها من عصيان الله واما من جهته فقد يزيد على قدر الواجب فاما ان حصل الخوف
من قبل الزوج فقط بان يضربها ويوذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام للايات المتقدمة واما
القسم الثالث وهو ان لا يحصل الخوف من احدهما فقد ذكرنا ان اكثر المجتهدين قال بجواز الخلع والمال
الماخوذ حلال وقال قوم انه حرام واما ان كان الخوف حاصلا منهما فالمال حرام ايضا لان الايات المتقدمة
تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه تقييد بان يكون من
جانب المراة بسبب ام لا ولان الله تعالى افرد لهذا القسم اية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما
فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولم يذكر فيه اخذ المال وهذا
التقسيم انما هو فيما بين المكلف وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جايز **فصل** اختلفوا
في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطا وطاوس لا يجوز ان ياخذ فوق
ما اعطاها لقوله عليه السلام لامراة ثابت حين قالت له نعم وازيده قال لا حديقته فقط وهو قول
علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما ساير
الفقها فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي **فصل** قال قوم الخلع تطليقة وهو
قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطا وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول
والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان واحد قولي الشافعي واحدي الروايتين عن احمد وقال ابن
عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ العقد وهو احدي الروايتين عن احمد والقول الثاني للشافعي
وبه قال محمد واسحاق وابو ثور حجة القول الاول انه لو كان فسخا لما صح الزيادة على المهر المسمى كالاقالة
في البيع ولانه لو كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان
لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة القول الثاني
قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره ولو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في معالم
السنن عن ابن عباس وايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعته امراته ولم
يستكشف هل هي حايض او في طهر جامعها فيه مع ان الطلاق في هاتين الحالتين حرام منهي عنه يجب
ان يستكشف عنه فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق وايضا روي
ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس اختلعت فجعل النبي عليه السلام
عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شي على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد قوله
تلك حدود الله مبتدا وخبر والمشار اليه جمع الاثار من قوله ولا تنكحوا المشركات الي هنا وقوله
فلا تعتدوها اصله تعتديوها استثقلت الضمة على اليا فحذفت فسكنت اليا وبعدها واو الضمير
ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضم ما قبل الواو ليصح ووزن الكلمة تفتعوها **فصل**
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الاعتدا في القران باز ثلاثة معان الاول الاعتدا تعدي
الماموراًت والمنهيات قال تعالى حدود الله فلا تعتدوها الثاني الاعتدا القتل قال تعالى فمن

اعتدي بعد ذلك فله عذاب اليم اي من قتل بعد قبول التوبة الثالث الاعتدا الجزا قال تعالى
فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه اي جازوه **فصل** قال القرطبي اذا اختلعت فيه
برضاع ابنها منه حولين جاز وفي الخلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدة معلومة قولان احدهما
يجوز قاله سحنون والثاني لا يجوز رواه ابن القاسم عن مالك ولو اشترط على امراته في الخلع
نفقة حملها وهي لا شي لها فعليه النفقة اذا لم يكن لها مال تنفق فان ايسرت بعد ذلك رجع عليها
قال مالك ومن الحق ان تكلف الرجل نفقة ولده وان اشترط على انه نفقته اذا لم يكن لها ما تنفق
عليها قوله ومن يتعد من شرطية في محل رفع بالابتدا وفي خبرها الخلاف المتقدم وقوله فاولئك
جوابها ولا جايز ان تكون موصولة والفا زايدة في الخبر لظهور عملها الجزم فيما بعدها وهم في قوله
فاولئك هم يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون فصلا والثاني ان يكون بدلا والظالمون على
هذين خبر اولئك والاخبار بمفرد والثالث ان يكون مبتدا ثانيا والظالمون خبره والجملة خبر
اولئك فالاخبار على هذا بجملة ولا يخفى ما في هذه الجملة من التاكيد من حيث الاتيان باسم الاشارة
للبعيد وتوسيط الفصل والتعريف بالالف واللام في الظالمون اي المبالغون في الظلم وحمل اولا
على لفظ من فافرد في قوله يتعد وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله فاولئك هم الظالمون **فصل**
وحدود الله اوامره ونواهيه وهي ما منع الشرع من المجاوزة عنه وفي المراد من الظلم هنا ثلاثة
اوجه احدها اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين وثانيها ان الظلم اسم ذم وتحقير فيكون جاريا
مجري الوعيد وثالثها ان اطلاق الظلم هنا تنبيه على ان الانسان ظلم نفسه حيث اقدم على المعصية
وظلم المراة بتقدير ان لا تتم عدة الرجل او كتمت شيا مما خلق في رحمها او ترك الرجل الامساك حيث
بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ شيا مما اتاها بغير سبب من نشوز فكل هذه المواضع يكون
ظلما للغير قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد الطلقة الثالثة فمن قطعت بعد عن الاضافة
بنيت على الضم لما تقدم تقريره وله ومن بعد وحتى ثلاثتها متعلقة بتحل ومعنى من ابتدا الغاية
واللام للتبليغ وحتى للتعليل كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين والظاهر انها للغاية لان
المعنى على ذلك اي يمتد عدم التحليل له الى ان تنكح زوجا غيره فاذا طلقها وانقضت عدتها
منه حلت للاول المطلق ثلاثا ويدل على هذا الحذف فحوي الكلام وغيره صفة لزوجا وان كان
نكرة لان غيرا واخواتها لا تتعرف بالاضافة لكونها في قوة اسم الفاعل العامل وزوجا هل هو
للتقييد او للتوطية وينبني على ذلك فايدة وهي انه ان كان للتقييد فلو كانت المراة امة وطلقها
زوجها ثلاثا ووطيها سيدها لم تحل للاول لانه ليس بزوج وان كان للتوطية حلت لان ذكر
الزوج كالملغي كانه قيل حتى تنكح غيره وانما اتي بلفظ زوج لانه الغالب فان قيل ما الحكمة في
اسناد النكاح الى المراة وقف الرجل فقال حتى تنكح زوجا فالجواب فيه فايدتان احداهما
ليفيد ان المقصود من هذا النكاح الوطي لا مجرد العقد لان المراة لا تعقد عقد النكاح بخلاف
الرجل فانه يطلق منه على العقد الثانية لانه افصح لكونه اوجز فان قيل فقد اسند النكاح الى
المراة في قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وانما اراد العقد
فالجواب ان هذا يدل لنا لانه جعل اسناد النكاح الى المراة والمراد به العقد يكون باطلا وكلامنا
في اسناد النكاح الصحيح قال اهل اللغة النكاح في اللغة هو الضم يقال تناكحت الشجر انضم
بعضها الى بعض **فصل** الذين قالوا بان التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة
قالوا ان قوله فان طلقها تفسير للتسريح بالاحسان واعلم ان للزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية
ثلاثة احوال اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين
وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث انه اذا راجعها وطلقها ثالثة وهو المراد بقوله فان
طلقها فهذه الاقسام الثلاثة يجب تنزيل الالفاظ الثلاثة عليها ليطابق كل لفظ معناه فاما
ان جعلناه التسريح بالاحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظتين الى معنى
واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولي ووقوع الخلع بين
هاتين الايتين كالاجنبي ونظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل اذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في
ايقاع الخلع فيما بين هاتين الايتين فالجواب ان الرجعة والخلعة لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة

واما بعدها فلا يصح شي من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بذكر الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة **فصل** مذهب الجمهور ان المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الا بشرط وهي ان تعتد منه وتتزوج بغيره ويطاها ثم يطلقها وتعتد من الاخر وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلما في ثبوت اشتراط الوطي هل ثبت بالكتاب او بالسنة قال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب قال ابن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح امراته او زوجته ارادوا المجامعة وعلى هذا فالزوجية مقدمة على النكاح الذي هو الوطي واذا كان كذلك فقوله تنكح زوجا غيره اي تتزوج بزوج وينكحها اي يجامعها وروي في سبب النزول ان الاية نزلت في تميمة وقيل عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك القرظي كانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي فطلقها ثلاثا قالت عايشة جات امراة رفاعة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فالمراد بالعسيلة الجماع وروي انها لبثت ما شا الله ثم رجعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت بقولك الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر فقالت يا خليفة رسول الله ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الاخر قد مسني فقال لها ابو بكر قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر وقالت له مثل ذلك فقال لين رجعت اليه لارجمنك ولان المقصود من توقيف الحل على اشتراط الوطي هو تمام زجر الزوج عن الطلاق فان الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترش زوجته رجل اخر وهذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الوطي فاما بمجرد العقد فليس فيه نفرة فلا يصلح جعله زاجرا **فصل** قال بعض العلما اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين ثم نكحت زوجا اخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد ثم عادت على ما بقي من طلاقها وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث **فصل** قال القرطبي استدل بعض الحنفية بهذه الاية على ان المختلعة يلحقها الطلاق لان الله تعالى شرع صريح الطلاق بعد المفاداة لان الفا حرف تعقيب ويبعد ان يرجع الى قوله الطلاق مرتان لان الاقرب عوده الى ما يليه كالاستثنا **فصل** لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له قال القرطبي وقد اتى التحليل على الزوج سوا بشرط التحليل او نواه فمتى كان كذلك فسد نكاحه **فصل** قال القرطبي وطي السيد لامته التي طلقها زوجها لا يحلها لانه ليس بزوج وكذلك النكاح الفاسد **فصل** قال القرطبي وسيل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار عن رجل زوج عبده جارية له فطلقها العبد البتة ثم وهبها سيدها له هل يحل له بملك اليمين فقالا لا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فصل** سيل ابن شهاب عن رجل كانت تحته امة مملوكة فاشتراها وقد كان طلقها تطليقتين فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فصل** اذا طلق المسلم الذمية ثلاثا فتزوجت بعده ذميا ودخل بها حلت للاول لان الذمي زوج قوله فان طلقها الضمير المرفوع عايد على زوجا النكرة اي فان طلقها ذلك الزوج الثاني واتي بلفظ ان الشرطية دون اذا تنبيها على ان طلاقه يجب ان يكون باختيارها من غير ان يشترط عليه ذلك لان اذا للمحقق وقوعه وان للمبهم وقوعه او التحقق وقوعه المبهم زمان وقوعه نحو قوله تعالى افاين مت فهم الخالدون قوله فلا جناح عليهما الضمير في عليهما يجوز ان يعود على المراة والزوج الاول المطلق ثلاثا اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها منه فلا جناح على الزوج المطلق ثلاثا ولا عليها ان يتراجعا وهذا يويد قول من قال ان الرجل اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين وتزوجت غيره واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد انها تعود على ما بقي من طلاقها لانه سمى هذا العود بعد الطلاق الثلاث رجعة فبعد الطلقة والطلقتين اولى بهذا الاسم واذا ثبت له هذا الاسم كان رجعة والرجعية تعود على ما بقي من طلاقها ويجوز ان يعود الضمير في عليهما على المراة وعلى الزوج الثاني اي فلا جناح على المراة ولا على الزوج الثاني ان يتراجعا ما دامت عدتها باقية وعلى هذا فلا حاجة الى حذف تلك الجملة

المقدرة وهي وانقضت عدتها وتكون الاية قد افادت حكمين احدهما انها لا تحل للاول الا بعد ان تتزوج بغيره والثاني انها يجوز ان يراجعها الثاني ما دامت عدتها منه باقية ويكون ذلك دفعا لوهم من يتوهم انها اذا نكحت غير الاول حلت للاول فقط ولم يكن للثاني عليها رجعة وهو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط الاية لان الفا في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا انه يجاب بان هذا مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قوله ان يتراجعا اي في ان ففي محلها القولان المشهوران قال الفرا موضعها نصب بنزع الخافض وقال الكسائي والخليل موضعها خفض باضمار في وعليهما خبر لا وفي ان متعلق بالاستقرار وقد تقدم انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح والجار الخبر لما يلزم من تنوين اسم لا لانه حينيذ يكون مطولا قوله ان ظنا شرط جوابه محذوف عند سيبويه لدلالة ما قبله عليه ومتقدم عند الكوفيين والي زيد والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو مفران الخوف المتقدم بمعنى الظن وزعم ابو عبيد وغيره انه بمعنى اليقين وضعف هذا القول الزمخشري بوجهين احدهما من جهة اللفظ وهو ان ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك للمشددة والمخففة منها لا يقول علمت ان يقوم زيد انما يقول علمت انه يقوم زيد والثاني من جهة المعنى فان الانسان لا يتيقن ما في الغد وانما يظن ظنا قال ابو حيان اما ما ذكر من انه لا يقال علمت انه يقوم زيد فقد ذكره غيره مثل الفارسي وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد فظاهر هذا الرد على الفارسي قال بعضهم الجمع بينهما انه علم قد يراد بها الظن القوي كقوله فان علمتموهن مومنات وقوله

• واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العباده •

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون علم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى الظن تعمل في ان الناصبة قول جرير •

• ترضى عن الناس ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا في خلقه احد •

ثم قال ابو حيان وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان علم تعمل في ان الناصبة فليس يوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشيا كثيرة واقعة في الغد ويجزم بها قال شهاب الدين وهذا الرد من الشيخ جدا كيف يقال في الاية ان الظن بمعنى اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة وقوله لان الانسان قد يجزم باشيا في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وقوله ان يقيما اما سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على حسب المذهبين المتقدمين **فصل** كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الاية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة سوا حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة بحدود الله قال طاوس ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه وقيل حدود الله فرايضه اي اذا علما انه يكون منهما الصلاح بالنكاح الثاني فمتى علم الزوج انه يعجز عن نفقة زوجته او صداقها او شي من حقوقها الواجبة عليه فلا يحل ان يتزوجها حتى يبين لها ولذلك لو كانت تعلم انها تمنعه من الاستمتاع كان عليها ان تبين وكذلك لا يجوز له ان يغرها بنسب يدعيه ولا مال ولا صناعة يذكرها وهو كاذب وكذلك لو كانت بها علة تمنع من الاستمتاع من جنون او جذام او برص او دا الفرج لم يجز لها ان تغره وعليها ان تبين له ما بها كما يجب على بايع السلعة ولان النبي عليه السلام تزوج امراة فوجد بكشحها برصا فردها وقال دلستم علي **فصل** ونقل القرطبي عن ابن خويز منداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة خدمة الزوج فقال بعضهم ليس عليها خدمة لان العقد انما يتناول الاستمتاع لا الخدمة قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا وقال بعضهم عليها خدمة فان كانت شريفة المحل فعليها التدبير للمنزل وان كانت متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه وان كانت دون ذلك فعليها ان تقم البيت وتطبخ وتغسل وان كانت من نسا الكرد والديلم والجبل في بلدهن كلفت ما يكلف نساوهم قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقد جرى عرف المسلمين بذلك قوله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون تلك اشارة الى ما بينها من التكاليف وبينها في هذه الجملة وجهان

احدها انها في محل رفع خبرا بعد خبر عند من يرى ذلك والثاني انها في محل نصب على الحال من
وصاحبها حدود الله والعامل فيها اسم الاشارة وقري نبينها بالنون وتروي عن عاصم على الالتفات
عن الغيبة الى التكلم للتعظيم فان قيل تلك الاشارة الى ما بينه من التكاليف وقوله يبينها اشارة
الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض فالجواب ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها
تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكانه قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي
حدود الله تعالى وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه عليه السلام وهو كقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل تلك حدود الله يعني ما تقدم من ذكر من الاحكام يبينها الله لمن
يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسل ليعلموا باوامره وينتهوا عن نواهيه ولقوم متعلق بيبينها
ويعلمون في محل خفض صفة لقوم وخص العلماء بالذكر لانهم هم المنتفعون بالبيان دون غيرهم وقيل خصهم
بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقيل عنى به العرب لعلمهم باللسان وقيل اراد
من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلف قوله
واذا طلقتم شرط جوابه فامسكوهن وقوله فبلغن عطف على فعل الشرط والبلوغ الوصول الى الشي
بلغه يبلغه بلوغا قال امرؤ القيس

ومجر كغلان الانيعم بالغ ديار العدو ذو زهاء واركان

ومنه البلغة والبلاغ اسم لما يتبلغ به قوله بمعروف في محل نصب على الحال وصاحبها اما الفاعل
اي مصاحبين للمعروف او المفعول اي مصاحبات للمعروف قوله ضرارا فيه وجهان اظهرهما انه
مفعول من اجله اي لاجل الضرار والثاني انه مصدر في موضع الحال اي حال كونكم مضارين لهن
قوله لتعتدوا هذه لام العلة اي لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ يصيرون عصاة
الله تعالى ويكونوا متعدين لقصدكم تلك المعصية واجاز ابو البقا ان تكون لام العاقبة اي الصيرورة
كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي متعلقها وجهان احدهما انه لا تمسكوهن
والثاني انه المصدر ان قلنا انه حال وان قلنا انه مفعول من اجله تعلقت به فقط وتكون علة
للعلة كما تقول ضربت ابني تاديبا لينتفع فالتاديب علة للضرب والانتفاع علة للتاديب
ولا يجوز ان يتعلق والحالة هذه بلا تمسكوهن ولتعتدوا منصوب باضمار ان وهي وما بعدها في محل
جر بهذه اللام كما تقدم تقريره واصل تعتدوا تعتديوا فاعل كنظايره قوله ومن يفعل ذلك
ادغم ابو الحرث عن الكسائي اللام في الذال اذا كان الفعل مجزوما كهذه الاية وهي في سبعة مواضع
في القران ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه في موضعين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ومن يفعل ذلك ابتغا مرضات الله ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومن
يفعل ذلك فاوليك هم الخاسرون وجاز لتقارب مخرجيهما واشتراكهما في الانفتاح والاستفال
والجهر وتحرز من غير المجزوم نحو يفعل ذلك وقد طعن قوم على هذه الرواية وقالوا لا تصح عن
الكسائي لانها تخالف اصوله وهذا غير صواب

فصل هذه الاية نزلت في رجل من الانصار
يدعى ثابت بن يسار طلق امراته حتى اذا قرب انقضا عدتها راجعها ثم يقصد مضارتها فان قيل ذكر
هذه الاية بعد قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان تكرير لكلام واحد في
موضع واحد من غير زيادة فايدة وهو لا يجوز فالجواب اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسوال
ساقط عنهم لانهم حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين
المطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فاما تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه
في بيان كيفية المراجعة واما على قول اصحاب الشافعي الذين حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فلهم
ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم
لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في
تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها
بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال
العدة اولى بالوجوب من ساير الاوقات التي قبله لان اعظم انواع الايذا ان يطلقها ثم يراجعها مرتين
عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة حسن اعادة حكم هذه

الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم اشتمالا على المضارة واولى ان يحترز المكلف عنها

فصل

قال القرطبي الامساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها من حق على زوجها وكذلك قال جماعة من العلما
من الامساك بالمعروف ان الزوج اذا لم يجد ما ينفق على الزوجة ان يطلقها فان لم يفعل خرج عن حد المعروف
فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر اللاحق لها لان في بقايها عند من لا يقدر على نفقتها ضررا والجوع لا
يصبر احد عليه وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو عبيدة وابو ثور وعبد الرحمن بن مهدي
وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وقال سعيد بن المسيب ان ذلك سنة ورواه ابو هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم وقالت طايفة لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم لقوله
تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحجة الاولين الاية وقوله عليه السلام تقول المراة اما ان
تطعمني واما ان تطلقني رواه مسلم في صحيحه

فصل قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى
المراجعة واختلف العلما في كيفيتها فقال الشافعي لما لم يكن النكاح والطلاق الا بكلام لم تكن الرجعة ايضا الا
بكلام وقال ابو حنيفة والثوري واحمد تصح بالوطي حجة الشافعي ان ابن عمر طلق زوجته وهي حايض فسال
عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها فامره عليه السلام بالمراجعة في تلك الحال
والوطي في زمن الحيض لا يجوز وقد يجاب عن هذا بانا لم نحصر الرجعة في الوطي بل قد تكون في صورة الوطي
وفي صورة بالقول وحجة ابي حنيفة قوله تعالى فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك والوطي امساك فوجب
ان يكون كافيا فان قيل انه تعالى اثبت حق المراجعة عند بلوغ الاجل وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء
العدة وعند انقضا العدة لا يثبت حق المراجعة فالجواب من وجهين الاول ان المراد مشارفة البلوغ كقوله
اذا قارب البلد قد بلغنا وقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى يريد مشارفة البلوغ
وهو من باب مجاز اطلاق اسم الكل على الاكثر الثاني الاجل اسم للزمان فيحمله على الزمان الذي هو اخر
زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده امكان الرجعة وعلى هذا فلا حاجة الى المجاز
فان قيل لا فرق بين قوله فامسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشي نهي عن
ضده فما فايدة التكرار فالجواب الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بالمعروف
في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات
والاحتمالات

فصل والضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا
ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وذكر المفسرون فيه وجوها احدها
ما تقدم في سبب نزول الاية من تطويل العدة تسعة اشهر فاكثر وثانيها الضرار سوء العشرة وثالثها
تضييق النفقة وكانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال لكي تختلع المراة منه بمالها قوله فقد ظلم
نفسه فيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها للعذاب وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين
اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة القبيحة فلا يرغب احد في تزويجه ولا معاملته
واما منافع الدين فتضييعه للثواب الحاصل على حسن عشرة الاهل والثواب على الانقياد لحكم الاحكام
الله تعالى قوله ولا تتخذوا ايات الله هزوا فيه وجوه احدها ان من امر بشي فلم يفعله بعد ان نصب
نفسه منصب الطايعين فقال انه استهزا بذلك الامر ولعب به فعلى هذا يكون المراد ان من وصلت
اليه هذه التكاليف المتقدمة من العدة والرجعة والخلع وترك المضارة ويتسامح لادايها يكون كالمستهزي
بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من الصلاة وغيرها وثانيها ولا تتسامحوا في تكاليف الله تعالى ولا تهاونوا بها
وتوابعها وثالثها قال ابو الدردا كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق
وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او
حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق ورابعها قال عطا معناه وان المستغفر من الذنب اذا
كان مصرا عليه او على غيره كان مستهزيا بايات الله تعالى وقال مالك في الموطا بلغنا ان رجلا قال
لابن عباس اني طلقت امراتي ماية مرة فماذا ترى فقال ابن عباس طلقت منك بثلاث وسبع وتسعون
اتخذت بها ايات الله هزوا والاقرب هو الاول لانه تهديد بعد ذكر تكاليف فيكون تهديدا
عليها لا على غيرها فلما رغبهم في ادا التكاليف بالتهديد رغبهم ايضا بذكر نعمه عليهم في الدنيا والدين
فقال واذكروا نعمة الله عليكم اي بالاسلام وبيان الاحكام يجوز في عليكم وجهان احدهما ان يتعلق
بنفس النعمة ان اريد بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من انبت ولا يمنع تا التانيث من عمل هذا المصدر

لانه مبني عليها كقوله • فلولا رجا النصر منك ورهبة • عقابك قد كانوا لنا كالموارد •
فاعمل رهبة في عقابك وانما المحذور ان يعمل المصدر الذي لا يبنى عليها نحو ضرب وضربه ولذلك
اعتذر الناس عن قوله • يحاكي به الجلد الذي هو حازم • بضربة كفيه الملا وهو راكب •
بان الملا وهو التراب منصوب بفعل مقدر لا بضربه والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من نعمه ان اريد به المنعم به فعلى الاول تكون الجملة في محل رفع لان المصدر رافع لها تقديرا اذ هي
فاعلة به وعلى الثاني في محل جر لفظا وتقديرا قوله وما انزل يجوز في ما وجهان احدهما
ان يكون في محل نصب عطفا على نعمه اي اذكروا نعمته والمنزل عليكم فعلى هذا يكون قوله يعظكم
حالا وفي صاحبها ثلاثة اوجه احدها انه الفاعل في انزل وهو اسم الله تعالى اي انزله واعظا به
لكم والثاني انه ما الموصولة فالعامل في الحال اذكروا والثالث انه العايد على ما المحذوف اي وما
انزله موعوظا به فالعامل في الحال على هذا القول وعلى القول الاول انزل والثاني من وجهي ما
ان تكون في محل رفع بالابتدا ويكون يعظكم على هذا في محل رفع خبرا لهذا المبتدا اي والمنزل عليكم
موعوظ به واول الوجهين اقوى قوله عليكم متعلق بانزل ومن الكتاب متعلق بمحذوف لانه
حال وفي صاحبه وجهان احدهما انه ما الموصولة والثاني انه عايدها المحذوف اذ التقدير انزله
في حال كونه من الكتاب من يجوز ان تكون تبعيضية وان تكون لبيان الجنس عند من يرى ذلك والضمير
في به يعود على ما الموصولة والمراد من الكتاب القران ومن الحكمة السنة يعظكم به اي يخوفكم
به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شي عليم **قوله**
تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الى قوله وانتم لا تعلمون الكلام في صدر هذه الاية كالتي
قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاوليا لانه يروى في سبب نزول
هذه الاية وجهان الاول ان معقل بن يسار زوج اخته جمل بنت يسار جميل بن عبد الله بن عاصم
وقيل كانت تحت الدحاح عاصم بن عدي بن عجلان فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء
يخطبها فقال لدن وجتك وفرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جيت تخطبها لا والله لا تعود اليك ابدا
وكانت المراة تريد ان ترجع اليه فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك
حرام ان راجعتيه فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا
عليه الاية فقال برغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني روي
مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له ابنة عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة
فابى جابر فانزل الله هذه الاية وكان جابر يقول في نزلت هذه الاية وقيل الخطاب فيها للازواج
وسبب العضل اليهم لانهم كذلك كانوا يفعلون يطلقون ويابون ان تتزوج المراة بعدهم ظلما وقهرا
وقوله ازواجهن مجاز لانه ان اريد به المطلقون فتسميتهم بذلك اعتبارا بما كانوا عليه وان اريد
بهم عزهم ممن يريدن تزويجهم فباعتبار ما يؤولون اليه قال ابن الخطيب وهذا هو المختار لان
قوله واذا طلقتم النسا شرط والجزا قوله فلا تعضلوهن والشرط خطاب مع الازواج فيكون الجزا
خطابا معهم ايضا لانه لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النسا ايها الازواج فلا تعضلوهن
ايها الاوليا وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزا مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الاية وتنزيه
كلام الله عز وجل عن مثل هذا واجب ثم يتاكد بوجهين اخرين الاول انه من اول اية الطلاق الى
هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يجر للاوليا ذكر البتة فصرف الخطاب الى الاوليا خلاف النظم
الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النسا بعد انقضا العدة
فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى لانه ترتيب حسن لطيف واستدل الاولون بما تقدم من
سبب النزول ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى
من المحافظة على خبر الواحد الثاني ان الروايتين في سبب النزول تعارضتا فروي ان معقل كان
يقول في نزلت هذه الاية وجابر كان يقول في نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرنا
من التمسك بنظم كلام الله سليما من المعارض وفي هذا الاستدلال نظر اذ لا تعارض بين الخبرين
لان مدلولهما واحد فلا تعارض واحتجوا ايضا بان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج فلا يخلو اما
ان يكون خطابا معهم قبل انقضا المدة او بعد انقضايها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية
الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فايدة وايضا فقد قال الله تعالى

فلا

فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي
ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضا العدة
وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لانه بعد انقضا
العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن
ان يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضا عدتها وتلحقه الغيرة اذا راي من
يخطبها وحينئذ يعضلها عن من ينكحها اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس
الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسي القول فيها بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عنها فنهى الله
تعالى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان تركها ازكى واطهر من دنس الاثام واحتجوا ايضا
بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن قالوا معناه ولا تمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن
قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاوليا ويمكن الجواب بان معنى قوله
ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن من يريدون ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب تسمي الشي بما
يؤول اليه وقيل الخطاب فيها للاوليا وفيه بعد من حيث ان الطلاق لا ينسب اليهم الا بمجاز بعيد
وهو ان جعل تسببهم في الطلاق طلاقا والفا في فلا تعضلوهن جواب اذا والعضل قيل المنع
ومنه قيل عضل امته منعها من التزويج يعضلها بكسر العين وضمها قال ابن هرمة •
وان قصايدي لك فاصطنعني • كرايم قد عضلن عن النكاح •
وقال الاخر • ونحن عضلنا بالرماح نساءنا • وما فيكم عن حرمة الله عاضل •
ومنه دجاجة معضل اي احتبس بيضها وقيل اصله الضيق قال اوس •
ترى الارض منا بالفضا مريضة • معضلة منا بجيش عرمرم •
اي ضيقة بهم وعضلت المراة اي نشب ولدها في بطنها وكذلك عضلت الشاة واعضل الداء
الاطبا اذا اعياهم ويقال داء عضال اي ضيق العلاج وقالت ليلى الاخيلية •
شفاها من الدا العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •
والمعضلات المشكلات لضيق فهمها قال الشافعي رحمه الله •
اذا المعضلات تصدينني كشفت حقايقها بالنظر •
وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشاها منها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس •
وليس اخوك الدايم العهد بالذي • يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا •
ولكنه الناي اذا كنت امنا • وصاحبك الادني اذا الامر اعضلا •
قوله ان ينكحن فيه وجهان احدهما انه بدل من الضمير المنصوب في تعضلوهن بدل اشتمال
فيكون في محل نصب اي فلا تمنعوا نكاحهن والثاني ان يكون على اسقاط الخافض وهو اما من
او عن فيكون في محل ان الوجهان المشهوران اعني مذهب سيبويه والخليل وينكحن مضارع
نكح الثلاثي وكان قياسه ان تفتح عينه لان لامه حرف حلق قوله اذا تراضوا في ناصب هذا
الظرف وجهان احدهما ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والاول اظهر واذا هنا متمحضة للظرفية
والضمير في تراضوا يجوز ان يعود الى ذلك للاوليا وللازواج وان يعود على الازواج والزوجات
ويكون من تغليب المذكر على المونث قوله بينهم ظرف مكان مجازي وناصبه تراضوا قوله
بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بتراضوا اي تراضوا بما يحسن من الدين والمروة
والثاني ان يتعلق بينكحن فيكون ينكحن ناصبا للظرف وهو اذا وللجار ايضا والثالث ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا والرابع انه نعت مصدر محذوف دل عليه الفعل
اي تراضيا كاينا بالمعروف **فصل** تمسك بهذه الاية من يشترط الولي في النكاح بناء على
ان الخطاب في هذه الاية للاوليا قال لان المراة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان
الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فحيث نهي عن العضل
دل على انه قادر على العضل وقد تقدم ما فيه من البحث وان سلم فلم لا يجوز ان يكون المراد بالنهي
عن العضل ان يخليها ورايها في ذلك لان الغالب في الايامى ان يرجعن الى راي الاوليا في باب
النكاح وان كان الاستيذان الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون
متمكنين من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا منقول عن ابن

عباس في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل القول فلا يبقى لعضله
اثر وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه اضاف
النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله ونهى الولي عن منعها عن ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا
لما نهى الولي عن منعها منه قال ويتاكد هذا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن
اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفوء فعل بالمعروف فوجب
ان يصح وقال تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي دليل واضح مع انه لم يحض هناك ولي
البتة واجاب الاولون بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى المتسبب يقال بنا الامير
دارا وضرب دينارا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا
النكاح **فصل** قال الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين اي في الايتين
على افتراق البلوغين ومعناه ان الله تعالى قال في الاية الاولى فبلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان
امساكها بعد انقضا العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضا العدة تكون
مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية فانه نهى عن عضلهن عن التزويج وهذا النهي
انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه وذلك انما يكون بعد انقضا العدة فهذا هو
المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين **فصل** في التراضي
بالمعروف وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول الثاني
هو ما يضاد قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معناه ان يرضى كل واحد منهما بما لزمه
بحق العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة وقال بعضهم التراضي بالمعروف
هو مهر المثل وفرعوا عليه مسيلة فقهية وهو انها اذا زوجت نفسها بانقص من مهر مثلها
نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب ذلك النقصان
وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك قوله ذلك مبتدا ويوعظ وما بعده خبره والمخاطب
قيل اما الرسول عليه السلام او كل سامع ولذلك جي بالكاف الدالة على الواحد وقيل الخطاب
للجماعة وهو الظاهر فيكون ذلك بمعنى ذلكم ولذلك قال بعده منكم وهو جائز في اللغة
والتثنية والجمع والتانيث ايضا جائز قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني
فيه وقال ذلكم توعظون به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة وانما وحد الخطاب وهو للاولياء لان
الاصل في مخاطبة الجمع ذلكم من كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الحرف وليست بكاف خطاب
فقالوا ذلك فاذا قالوا هذا كانت الكاف موحدة منصوبة في الاثنين والجمع والمونث ومن كان
في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وفي كان اسمها يعود على من ويومن في محل نصب خبرها ومنكم
اما متعلق بكان عند من يرى انها تعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف على انه حال من فاعل
يومن فان قيل لم اتى باسم اشارة البعيد والمشار اليه قريب وهو الحكم المذكور في العضل فالجواب
ان ذلك دليل على تعظيم المشار اليه وخصص هذا الوعظ بالمومنين دون غيرهم لانهم المنتفعون
به فلذلك حسن تخصيصهم لقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما
انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا
فصل احتجوا بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام لان تخصيص
المومنين بالاحكام المشار اليها دليل على ان التكليف مختص بمن يومن بالله واليوم الاخر واجيبوا
بان التكليف قد ورد عاما قال تعالى ولله على الناس حج البيت وبيان الاحكام وان كان عاما
في حق كل المكلفين الا انه قد يكون ذلك البيان وعظا للمومنين لان هذه التكاليف انما توجه على
الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز واما المومن المقر فانما تذكر له وتشرح على
سبيل العظة والتحذير قوله ازكى واطهر ازكى الزرع اذا نما والفاء ازكى منقلبة عن واو وقوله
ازكى اشارة الى استحقاق الثواب وقوله اطهر اشارة الى ازالة الذنوب قال المفسرون ازكى لكم
اي خير لكم واطهر لقلوبكم من الريبة ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لازكى فهو في محل رفع وقوله
واطهر اي لكم والمفضل عليه محذوف للعلم به اي من العضل قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فمعناه
ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل غير معلوم والله

تعالى

تعالى عالم في كل ما امر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا
نهاية له من المعلومات قال بعض المفسرين معناه ان كل واحد من الزوجين قد يكون في نفسه من الاخر
علاقة حب لم يومن ان يتجاوز ذلك الى غير ما احل الله لهما ولم يومن من الاولياء ان يسبق الى قلوبهم
بينهما ما يعلمهما ان يكونا مومنين من ذلك فيأثمون فالله يعلم من حب كل واحد منهما لصاحبه ما لا
تعلمون **قوله** تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الى قوله بصير قوله والوالدات يرضعن
كقوله والمطلقات يتربصن فيلتفت اليه قال القرطبي لما ذكر الله تعالى النكاح والطلاق ذكر
ان الزوجان قد يفترقان وثم ولد فالاية اذن في المطلقات اللاتي لهن اولاد من ازواجهن
قال السدي وغيره وقال والوالدات ولم يقل والزوجات لان ام الطفل قد تكون مطلقة والوالد
والوالدة صفتان غالبتان جاريتان مجرى الجوامد ولذلك لم يذكر موصوفهما وقوله حولين منصوب
على ظرف الزمان ووصفهما بكاملين رفعا للتجوز اذ قد يطلق الحولان على الناقصين شهرا وشهرين
من قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ومثله فمن تعجل في
يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني والحول اصله من حال الشي يحول اذا
انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وسميت السنة حولا لتحولها والحول ايضا الحيل
يقال لا حول ولا قوة ولا حيل ولا قوة **فصل** في الوالدات ثلاثة اقوال احدها ان
المراد منه جميع الوالدات سواكن مطلقات او مزوجات لعموم اللفظ الثاني المراد منه المطلقات
لان ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق ومناسبه من وجهين الاول انه اذا طلقت المراة فيحصل التباغض
فقد تؤذي المراة الطفل لامرين اما لان ايذاه يتضمن ايذاء الاب واما لرغبتها في زوج اخر فيفضي الى
اهمال امر الطفل قال السدي ومما يدل على ان المراد منه المطلقات قوله بعد ذلك وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن ولو كانت زوجة لوجب على الزوج ذلك من غير ارضاع ويمكن الجواب
عن الاول ان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن قول السدي
انه لا يبعد ان يستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر للارضاع ولا منافاة بين بين
الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان
المطلقة لا تستحق الا الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب
النكاح سوا ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالرضاع قلنا النفقة
والكسوة يجبان في مقابلة التمكن فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج
فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك
الوهم بايجاب الرزق اذا اشتغلت المراة بالارضاع **فصل** هذا الكلام وان كان
خبرا فمعناه الامر وتقديره يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف ذلك التصرف
في الكلام مع زوال الابهام وهو امر استحباب لا ايجاب لانه لو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة
وقد قال فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقال فان تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا ثبت
الاستحباب فهو من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من ساير الالبان ومن حيث ان
شفقة الام اتم من شفقة غيرها **فصل** قال القرطبي اختلف الناس في الرضاع هل
هو حق عليها ام لا واللفظ محتمل لانه لو اراد التصريح بوجوبه لقال وعلى الوالدات رضاع اولادهن
كما قال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجة لانه يلزم في العرف
ان قد صار كالشرط الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وذلك كالشرط ويجب
عليها ان لم يقبل غيرها وهو عليها اذا كان الاب معدما لاختصاصها به فان مات الاب ولا مال
للصبي فمذهب مالك في المدونة ان الرضاع لازم للام بخلاف النفقة وفي كتاب الجلاب رضاعه
في بيت المال واما المطلقة طلاقا باينا فلا رضاع عليها والرضاع على الزوج الا ان تشا الام
فهي احق باجرة المثل اذا كان الزوج موسرا فان كان معدما لم يلزمها الرضاع الا ان يكون المولود
لا يقبل غيرها فتجبر على الرضاع وكل من لزمها الارضاع فاصابها عذر يمنعها منه عاد الارضاع
على الاب وعن مالك ان الاب اذا كان معدما ولا مال للصبي ان الرضاع على الام فان لم يكن لها
لبن ولها مال فالارضاع عليها في مالها وقال الشافعي لا يلزم الرضاع الا الوالد وحده وان علا
فصل اختلف العلما في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولود بن روي

عكرمة عن ابن عباس انها اذا وضعت لستة اشهر فانها ترضعه حولين كاملين وان وضعت لسبعة اشهر ترضعه ثلاثة وعشرين شهرا وان وضعت لتسعة اشهر ترضعه احدي وعشرين شهرا كل ذلك تمام ثلاثين شهرا لقوله تعالي وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال اخرون هو حد لكل مولود لا ينقص رضاعه عن حولين الا باتفاق الابوين فايهما اراد الفطام قبل تمام الحولين ان ليس له ذلك الا ان يجتمعا عليه لقوله تعالي فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الاية بيان الرضاع الذي تثبت به الحرمة ان يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة فرض الله علي الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال ان اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهي الرضاع ليس فيما دون ذلك حد محدود انما هو علي قدر حد صلاح الصبي وما يعيش به وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الاولون بقوله تعالي وفصاله في عامين وقال عليه السلام الارضاع بعد فصال وروي ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين

فصل روي ان رجلا جاء الي علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله تعالي عنه قال الله تعالي وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالي والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جي بامراة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكرها تين الايتين واستخرج منها ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما ايقظهم قوله لمن اراد في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ومن واقعة علي الاباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده والثاني انها للتبيين فتتعلق بمحذوف وتكون هذه اللام كاللام في قوله تعالي هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام تبيان للمدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما ذكر ان الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان ذلك الحكم انما هو لمن اراد ان يتم الرضاعة ومن يحتمل حينئذ ان يراد بها الوالدات فقط او هن والوالدون معا كل ذلك محتمل الثالث ان هذه اللام خبر لمبتدا محذوف والتقدير ذلك الحكم لمن اراد ومن علي هذا تكون للوالدات والوالدين معا قوله ان يتم الرضاعة ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا باراد اي لمن اراد اتمامها والجمهور علي يتم الرضاعة بالياء المضمومة من اتم واعمال ان الناصبة ونصب الرضاعة مفعولا به وفتح رائها وقرا مجاهد والحسن وابن محيصن وابو رجا يتم بفتح الياء من تم الرضاعة بالرفع فاعلا وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة كذلك الا انهما كسرا را الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون فتح الراء مع هاء التانيث وكسرها مع عدم الهاء والكوفيون يزعمون العكس وقرا مجاهد ويروي عن ابن عباس ان يتم الرضاعة برفع يتم وفيها قولان احدهما قول البصريين انها ان الناصبة اهملت حملا لاشتراكهما في المصدرية وانشدوا علي ذلك قوله

اني زعيم يا نويقة	ان امنت من الرزاح
ان تهبطين بلاد قوم	يرتعون من الطلاح

وقول الاخر

يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما	وحيثما كنتما لقيتما رشدا
ان تقرءان علي اسما ويحكما	مني السلام وان لا يشعرا احدا

فاهملها ولذلك ثبت نون الرفع وابوان يجعلوها المخففة من الثقيلة بوجهين احدهما انه لم يفصل بينها وبين الجملة الفعلية بعدها والثاني ان ما قبلها ليس بفعل علم ويقين والقول الثاني قول الكوفيين انها المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع ان الناصبة موقعها في قوله

قد علموا ان لا يدانينا في خلقه احد

فصل وقرا مجاهد الرجعة بوزن القصعة وعن ابن عباس انه قرا ان يكمل الرضاعة قال القرطبي قوله تعالي ان يتم الرضاعة يدل علي ان ارضاع الحولين ليس حتما لانه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع ولا يجب علي الاب اعطا الاجرة لاكثر من حولين وان اراد الاب الفطام قبل هذه المدة ولم ترض الام لم يكن له ذلك والرضع

مص

مص الثدي ويقال للبنيم راضع وذلك انه يخاف ان يحلب الشاة فيسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرتضع ثدي الشاة بفيه قوله وعلي المولود له هذا الجار خبر مقدم والمبتدا قوله رزقهن وال في المولود موصولة وله قايم مقام الفاعل للمولود وهو عايد الموصول تقديره وعلي الذي ولد له رزقهن فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وذكر بعضهم انه لم يخالف في اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك وليس كما ذكر فان البصريين اجازوا هذه المسالة مطلقا والكوفيون قالوا ان كان حرف الجر زايد جار نحو ما ضرب من احد وان كان غير زايد لم يجز ولا يجوز عندهم ان يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم ثم اختلفوا بعد هذا الاتفاق في القايم مقام الفاعل فذهب الفرا الي ان حرف الجر وحده في موضع رفع كما ان يقوم في زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكساي وهشام الي ان مفعول الفعل ضمير مستتر فيه وهو ضمير مبهم من حيث ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر وزمان ومكان ولم يدل دليل علي احدها وذهب بعضهم الي ان القايم مقام الفاعل ضمير المصدر فاذا قلت سير بزيد فالتقدير سير هواي السير لان دلالة الفعل علي مصدره قوية وافقهم في هذا بعض البصريين قوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل من قوله رزقهن وكسوتهن علي ان المسالة من باب الاعمال وهو علي اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني فكان يقال وكسوتهن به بالمعروف هذا ان اريد بالرزق والكسوة المصدرين وقد تقدم ان الرزق يكون مصدرا وان كان ابن الطراوة قد رد علي الفارسي ذلك في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا كما سياتي تحقيقه في النحل ان شا الله تعالي وان اريد بهما اسم المرزوق والمكسو كالطحن والرعي فلا بد من حذف مضاف تقديره ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما يصح به المعني ويكون بالمعروف متعلقا بمحذوف علي انه حال منهما وجعل ابو البقا العامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه علي والجمهور علي كسوتهن بكسر الكاف وقرا طلحة بضمها وهما لغتان في المصدر واسم المكسو وفعلها يتعدي لاثنين وهما مفعولي اعطي في جواز حذفهما او حذف احدهما اختصارا واقتصارا قيل وقد يتعدي لواحد وانشدوا

• واركب في الروع خيفانة • كسا وجهها سعف منتشر •

ضمنه معني غطي وفيه نظر لاحتمال انه حذف احد المفعولين للدلالة عليه اي كسا وجهها غبارا ونحوه والمولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه احدها قال الزمخشري والسبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للابا ينسبون اليهم لا الي الامهات وانشد للمامون

• وانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللابا ابنا • ء

وثانيها انه تنبيه علي ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا علي فراشه علي ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل وعلي فراشه وجب عليه رعاية مصالحه تنبيه علي ان سبب النسب والالتحاق محدود بهذا القدر وثالثها ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيه علي ان نفعه عايد اليه فيلزمه رعاية مصالحه كما قيل كله لك وكله عليك فان قيل فما الحكمة في قول موسي عليه السلام لاخيه يا ابن ام ولم يذكر اباه فالجواب انه اراد بذكر الام تذكر الشفقة لان شفقة الام اعظم من شفقة الاب

فصل اعلم انه تعالي كما وصي الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصي الاب برعاية جانب الام حتي تقوي علي رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف وهذا المعروف قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعام وكسوتها فان استغني عن تقدير الاجرة وان لم يقم بما يكفيها من ذلك تضررت وضررها يتعدي الي الولد ولما وصي الام برعاية الطفل اولا ثم وصي الاب برعايته ثانيا دل علي ان احتياج الطفل الي رعاية الام اشد من احتياجه الي رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة ورعاية الاب انما تصل الي الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة علي رضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل علي ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعني كثيرة مشهورة قوله لا تكلف نفس الجمهور علي يكلف مبنيا للمفعول نفس قايم مقام الفاعل وهو لله تعالي وسعها مفعول ثان وهو استثنا مفرغ لان كلف يتعدي لاثنين قال ابو البقا ولو رفع الوسع هنا لم يجز لانه ليس ببدل وقرا ابو رجا لا تكلف نفس بفتح التا والاصل تتكلف فحذف

احدي التاين تخفيفا اما الاولي اوالثانية على خلاف في ذلك تقدم فيكون نفس فاعلا ووسعها
مفعول وهواستثنا مفرغ ايضا وروي ابو الاشهب عن ابي رجا ايضا لا نكلف نفسا باسناد الفعل
الي ضمير الله تعالي فيكون نفسا ووسعها مفعولين والتكليف الالزام واصله من الكلف وهو الاثر
من السواد في الوجه قال

يهوي بها الكلف الحذين محبير • من الجمال كثير اللحم عيثوم •

فمعني تكلف الامر اجتهد في اظهار اثره وفلان كلف بكذا اي مغري به والوسع ما يمنع الانسان
بتضييقه اخذ من سعة المسلك الي الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل
الوسع فوق الطاقة والمراد منه ان ابا الصبي لا يكلف الانفاق عليه وعلى امه الا ما يتسع بقدرته
لان الوسع ما تتسع به القدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وهو نظير قوله لينفق ذو سعة من سعته
ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها **فصل** تمسك المعتزلة
بهذه الاية في ان الله تعالي لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه قوله لا تضار قرا ابن كثير وابو عمرو
لا تضار برفع الراء مشددة توجيهها واضح لانه فعل مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع
وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية على خبرية مثلها من حيث اللفظ
والا فالاولي خبرية لفظا ومعني وهذه خبرية لفظا نهية معني ويدل عليه قراءة الباقين كما سياتي
قال الكسائي والفرا هو نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو
احراج على اخراج الثاني ما حصل فيه الاول به نحو ضربت زيدا الاعمى فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد
عمرو فهو غير جائز على النسق بل الجواب انه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال ضربت زيدا
لا يقتل عمرو وقرا باقي السبعة بفتح الراء مشددة وتوجيهها ان لا ناهية فهي جازمة فسكنت الراء
الاخيرة للجزم وقبلها الف ساكنة مدغمة فيها فالتقي ساكنان فحركنا الثانية لا الاولي وان كان
الاصل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل التقاء الساكنين الكسر لاجل الالف اذ هي
اخت الفتحة وكذلك لما رجحت العرب اسحار وهو اسم نبات قالوا اسحار بفتح الراء خفيفة لانهم لما
حذفوا الراء الاخيرة بقيت الراء الاولي ساكنة والالف قبلها ساكنة فالتقي ساكنان والالف
لا تقبل الحركة فحركوا الثاني وهو الراء وكانت الحركة فتحة لاجل الالف قبلها ولم يكسروا وان كان
الاصل لما ذكرنا من مراعاة الالف وقرا الحسن بكسرها مشددة على اصل التقاء الساكنين ولم يراع
الالف وقرا ابو جعفر بسكونها مشددة كانه اجري الوصل مجري الوقف فسكن وروي عنه وعن
ابي هرمز سكونها مخففة ويحتمل هذه وجهين احدهما ان تكون من ضار يضير ويكون السكون
لاجراء الوصل مجري الوقف والثاني ان يكون من ضار يضار وتشدد بدل الراء ولما استثقل تكرير
حرف هو مكرر في نفسه حذف الثاني منهما وجمع بين الساكنين اعني الالف والراء اما اجرا الوصل
مجري الوقف واما لان الالف قايم مقام الحركة لكونها حرف مد وزعم الزمخشري ان ابا جعفر
اختلس الضمة فتوهم الراوي انه سكن وليس كذلك وقد تقدم شيء من ذلك عند يامركم
ونحوه ثم قراة تسكين الراء تحتمل ان تكون من رفع فتكون كقراة الباقين والاول اولي اذ التسكين
من الضمة اكثر من التسكين من الفتحة لخفتها وقرا ابن عباس بكسر الراء الاولي والفك وروي عن
عمر بن الخطاب لا تضارر بفتح الراء الاولي والفك وهذه لغة الحجاز اعني المثلين فيما سكن ثانيهما
للجزم او للوقف نحو لم يمرر وامرر وبنو تميم يدغمون والتنزيل جاء باللغتين نحو من يرتدد منكم
عن دينه في المايدة قرئ في السبع بالوجهين وسياتي بيانه ان شا الله ثم قراة من شدد الراء
مضمومة او مكسورة او ساكنة وخففها يحتمل ان تكون الراء الاولي مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول
ويكون والدة مفعول لم يسم فاعله وحذف الفاعل للعلم به ويويده قراة عمر رضي الله عنه ويكون
معني الاية لا تضار والدة بولدها فتنزع الولد منها الي غيرها بعد ان رضيت بارضاعه ولا مولود
له بولده لا تتلفه المراة الي ابيه بعد ان الفها تضار بذلك وقيل معناه لا تضار والدة فتكره
على ارضاعه اذا كرهت ارضاعه وقبل الصبي من غيرها لان ذلك ليس بواجب عليها ولا مولود
له بولده فيحمل على ان يعطي الام اكثر مما يجب لها اذا لم يرضع الولد من غيرها وان تكون مكسورة
فيكون الفعل مبنيا للفاعل وتكون والدة حينئذ فاعلا ويويده قراة ابن عباس وفي المفعول على
هذا الاحتمال ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر انه محذوف تقديره لا تضار والدة زوجها

بسبب

بسبب ولدها بما وجب لها من رزق وكسوة فالبا للسببية والثاني قاله الزمخشري ان يكون تضار
بمعني تضر وان تكون البا من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسي غذاءه وتعهده ولا يضر الوالد
به بان ينتزعه منها بعدما الفها انتهي ويعني بقوله البا من صلته اي تكون متعلقة به ومعدية له الي
المفعول كهي في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعني اضر فاعل بمعني افعل ومثله ضاعفت الحساب واضعفته
وباعدته وبعدته وقد تقدم ان فاعل ياتي بمعني افعل فعلى هذا نفس المجرور بحرف البا هو المفعول
به في المعني والبا على هذا للتعدية كما تقدم في ذهبت بزيد فانه بمعني اذهبته والثالث ان البا مزيدة
وان ضار بمعني ضر فيكون فاعل بمعني فعل المجرد والتقدير لا تضر والدة ولدها بسوء غذائه وعدم
تعهده ولا يضر والد ولده بانتزاعه من امه بعد ما الفها ونحو ذلك وقد جاء فاعل بمعني فعل
المجرد نحو واعدته ووعدته وجاوزته وجزته الا ان الكثير في فاعل الدلالة على المشاركة بين
مرفوعه ومنصوبه وكذلك كان مرفوعه منصوبا في التقدير ومنصوبه مرفوعا في التقدير وفي
تحركات التوجيه الاول ارجح من توجيه الزمخشري ومما يضعف توجيه الزمخشري وجه ثالث ان تقدره
فصل لما قال تضار والفعل الواحد فالجواب معناه لا تضارر الام والاب بان لا ترضع
الام او يمنعها الاب وينتزعه منها او يكون معناه ان كل واحد يقصد بضرار الولد اضرار الاخر فيكون
في الحقيقة مضارة **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل لمالك على ان الحضانة للام
وهي في الغلام الي البلوغ وفي الجارية الي النكاح وذلك حق لها وقال القاضي اذا بلغ الولد
ثماني سنين وهو سن التمييز خير بين ابويه فان في تلك الحالة يتحرك همته لتعلم القران والادب
والعبادات وذلك يستوي فيه الغلام والجارية وروي ابو هريرة ان امراة جات الي النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت له ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بير ابي عنبة وقد نفعني
فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال النبي صلى الله
عليه وسلم هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به ودليلنا ما روي
ابو داود عن عبد الله بن عمرو ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كانت بطني له وعاء وثديي
له سقاء وحجري له حواء وان اباه طلقني واراد ان ينزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
انت احق به ما لم تنكحي قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان لا حق للام
في الولد اذا تزوجت قال مالك والشافعي والنعمان وابو ثور الجدة ام الام احق بحضانة الولد
واختلفوا اذا لم يكن لها ام الاب احق به اذا لم يكن للصبي خالة وقال الشافعي ام الاب احق من
الخالة **فصل** ولا حضانة للفاجرة ولا للضعيفة العاجزة عن القيام بحق الولد وروي عن
مالك ان الحضانة للام ثم الجدة للام ثم الخالة ثم الجدة للاب ثم اخت الصبي ثم عمته **فصل**
قال القرطبي اذا تزوجت الام لم ينزع منها ولدها حتى يدخل بها زوجها في المشهور عندنا في محل
رفع لقيامه مقام الفاعل وقوله لا تضار والدة بولدها لا تعلق بقوله المحولون وهو انه اذا
اجتمع مذكر ومؤنث معطوفا احدهما على الاخر كان حكم الفعل السابق عليهما منهما تقول
قام زيد وهند فلا يلحق علامة تانيث وقامت هند وزيد فتلحق العلامة والاية الكريمة من
هذا القبيل ولا يستثني من ذلك الا ان يكون المونث مجازيا فيحسن ان لا يراعي المونث وان تقدم
كقوله تعالي وجمع الشمس والقمر وفي هذه الجملة من علم البيان الفصل والوصل اما الفصل وهو عدم
العطف بين قوله لا تكلف نفسا وبين قوله لا تضار فلكونه تفسير الجملة قبلها لانه اذا لم يكلف النفس
الا طاقتها لم يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود وكذلك ايضا لم يعطف لا تكلف نفسا على ما قبلها لانها
مع ما بعدها تفسير لقوله بالمعروف واما الوصل وهو العطف بين قوله وعلى المولود له وبين
قوله والوالدات يرضعن فلانهما جملتان متغايرتان في كل منهما حكم ليس في الاخري وفيهما
ايضا ابراز الجملة الاولي مبتدا وخبرا وجعل الخبر فعلا لان الارضاع مما يتجدد ابدا واضيفت
الوالدات للاولاد تنبيها على شفقتهن وحثا لهن على الارضاع وقال ابن المنذر اذا اخرجت الام
عن بلد ولدها ثم رجعت اليه فهي احق بولدها في قول الشافعي وابي ثور واصحاب الراي وكذلك
لو تزوجت ثم طلقت او توفي زوجها رجعت الي حقها من الولد فان تركت حقها من الحضانة ولم
ترد اخذه وهي فارغة غير مشغولة بزوج ثم ارادت بعد ذلك وقال القرطبي كان لها اخذه لها
كان لها ذلك وان تركته رضاها ومتعتها ثم ياتي لها بعد ذلك اخذه قوله تعالي فان طلقها الزوج

وكانت الزوجة ذمية فلا حضانة لها وقال ابو ثور واصحاب الراي وابن القاسم لا فرق بين
الذمية والمسلمة وكذلك اختلفوا في الزوجين يفترقان احدهما والاخر مملوك وجي بالوالدات
بلفظ العموم وان كان جمع قلة لان جمع القلة متى حلي بال عم وكذلك اولادهن عام لاضافته
الي ضمير العام وان كان ايضا جمع قلة وفيها ايضا ابراز الجملة الثانية مبتدا وخبر والخبر جار
ومجرور بحرف على الدال على الاستعلا المجازي في الوجوب وقدم الخبر اعتنا به وقدم الرزق
على الكسوة لانه الاهم في بقا الحياة ولتكرره كل يوم وابرزت الثالثة فعلا ومرفوعه وجعل
مرفوعه نكرة في سياق النفي ليعم ويتناول ما سبق لاجله من حكم الوالدات في الارضاع والمولود
له في الرزق والكسوة الواجبين عليه للوالدة وابرزت الرابعة كذلك لانها كالايضاح لما قبلها
والتفصيل بعد الاجمال ولذلك لم يعطف عليها كما ذكرنا ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة
ومضارة احد الزوجين للاخر مما يتكرر ويتجدد اتي بهاتين الجملتين فعليتين وادخل عليهما
حرف النفي وهو لا لانه موضوع للاستقبال غالبا واما في قراة من جزم فلا فيها ناهية وهي للاستقبال
فقط واضاف الولد الي الوالدة والمولود له تنبيها على الشفقة والاستعطاف وقدم ذكر عدم
مضارة الوالدة على ذكر عدم مضارة الوالد مراعاة لما تقدم من الجملتين اذ قد بدي بحكم الوالدات
وثني بحكم الوالد قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك هذه جملة من مبتدا وخبر قدم الخبر
اهتماما وهي معطوفة على قوله وعلى المولود له رزقهن وما بينهما اعتراض لانه كالتفسير
لقوله بالمعروف كما تقدم التنبيه عليه والالف واللام في الوارث بدل من الضمير عند من يري
ذلك ثم اختلفوا في ذلك الضمير هل يعود على المولود له وهو الاب فكانه قيل وعلى وارثه اي
وارث المولود او يعود على الولد نفسه اي وارث الولد وهذا على حسب اختلافهم في الوارث
وقرا يحيى بن يعمر الورثة بلفظ الجمع والمشار اليه بقوله مثل ذلك الي الواجب من الرزق والكسوة
وهذا احسن من قول من يقول اشير به الي الرزق والكسوة واشير بما للواحد للاثنين كقوله
عوان بين ذلك وانما كان احسن لانه لا يحوج الي تاويل وقيل المشار اليه هو عدم المضارة قاله
الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما وهو قول الجمهور وقيل اجرة المثل

فصل

في المراد بالوارث اربعة اقوال احدها قال ابن عباس المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث
مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض
لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه اي يقوم وارثه مقامه
في رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني وهذا ضعيف لان الولد ايضا
يرثه فيودي ذلك الي وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه وهذا غير جائز قال
ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الي من يقوم بتعهده
والنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرر عنه وهذه الاشيا يمكن ايجابها على وارث الاب القول
الثاني ان المراد وارث الصبي فيجب عليه عند موت الاب ما كان واجبا على الاب وهذا قول
الحسن وقتادة وابن مسلم والقاضي ثم اختلفوا في اي وارث هو فقيل العصبات من الرجال
وهو قول عمر بن الخطاب والحسن ومجاهد وعطا وسفين وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من
الرجال والنسا على قدر مواريثهم منه وهو قول قتادة وابن ابي ليلي ومذهب احمد واسحق
وقيل المراد من كان ذا رحم محرم دون غيرهم كابن العم والمولي وهو قول ابي حنيفة وظاهر
الاية يقتضي ان لا فرق بين وارث ووارث ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث انه اوجب
الحق لها لصح دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارثة للصبي لغيرها القول الثالث المراد من
الوارث الباقي من الابوين كما جا في الدعا واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفيان
وجماعة القول الرابع المراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفي فان كان له مال
وجب اجرة رضاعه في ماله وان لم يكن له مال فعلى الام ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدين
وهو قول مالك والشافعي قوله فان ارادا فصالا في الفصال قولان احدهما انه الفطام
لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن
الاغتذا بثدي الي غيره من الاقوات الثاني قال ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من الفصال
ايقاع المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك

ضرر الى الولد قال المبرد والفصال احسن لانه اراد الفصل من امه فقد انقطعت منه فبينهما فصال
نحو القتال والضراب وسمي الفصل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج
عنها وفارقها قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود وحمل على الفطام هو قول اكثر المفسرين قوله
فان ارادا فصالا الضمير في ارادا للوالدين وفصالا مفعول فطاما عن الرضاع اي عن الاغتذا بلبن
امه الى غيره من الاقوات اعلم انه لما بين تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين وجب حمل هذه الاية
على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار واختلفوا في ذلك فمنهم من قال المراد بهذه الاية ان الفطام قبل
الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما وهو مروي عن ابن
عباس قوله عن تراض وقدر الزمخشري صادرا عن تراض وفيه نظر من حيث كونه كونا مقيدا
والثاني انه متعلق باراد قاله ابو البقا ولا معنى له الا بتكلف والفصال والفصل الفطام واصله
التفريق وهو تفريق بين الصبي ومنه سمي الفصيل لانه مفصول عن امه وعن المحاورة مجاز الا ان
التراضي معنى لا عين وتراض مصدر تفاعل فعينه مضمومة واصله تفاعل تراضوا فقلبت فيه
ما فعل بادل جمع دلو من قلب الواو يا والضمة قبلها كسرة اذ لم يوجد في الاسما المعربة واو قبلها ضمة
لغير الجمع الا ويفعل به ذلك تخفيفا قوله منهما في محل جر صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اي تراض
كائن او صادر منهما ومن لابتدا وقوله وتشاور حذفت صفته لدلالة ما قبلها عليها في التقدير وتشاور
منهما ويحتمل ان يكون التشاور من احدهما مع غير الاخر لتتفق الاراء منهما ومن غيرهما على المصلحة قوله
فلا جناح الفا جواب الشرط وقد تقدم نظير هذه الجملة ولا بد قبل هذا الجواب من جمل قد حذفت
ليصح المعنى تقديره ففصلاه او فعلا ما تراضيا عليه فلا جناح عليهما في الفصال او في الفعل

فصل

التشاور في اللغة استخراج الراي وكذلك المشورة كالمعرفة وشرت العسل
اذا استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها فالموضع الذي
تعرض فيه الدواب يقال له المشوار والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر ويقال شورته فتشور
اي بهو والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زينته فيبدو وامنها والاشارة اخراج ما في نفسك
واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره

فصل

دلت الاية على ان الفطام في اقل من حولين
لا يجوز الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من
الارضاع فتحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما ما سوا فقال على الاضرار بالولد لعرض النفس ثم بتقدير
توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد حصول موافقة الكل على ما يكون فيه ضرر
الولد فعند اتفاق الكل على ان الفطام قبل الحولين لا يضر الولد البتة يجوز الفطام فانظر الي
احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشروط دفعا للمضار عنه ثم عند
اجتماع هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال فلا جناح عليكم قوله وان اردتم ان تسترضعوا
اولادكم ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا باراد وفي استرضع قولان للنحويين احدهما انه يتعدى
لاثنين ثانيهما بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول وحرف
الجر من الثاني فهو كامرتك الخير ذكرت المامور به ولم تذكر المامور لان الثاني منهما غير الاول وكل
مفعولين كانا فيهما بالخيار بين ذكرهما وحذفهما وذكر الاول دون الثاني والعكس قال الواحدي ان
تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام لانه لا بد لا للاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا
يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلتبس هنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف
اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا او وزنوا لهم والثاني انه متعد اليهما
بنفسه ولكنه حذف المفعول الاول وهذا راي الزمخشري ونظير الاية الكريمة يقول انجح الحاجة
واستنجحته الحاجة وهذا يكون نقلا بعد نقل لان الاصل رضع الولد ثم تقول ارضعت المراة الولد
ثم تقول ارضعتها الولد هكذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله رضع الولد يشعر
ان هذا الازم ثم عديته بهمزة النقل ثم عديته ثانيا بسين الاستفعال وليس كذلك لان رضع
الولد متعد غاية ما فيه ان مفعوله غير مذكور تقديره رضع الولد امه لان المادة تقتضي مفعولا
به كضرب وايضا فالتعدية بالسين قول من عرب عنه والسين للطلب على بابها نحو استسقيت
زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقد جاء
استفعل للطلب وهو معدي الي الثاني بحرف جر وان كان افعل الذي هو اصله متعديا لاثنين نحو

افهمني زيد المسئلة واستفهمته عنها ويجوز حذف عن فلم يجي يجي استسقيت واستطعمت من كون
ثانيهما منصوبا لا على اسقاط الخافض وفي هذا الكلام التفات وتلوين اذا الالتفات فانه خروج من
ضمير الغيبة في قوله فان ارادا الى الخطاب في قوله وان اردتم اذا المخاطب الاباء والامهات واما التلوين
في الضماير فان الاول ضمير تثنية وهذا ضمير جمع والمراد بهما الاباء والامهات ايضا وكانه رجع بهذا الضمير
المجموع الى الوالدات والمولود له ولكنه غلب المذكر وهو المولود له وان كان مفردا لفظا فلا جناح
جواب الشرط قوله اذا اسلمتم ما اتيتم اذا شرط حذف جوابه لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه قال
ابو البقا وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم وهذا خطا في الظاهر لانه جعل
العامل فيها اولا ذلك المعنى المدلول عليه بالشرط الاول وجوابه فقوله ثانيا وهو متعلق بما تعلق به
عليكم تناقض اللهم الا ان يقال قد تكون سقطت من الكاتب الف وكان الاصل او هو متعلق فيصح الا انه
اذا كان تمحضت اذا للظرفية ولم تكن للشرط وكلام هذا القايل يشعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير
الاعتذار عنه فصل وليس التسليم شرط للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمفعول
منه ان يسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تطيب نفسها ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط
في مصالحه وقرا الجمهور اتيتم بالمد هنا وفي الروم وما اتيتم من ربا وقصرها ابن كثير وروي اسبان عن
عاصم او تيتم مبنيا للمفعول اي ما اقدركم الله عليه فاما قراة الجمهور فواضحة لان اتي بمعنى اعطى فهي
تتعدى لاثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المراضع والتقدير ما اتيتموهن
اياه فهن هو المفعول الاول لانه فاعل في المعنى والعايد هو الثاني لانه هو المفعول في المعنى والكلام
على حذف هذا الضمير وهو منفصل قد تقدم ما عليه من الاشكال والجواب عنه عند قوله ومما رزقناهم
ينفقون واما قراة القصر فمعناها جيتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته قال زهير

• وما كان من خير اتوه فانما • توارثه اباء ابايهم قبل •

اي فعلوه والمعنى اذا اسلمتم ما جيتم وفعلتم وعلى هذه القراة يكون التسليم بمعنى الطاعة والانقياد
لا بمعنى تسليم الاجرة يعني اذا سلمتم لامره وانقدتم لحكمه وقال ابو علي ما اتيتم نقده او اعطاه فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو عايد الموصول فصار اتيتموه اي جيتموه واما قراة عاصم
فمعناها ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة وهو في معنى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه ثم حذف عايد الموصول واجاز ابو البقا ان يكون التقدير ما جيتم به فحذف يعني
حذف على التدريج بان حذف الخبر اولا فاتصل الضمير منصوبا بفعل محذوف فيها وجهان اظهرهما
انها بمعنى الذي واجاز ابو علي فيها ان تكون موصولة حرفية ولكن ذكر ذلك مع قراة القصر خاصة
والتقدير اذا اسلمتم للاتيان وحينيذ يستغني عن ذلك الضمير المحذوف ولا يختص ذلك بقراة القصر
بل يجوز ان تكون مصدرية مع المد ايضا على ان المصدر واقع موقع المفعول تقديره اذا اسلمتم الاعطا
اي المعطى والظاهر في ما ان يكون المراد بها الاجرة التي يعطاها المرضع والخطاب على هذا في قوله سلمتم
واتيتم للاباء خاصة واجاز وان يكون المراد بها الاولاد قاله قتادة والزهري وفيه نظر من حيث
وقوعها على العقلا وعلى هذا فالخطاب في سلمتم للاباء والامهات قوله بالمعروف فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يتعلق بسلمتم اي بالقول الجميل والثاني ان يتعلق باتيتم والثالث ان يكون حالا من فاعل
سلمتم او اتيتم فالعامل فيه حينيذ محذوف اي متلبسين بالمعروف فصل قد تقدم ان
الام احق بالرضاع فان حصل ثم مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر
فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى
يتزوج بها زوج اخر ومنها ان يابى المراة ارضاع الولد ايذا للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض
او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن
الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فها هنا الارضاع واجب
على الام ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير
تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله خبير في الذين اوجه احدها انه مبتدا لا خبر له بل الخبر عن
الزوجات المتصل ذكرهن به لان الحديث معهن في الاعتداد فجا الخبر عن المقصود اذ المعنى من مات عنها
زوجها تربصت واليه ذهب الكساي والفرا وانشد الفرا

• لعلي ان مالت بي الريح ميلة • الى ابن ابي ذبان ان يتندما •

فقال

فقال لعلي ثم قال ان يتندما فاخبر عن ابن ابي ذبان وترك المتكلم اذ التقدير لعلي ابن ابي
ذبان ان يتندم ان مالت بي الريح ميلة وقال اخر

• بني اسد ان ابن قيس وقتله • بغير دم دار المذلة حلت •

فاخبر عن قتله بانه دار المذلة حلت فاخبر عن قتله بانه دار مذلة وترك الاخبار عن بني اسد
وتحرير مذهب الكساي والفرا انه اذا ذكر اسم وذكر اسم مضاف اليه فيه معنى الاخبار ترك الاخبار
عن الاول واخبر عن الثاني ان زيدا واخته منطلقة وكذلك الاية الكريمة والبيت الاول ليسا من
هذا الضرب وانما الذي اوردوه يشبها بهذا الضرب قوله

• فمن يك سايلا عني فاني • وجروة لا ترود ولا تعار •

وانكر المبرد والزجاج ذلك قال لان مجي المبتدا بدون الخبر محال وليس هذا موضع البحث في هذا المذهب
ودلايله الثاني ان له خبرا واختلفوا فيه على وجوه احدها انه يتربصن ولا بد من حذف يصحح وقوع
هذه الجملة خبرا عن الاول لخلوها من الرابط والتقدير وازواج الذين يتوفون يتربصن ويدل على
هذا المحذوف قوله ويذرون فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لتلك الدلالة وثانيها ان الخبر
ايضا يتربصن ولكن حذف العايد من الكلام للدلالة عليه والتقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم
قاله الاخفش وثالثها ان يتربصن خبر المبتدا محذوف التقدير وازواجهم يتربصن وهذه الجملة
خبرا عن الاول قاله المبرد ورابعها ان الخبر محذوف بجملته قبل المبتدا تقديره فيما يتلى عليكم حكم
الذين يتوفون ويكون قوله يتربصن جملة مبينة للحكم ومفسرة له فلا موضع لها من الاعراب ويعزى
هذا لسيبويه قال ابن عطية وحكى المهدوي عن سيبويه ان المعنى وفيما يتلى عليكم الذين
يتوفون قال ولا اعرف هذا الذي حكاه لان ذلك انما يتجه اذا كان في الكلام لفظ امر بعد المبتدا
نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا وهذه الاية فيها معنى
الامر لا لفظه فيحتاج مع هذا التقدير الى تقدير اخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الامر وخامسها
ان بعض الجملة قام مقام شي مضاف الى عايد المبتدا والتقدير والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربص ازواجهم فحذف ازواجهن بجملته وقامت النون التي هي ضمير الازواج مقامهن
مضافا فنهن الى ضمير المبتدا وقال القرطبي المعنى والرجال الذين يموتون منكم ويذرون اي
يتركون ازواجا اي ولهم زوجات فالزوجات يتربصن قال معناه الزجاج واختاره النحاس
وحذف المبتدا في القران كثير قال تعالى قل افانبيكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقرا الجمهور
يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين
موتها واصل التوفي اخذ الشي وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا وقرا علي بن
ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح اليا على بنايه للفاعل ومعناها يستوفون
اجالهم قاله الزمخشري ويحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر
الفا فقال الله وكان احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله تعالى عنه على ان امره بوضع كتاب
في النحو وقد تقدم البحث في قوله يتربصن ثلاثة قروء وهل بانفسهن تاكيدا ولا وهل نصب قروء على
الظرف او المفعولية وهو جار هنا قوله منكم في محل نصب على الحال من مرفوع يتوفون والعامل
فيه محذوف تقديره حال كونه منكم ومن يحتمل التبعيض وبيان الجنس والازواج هنا النسا والعرب
تسمي الرجل زوجا وامراته زوجاته وربما الحقوا بها الها فصل والتربص التاني والتصبر
عن النكاح وترك الخروج عن مسكن النكاح بان لا تفارقه ليلا ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفي عنها
في كتابه كما ذكرها للمطلقة بقوله اسكنوهن وليس في لفظ العدة في القران ما يدل على الاحداد
وانما قال يتربصن فبينت السنة جميع ذلك قوله وعشرا انما قال عشرا من غير تاء في العدة
والمراد عشرة ايام لوجوه الاول ان المراد عشر ليال مع ايامها وانما اوثرت الليالي على الايام في التاريخ
لسبقها قال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة فيها ولا تراهم قط يستعملون
التذكير ذاهبين فيه الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم قال تعالى ان لبثتم
الا عشرا ان لبثتم الا يوما الثاني قال المبرد انه حذف التا لاجل ان التقدير عشر مدد كل مدة منها

• يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة قال •
• فطافت ثلاثا بين يوم وليلة • وكان النكير ان تضيف وتجارا والثالث •

ان المعدود مذكر وهو الايام وانما حذف التاء لان المعدود المذكر اذا ذكر وجب لحاق التاء في عدده قالوا صمنا خمسة ايام واذا حذف لفظا جاز في العدد الوجهان ذكر التاء وعدمها حكى الكسائي اي صمنا من الشهر خمسا ومنه الحديث واتبعه بست من شوال وقال اخر

والا فسيري مثل ما سار راكب ٭ تيمم خمسا ليس في سيره امم

نص النحويون على ذلك قال ابو حيان فلا يحتاج الى تاويلها بالليالي ولا بالمدد كما قدره الزمخشري والمبرد على هذا قال واذا تقرر هذا فجاء قوله عشرا على احد الجائزين وانما حسن حذف التاء هاهنا لانه منقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليسا كما ذكر بل هو الافصح وفائدة ذكره ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا انه عنى به اراد الليالي والايام داخلة معها فقوله الا يوما دليل على ارادة الايام قال ابو حيان وهذا عندنا يدل على ان المراد بالعشر الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال بعضهم عشر وقال بعضهم يوم فدل على ان المقابل باليوم انما هو ايام اذ لا يحسن في المقابلة ان يقول بعضهم عشر ليال فيقول البعض يوم الرابع ان هذه الايام حزن ومكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وخفنا ليالي امارة الحجاج الخامس ان المراد بها الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم وبعض الفقها قالوا اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج **فصل** لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الرضاع ذكر عدة الوفاة ايضا لئلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة الطلاق **فصل** هذه العدة واجبة على كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين الاولى ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقها نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة لظاهر هذه الاية ولان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فوجب ان يشتركا فيه واجاب الفقها بان التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق الصورة الثانية ان تكون حاملا فعدتها موضع الحمل ولو كان بعد وفاة الزوج بلحظة وعن علي رضي الله عنه ان تتربص بابعد الاجلين واستدل الجمهور بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل هذه الاية انما وردت عقيب ذكر المطلقات فتكون للمطلقات لا للمتوفى عنها فالجواب ان دلالة الاقتران ضعيفة والاعتبار انما هو بعموم اللفظ وايضا قال عبد الله بن مسعود انزلت سورة القصرى بعد الطولى اراد بالقصرى سورة الطلاق وبالطولى سورة البقرة واراد به قوله تعالى في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فحمله على النسخ وعامة الفقها خصوا الاية بحديث سبيعة وهو ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي ولا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول **فصل** اختلفوا في عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها فقال سعيد بن المسيب والزهري والحسن البصري وجماعة عدتها اربعة اشهر وعشر وبه قال الاوزاعي واسحاق وروي عن علي وابن مسعود ان عدتها ثلاث حيض وهو قول عطا وابراهيم النخعي وسفيان الثوري واصحاب الراي قال مالك لا تنقضي عدتها في هذه المدة حتى ترى عادتها من الحيض في تلك المدة مثل ان كان عادتها تحيض في كل شهر فعليها حيضتان وان كان عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فههنا يكفيها الشهور وهذا خلاف ظاهر الاية فان ارتابت استبرات نفسها من الريبة كما ان ذات الاقرا اذا ارتابت وجب عليها ان تحتاط **فصل** اذا مات الزوج وقد بقي من اشهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم يكمل الشهر الاول من الخامس ثلاثين يوما ثم يضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس **فصل** اجمع الفقها على ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني

فانه ابى نسخها وسياتي كلامه ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر في النزول ٭ **فصل** اختلفوا في ابتداء هذه المدة فقال بعضهم ابتداوها من حين العلم بالوفاة لقوله تعالى يتربصن بانفسهن وتربصهن بانفسهن لا يحصل الا بقصدهن التربص والقصد لا يكون الا مع العلم وقال الاكثرون ابتداوها من حين الموت لانه سببها فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر الوفاة اعتدت بما انقضى من المدة ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضا عدتها مضي هذه المدة **فصل** قال القرطبي اجمع العلما على ان نفقة المطلقة اذا كانت حاملا واجبة لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطا والحسن وعكرمة ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحاق ليس لها نفقة وحكاه ابو عبيد عن اصحاب الراي وروي عن علي وعبد الله ان لها النفقة من جميع المال وبه قال ابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وابو العالية والنخعي وحماد بن ابي سليمان وايوب السختياني وسفيان الثوري وابو عبيد **فصل** روي عن ابي العالية وسعيد بن المسيب ان الله تعالى انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو منقول عن الحسن البصري **فصل** احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام بقوله تعالى والذين يتوفون منكم قالوا هذا خطاب مع المومنين فاختص بهم وجوابه ان المومنين لما كانوا هم العاملون بذلك خصهم بالذكر لقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا قوله فاذا بلغن اجلهن اي اذا انقضت هذه المدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب للحكام قوله فيما فعلن في انفسهن اي من اختيار الازواج دون العقد فان العقد الى الولي وقيل فيما فعلن من التزين للرجال زينة لا ينكرها الشرع **فصل** يجب عليها الاحداد في عدة الوفاة وهو الامتناع من الزينة والطيب فلا يجوز لها تدهين راسها باي دهن كان سواء كان فيه طيب او لم يكن ولها تدهين جسدها بدهن لا طيب فيه فان كان فيه طيب فلا يجوز ولا يجوز لها ان تكتحل بكحل فيه طيب وفيه زينة كالكحل الاسود ولا باس بالكحل الفارسي الذي لا زينة فيه وان اضطرت الى كحل فيه زينة فرخص فيه كثير من اهل العلم منهم سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وعطا والنخعي وبه قال مالك واصحاب الراي وقال الشافعي تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا قالت ام سلمة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت علي صبرا فقال انه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا يجوز لها الخضاب ولا لبس الوشي والديباج والحلي ويجوز لها لبس البيض من الثياب ولبس الصوف والوبر ولا تلبس الثوب المصبوغ كالاحمر والاصفر والاخضر الناضر ويجوز ما صبغ لغير زينة كالسواد والكحلي وقال سفيان لا تلبس المصبوغ **فصل** قال القرطبي اذا كان الزوج يملك رقبة المسكن فان للزوجة العدة فيه وعليه اكثر الفقها وان كان للزوج السكنى دون الرقبة فلها السكنى في مدة العدة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه السلام للفريعة وقد علم ان زوجها لا يملك رقبة المسكن اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان قد ادى الكرا فان كان لم يود الكرا فالذي في المدونة انه لا سكنى لها في مال الميت وان كان موسرا لان حقها انما يتعلق بما يملكه من السكنى تاما وما لم ينقد عوضه لم يملكه ملكا تاما وانما ملك العوض الذي بيده ولا حق في ذلك للزوجة الا بالميراث دون السكنى لان ذلك مال وليس بسكنى وروي عن مالك ان الكرا لازم للميت في ماله **فصل** ولها ان تخرج في حوائجها نهارا الى بعد العتمة ولا تبيت الا في منزلها وقوله عليه السلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر يدل على ان الكتابية لا احداد عليها وبه قال ابو حنيفة وروي عن مالك ان عليها الاحداد كالمسلمة وبه قال الشافعي **فصل** والاحداد واجب على جميع الزوجات الحراير والاما والصغار والكبار وذهب ابو حنيفة انه لا احداد على امة ولا على صغيرة وقال الحسن الاحداد ليس بواجب قوله بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها ان يكون حالا من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسات بالمعروف ومصاحبات له الثاني انه مفعول به اي تكون الباء للتعدية الثالث ان يكون نعت مصدر محذوف اي فعلن فعلا بالمعروف اي كائنا ويجي فيه مذهب سيبويه انه حال من ضمير المصدر المعرفة اي فعلنه اي الفعل ملتبسا بالمعروف وهو الوجه الرابع قوله

بما تعملون متعلق بخبير وقدم لاجل الفاصلة وما يجوزان تكون مصدرية وان تكون نكرة بمعنى
الذي او نكرة موصوفة وهو ضعيف وعلى هذين القولين فلا بد من عايد محذوف وعلى الاول لا
يحتاج اليه الا على راي ضعيف **فصل** تمسك اصحاب ابي حنيفة في جواز النكاح بغير ولي
بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف قالوا واضافة الفعل الى الفاعل
محمولة على المباشرة لانه الحقيقة في اللفظ والجواب ان هذا خطاب مع الاوليا والحكام تقدم
وتقدير الاية لا جناح على النسا وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا
وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك الحلال من الزوج اذا كان مستجمعا لشرايط الصحة
والله اعلم **قوله** تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الى قوله حليم قال القرطبي لا
جناح اي لا اثم والجناح الاثم وهو اصح في الشرع وقيل بل هو الامر الشاق وهو اصح في اللغة
قال الشماخ • اذا تعلو براكبها خليجا • تذكر ما لديه من الجناح •
والتعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح
للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشي وهو
جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر
الى وجهك الكريم وكذلك قالوا • وحسبك بالتسليم مني تقاضيا •
والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ذكر
الشي بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد لان النجاد عبارة عن حمالة السيف اذا
كانت حمالة سيفه طويلة لزم منه ان يكون الرجل طويلا وكذلك اذا كان كثير الرماد لزم منه ان يكون
كثير الطبخ للاضياف وغيرهم والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل المقصود وغيره الا ان قرينة الحال
تؤكد حمله على المقصود والخطبة قال الفرا الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو مثل قولك انه لحسن
القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس والخطبة مصدر في الاصل بمعنى الخطب والخطب الحاجة ثم
خصت بالتماس النكاح لانه بعض الحاجات يقال ما خطبك اي ما حاجتك وفي اشتقاقها وجهان
الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي
سالها امرا وشانا في نفسها والثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام وقال خطب المراة
اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير والخطبة بالضم الكلام
المشتمل على الوعظ والزجر وكلاهما من الخطب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقال لها خطب فيقول
نكح قوله من خطبة النسا في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الها المجرور في به
والثاني ما المجرورة بفي والعامل على كلا التقديرين محذوف وقال ابو البقا حال من الها المجرورة
فيكون العامل فيه عرضتم ويجوز ان يكون حالا من ما فيكون العامل فيه الاستقرار وقال شهاب الدين
وهذا على ظاهره ليس بجيد لان العامل فيه محذوف على ما تقرر الا ان يريد من حيث المعنى والصناعة
فقد يجوز له ذلك والخطبة بكسر الخا فعل الخاطب من كلام وقصد واستلطاف بفعل او قول يقال
خطبها يخطبها خطبا وخطبة ورجل خطاب كثير التصرف في الخطبة والخطب الخاطب والخطيب الخطبة
والخطبة فعله كجلسة وقعدة وخطب بضم الخا هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره قال النحاس
والخطبة ما كان لها اول واخر وكذلك ما كان على فعله نحو الاكلة والضغطة **فصل** التعريض
بالخطبة مباح في عدة الوفاة وهي ان يقول رب راغب فيك من يجد مثلك انك لجميلة انك لصالحة
انك على لكريمة اني فيك لراغب وان من غرضي ان اتزوج وان جمع الله بيني وبينك بالحلال اعجبني
وان تزوجتك لاحسن اليك ونحو ذلك من الكلام من غير ان يقول انكحيني والمراة تجيبه بمثل ان
رغبت فيه وقال ابراهيم لا باس ان يهدي اليها ويقوم بشغلها في العدة اذا كانت من شانه وروي
ان سكينة بنت حنظلة تايمت من زوجها فدخل عليها ابو جعفر محمد بن علي الباقر في عدتها وقال
يا ابنة حنظلة انا من قد علمت قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي علي وقدمي في الاسلام
فقالت له سكينة اتخطبني وانا في العدة وانت يوخذ عنك فقال انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وهي في عدة من زوجها ابي سلمة
فذكر لها منزلته من الله عز وجل وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده
فصل والنسا في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام الاول التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا

وهي الخالية عن الازواج والعدد الا ان يكون قد خطبها غيره لقوله عليه السلام لا يخطبن احدكم على
خطبة اخيه وهذا الحديث وان كان مطلقا فيه ثلاث احوال الحالة الاولى ان يخطب الرجل فيجاب صريحا
فها هنا لا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثانية ان يجاب بالرد صريحا فها هنا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثالثة
ان لا يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فها هنا فيه خلاف فقال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت وان
لم يدل على الرضا لكنه لا يدل على الرضا وهو الجديد عن الشافعي وقال مالك لا يجوز وهو القديم لان
السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة فربما حصلت الرغبة من بعض الوجوه فتصير
هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا تجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا
وهي زوجة الغير لان خطبتها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة
الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام والرجعية كذلك
لانها في حكم الزوجة لصحة طلاقها وظهارها ولعانها وعدتها ومنه عدة الوفاة اذا مات عنها وتوارثا
القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ثلاثة اقسام
الاول المعتدة عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة
النسا فظاهرها انها في المتوفى عنها زوجها لانها مذكورة عقيب تلك الاية ولما خصص التعريض
بعدم الجناح دل على ان التصريح بخلافه والمعنى يوكده لان التصريح لا يحتمل غير النكاح فربما حملها
الحرص على النكاح على الاخبار بانقضا العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا
يدعوها الى الكذب الثاني المعتدة عن الطلاق الثلاث والباين باللعان والرضاع ففي جواز التعريض
بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها وقيل لا يجوز لان
عدتها بالاقرا فلا يومن عليها الكذب في الاخبار بانقضا عدتها لرغبتها في الخاطب الثالث الباين
بطلاق او فسخ وهي التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة
او اعسار نفقة فهذه يجوز لزوجها التصريح والتعريض واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض
خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية
وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا قوله تعالى او اكننتم او هنا للاباحة او التخيير او
التفصيل او الابهام على المخاطب واكن في نفسه شيا اي اخفاه وكن الشي بثوب ونحوه اي ستره به
فالهمزة في اكن للتفرقة بين الاستعمالين كاشرقت وشرقت وقال الفرا للعرب في اكننته اي سترته
لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم
بينهما قالوا اكننت اذا استترته حتى لا تصيبه افة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض
مكنون مصون عن التدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشي الذي يخفيه الانسان
ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت ومفعول اكن محذوف يعود على ما الموصولة في قوله
فيما عرضتم اي او اكننتموه وفي انفسكم متعلق باكننتم ويضعف جعله حالا من المفعول المقدر **فصل**
استدل بعضهم بهذه الاية على انه لا يجب الحد بالتعريض بالقذف لان الله تعالى لما رفع الحرج في التعريض
بالنكاح دل على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد واجيب بان الله تعالى لم يحل التصريح بالخطبة
في النكاح للمعتدة واذن في التعريض الذي يفهم منه النكاح فهذا يدل على ان التعريض يفهم منه القذف
والاعراض يجب صيانتها وذلك يوجب الحد على المعرض لئلا يتعرض الفسقة الى اهل الاعراض بالتعريض
الذي يفهم منه ما يفهم بالتصريح **فصل** والمقصود من الاية انه لا حرج في التعريض
للمراة في عدة الوفاة ولا فيما يضمر الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا
من ان يميل بقلبه اليها ولا يذكر باللسان شيا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم
في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات فالجواب ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم
التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل
ففي اول الاية اباح التعريض في الحال وحرم التصريح في الحال وهنا اباح له ان يعقد قلبه على انه
سيصرح بذلك بعد انقضا العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن
لان شهوة النفس اذا حصلت للنكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان رفع هذا
الخاطر كالشي الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال ولكن لا تواعدوهن سرا وهذا الاستدراك
فيه ثلاثة اوجه احدها انه استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستذكرونهن فان الذكر يقع على انحاء كثيرة

ووجوه متعددة فاستدرك منه وجه ويمني فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان من الجايز
لاندراجه تحت مطلق الذكر وهو نظير زيد سيلقى خالدا ولكن تواجهه بشر لما كانت احوال اللقا
كثيرة من جملتها مواجهتها بالشر استدركت هذه الحالة من بينها والثاني قاله ابو البقا انه مستدرك من
قوله فيما عرضتم وليس بواضح والثالث قاله الزمخشري وان المستدرك منه جملة محذوفة وقبل لكن
تقديره فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا وقد تقدم ان المعنى على الاستدراك من الجملة فيه فلا
حاجة الى حذف عنه عني وانما الذي يحتاجه ما بعد ولكن وقوع ما قبلها من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقا قوله سرا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون
مفعولا ثانيا لتواعدوهن والثاني انه حال من فاعل تواعدوهن اي لا تواعدوهن مستخفين
بذلك والثالث انه نعت مصدر محذوف اي مواعدة سرا والرابع انه حال من ذلك المصدر المعرف اي
المواعدة مستخفية والخامس ان تنتصب على الظرف مجازا اي في سر وعلى الاقوال الاربعة فلا بد من
حذف مفعول تقديره لا تواعدوهن نكاحا والسر ضد الجهر وقيل يطلق على الوطي وعلى الزنا
مخصوصة واسندوا للحطيئة •

• ويحرم سر جارهم عليهم • ويأكل جارهم انف القصاع • وقول الاعشى

• ولا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تابدا • وقول الفرزدق

• موانع للاسرار الا من اهلها • ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف •

اي الذي شفه الهم يعني انهن عفايف يمنعن الجماع الا من ازواجهن وقال امرؤ القيس

• الا زعمت بسباسة القوم انني • كبرت وان لا يحسن السر امثالي •

فصل اختلفوا في السر هنا فقال قوم هنا الزنا كان الرجل يدخل على المراة من اجل
الزنية وهو يعرض بالنكاح ويقول لها دعيني اجامعك فاذا وفيت وعدتك اظهرت نكاحك قاله
الحسن وقتادة وابراهيم وعطا ورواه عطية عن ابن عباس وقال زيد بن المسلم اي لا ينكحها سرا
فيمسكها فاذا احلت اظهرت ذلك وقال مجاهد هو قول الرجل لا تفوتيني نفسك فاني ناكحك وقال
الشعبي والسعدي لا ياخذ ميثاقها ان لا تنكح غيرها وقال عكرمة لا يخطبها في العدة وقال الكلبي
وروي عن ابن عباس لا تصفوا انفسكم لهن بكثرة الجماع فيقول اتيتك الاربعة والخمسة واشباه
ذلك وانما قيل للزنا والجماع سر لانه يكون في خفا بين الرجل والمراة **فصل** حكى القرطبي
عن ابن عطية قال اجمعت الامة على كراهة المواعدة للمراة في نفسها وللاب في ابنته البكر والسيد
في امته قال ابن المواز واما الولي الذي لا يملك الجبر فاكرهه وقال مالك رحمه الله فيمن يواعد
في العدة ثم يتزوج بعدها فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل ويكون تطليقة واحدة واما ابن وهب
وروي اشهب عن مالك انه يفرق بينهما ايجابا وقاله ابن القاسم وحكى ابن حارث مثله عن ابن
الماجشون وزاد ما يقتضي التابيد وقال الشافعي ان صرح بالخطبة وصرحت له بالاجابة ولم
ينعقد النكاح تنقضي العدة والنكاح ثابت قوله الا ان تقولوا في هذا الاستثنا قولان احدهما انه
استثنا منقطع لانه لا يندرج تحت سر على اي تفسير فسرته به كانه وقال لكن قولوا قولا معروفا
والثاني انه متصل وفيه تاويلان ذكرهما الزمخشري فانه قال فان قلت ثم يتعلق حرف الاستثنا
قلت بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة اولا تواعدوهن
الا بان يقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولكن استثنا منقطعا من سرا لاداية الا قولك لا تواعدوهن
الا بالتعريض تجعله استثنا متصلا مفرغا على احدها وليس الاول انه مستثنى من المصدر ولذلك
قدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة والثاني انه من مجرور محذوف ولذلك قدره
بالا بان يقولوا بالتعريض فلما حذفت لان التقدير عنده لا تواعدوهن بشي الا بان يقولوا
قوله بان يقولوا بالتعريض فلما حذفت الباء من ان وهي باء السببية بقي في ان الخلاف المشهور بعد
حذف حرف الجر هل هي في محل نصب ام جر وقوله لا دابه على قولك الى اخره يعني انه لا يصح تسلط العامل
عليه فان القول المعروف عنده المراد به التعريض وانت لو قلت لا تواعدوهن الا التعريض لم يصح
لان التعريض لا مواعدا ورد عليه ابو حيان بان الاستثنا المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل
عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك وفيه لغتان لغة الحجاز وجواب النصب مطلقا نحو ما جا
احد الا حمار ولغة تميم اجراه مجرى المتصل فيجيزون فيه النصب والبدلية بشرطه وقسم لا يصح فيه

ذلك

ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما ينفع الا ما ضر وحكم هذا النصب عند العرب قاطبة فالقسمان يشتركان
في التقدير لكن عند البصريين الا ان احدهما يصح تسلط العامل عليه في قولك ما جا احد الا حمار لو
قلت ما جا الا حمار صح بخلاف القسم الثاني فانه لا يتوجه عليه العامل وقد تقدم البحث في مثل هذا
كثير **فصل** والقول المعروف قال بعض المفسرين هو التعريض بالخطبة وقال اخرون
لما اذن في اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة استثنى منه المسارة بالقول المعروف
وهو ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشيا
الجميلة مؤكدا لذلك التعريض قوله ولا تعزموا في لفظ العزم وجوه الاول انه عبارة عن عقد القلب على
فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ
انما يعدى للفعل بحرف على يقال فلان عزم على كذا فيكون تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح
حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي على النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم
على المعزوم عليه فاذا ورد النهي على العزم فلان يكون النهي عن الاقدام على المعزوم عليه اولى الثاني
ان العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت ويقال هذا من باب العزايم لا من باب الرخص
وقال عليه السلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله تعالى يحب ان يوتى رخصه كما يوتى عزايمه
فالعزم بهذا المعنى جاير على الله تعالى ومن اول لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول ولا تعزموا عقدة
النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوه ولا تعزموا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اختيار اكثر
المحققين الثالث قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان معناه ولا تعقدوا عقدة
النكاح قال القرطبي عزم الشي وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة
النكاح وحكى سيبويه ضرب فلان الظهر والبطن اي على قال سيبويه والحذف هذه الاشيا لا يقاس
عليه وقال النحاس ويجوز ان يكون ولا تعقدوا عقدة النكاح لان معنى تعزموا وتعقدوا واحد
ويقال تعزموا بضم الزاي **فصل** اعلم ان الانسان اذا فعل فعلا فلا بد ان يتقدم ذلك
الفعل ست مقدمات اولها ان يسنح له ذلك الفعل او معنى يسنح له ان يجنح الى فعله ويعرض له فعله
وثانيها ان يفكر في فعله ان يفعله ام لا وثالثها ان يخطر بباله فعله بمعنى انه يترجح فعله على تركه
ورابعها ان يريد فعله وخامسها ان يهم بفعله وهو عزم غير جازم وسادسها ان يعزم عزما جازما
بفعله **فصل** واصل العقد الشد وهو عزم غير جازم العهود والانكحة تسمى عقودا لانها
تعقد كعقود الحبل في التوثيق قوله عقدة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول به على انه
ضمن عزم معنى ما يتعدى بنفسه وهو تنووا او تباشروا ونحو ذلك الثاني انه منصوب على اسقاط
حرف الجر وهو على فان عزم يتعدى بها قال •

• عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود من يسود •

وحذفها جاير كقول عبيده

• ولقد ابيت على الطوى واظله • حتى اتاك به كريم المطعم •

اي واظل عليه الثالث انه منصوب على المصدر فان المعنى ولا تعقدوا عقدة فكانه مصدر على
غير المصدر نحو قعدت جلوسا والعقدة مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف اي عقدتم
النكاح قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله في الكتاب وجهان احدهما ان المراد به المكتوب
والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة اخرها الثاني ان يكون المراد الكتاب نفسه لانه في معنى الفرض
كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا الكتاب اخره ونهايته وقال تعالى ان الصلاة
كانت على المومنين كتابا موقوتا اي مفروضة قال القرطبي وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ
فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا المعنى بمعنى القران ثم قال تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم
وهذا تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر منه في السر والعلانية فالهاء
في فاحذروه تعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي فاحذروا عقابه ويحتمل ان يعود
على ما في قوله ما في انفسكم اي ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزمخشري ثم قال واعلموا
ان الله غفور حليم اي لا يعجل بالعقوبة قوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة ان
طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة الى قوله على المحسنين قوله ما لم في ما هذه ثلاثة
اقوال اظهرها ان تكون مصدرية ظرفية تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت

السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم وقول الاخر

اني بحبلك واصل حبلي • وبريش نبلك رايش نبلي
مالم اجدك على هدي اثر • يقفوا مقصك قايف قبلي

الثاني ان تكون شرطية بمعنى ان نقله ابو البقا وليس بظاهر لانه يكون حينئذ من باب اعتراض الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا في الاول نحو ان تاتني ان تحسن الي اكرمك اي ان اتيت محسنا وكذا الاية الكريمة ان طلقتموهن غير ماسين لهن بل الظاهر ان هذا القايل انما اراد تفسير المعنى لان ما الظرفية مشبهة بالشرطية ولذلك يقتضي التعميم الثالث ان تكون موصولة بمعنى التي وتكون للنسا كانه قيل ان طلقتم النسا اللاتي لم تمسوهن وهو ضعيف لان ما الموصولة لا توصف بها وان كان يوصف بالذي والتي وفروعها وقرا الجمهور تمسوهن ثلاثيا وهي واضحة لان الغشيان من فعل الرجل قال تعالى ولم يمسسني بشر وقرا حمزة والكسايي هنا وفي الاحزاب تماسوهن من المفاعلة فيحتمل ان يكون فاعل بمعنى فعل كسافر فتوافق الاولى ويحتمل ان يكون على بابها من المشاركة لانه قال تعالى من قبل ان يتماسا وايضا فان الفعل من الرجل والتمكين من المراة ولذلك قيل لها زانية ورجح الفارسي قراة الجمهور بان افعال هذا الباب كلها ثلاثية نحو نكحهن فرع سعد وضرب الفحل قال تعالى لم يطمثهن وقال فانكحوهن باذن اهلهن واما قوله في الظهار من قبل ان يتماسا فالمراد منه المماسة غير الجماع وهي حرام في الظهار قوله او تفرضوا فيه اربعة اوجه احدها انه مجزوم عطفا على تمسوهن واو على بابها من كونها لاحد الشيين قاله ابن عطية والثاني انه منصوب باضمار ان عطفا على مصدر متوهم واو بمعنى الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي قاله الزمخشري الثالث انه معطوف على جملة محذوفة تقديره فرضتم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب حذف حرف الجزم وابقا عمله وهو ضعيف جدا وكان الذي حسن هذا كون لفظ لم موجودا قبل ذلك والرابع ان تكون او بمعنى الواو قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاها باسنا بياتا او هم قايلون اي وهم وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون وقوله لا تطع منهم اثما او كفورا وقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جا احد منكم والمعنى اي وجا اي وتفرضوا على تمسوهن فهو مجزوم وايضا قال ابن الخطيب واذا تاملت هذا القول علمت انه متكلف بل خطا قطعا والفرض في اللغة التقدير اي تقدروا لهن شيا قوله فريضة فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به وهي بمعنى مفعوله اي الا ان تفرضوا لهن شيا مفروضا الثاني ان تكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا واستجود ابو البقا الوجه الاول قال وان يكون مفعولا به وهو الجيد والموصوف محذوف تقديره متعة مفروضة **فصل** هذه الاية نزلت في رجل من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها نزلت هذه الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك قوله ومتعوهن قال ابو البقا ومتعوهن معطوف على فعل محذوف تقديره فطلقوهن ومتعوهن وهذه لا حاجة اليه فان الضمير المنصوب في متعوهن عايد على المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض المذكورة ان في قوله ان طلقتم النسا الى اخرها فان قيل ظاهر الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فالجواب من وجوه الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض وغيره فكان عدم المسيس شرطا في اباحة الطلاق مطلقا الثاني ما قدمناه من ان ما بمعنى التي والتقدير ان طلقتم النسا اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا ينصرف ولا يبين فيه الاعراب وعلى هذا فلا يكون ما شرطا فزال السوال الثالث قال القفال ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم الامر وتقديره لا مهر عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر قال ابن الخطيب وهذا ظاهر وبيان ذلك ان قوله لا جناح معناه لا مهر لان اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم ادا المال ثقل فكان جناحا ويدل على ان هذا هو المراد وجهان الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فنفى الجناح ممدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض

والتقدير

والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الوجه الثاني ان تطليق النسا قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في هذه الاية والثاني قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الاية التي بعدها وقد اوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له فيجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت هاهنا فلما كان المثبت في الاية التي بعدها هو لزوم المهر وجب ان يقال المنفي في هذه الاية هو لزوم المهر قوله على الموسع قدره جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان احدهما انها لا محل لها من الاعراب بل هي استينافية بينت حال المطلق بالنسبة الى ايساره واقتاره والثاني انها في موضع نصب على الحال وذو الحال فاعل متعوهن قال ابو البقا تقديره بقدر الوسع وهذا تفسير معنى وعلى جعلها حالية فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها وهو محذوف تقديره على الموسع منكم ويجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم ان تكون الالف واللام قامت مقام الضمير المضاف اليه تقديره على موسعكم قدره وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع وقرا ابو حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرا حمزة والكسايي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب ابو زيد والاخفش واكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد حكى ابو زيد خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال وتقرا في كتاب الله فسالت اودية بقدرها وقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جايزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وقيل بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشي يقال هذا على قدر هذا وقرا بعضهم بفتح الراء في نصبه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المعنى قال ابو البقا وهو مفعول على المعنى لان معنى متعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه وشرح ما قاله ان يكون من باب التضمين ضمن متعوهن معنى اذوا والثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره اوجبوا على الموسع قدره وجعله ابو البقا اجود من الاول وفي السجاوندي وقال ابن ابي عبلة قدره اي قدره الله انتهى وظاهر هذا انه قرا بفتح الدال والراء فيكون قدره فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى والضمير المنصوب يعود على المصدر المفهوم من متعوهن والمعنى ان الله قدر كيفية الامتاع على الموسع وعلى المقتر قوله متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر وتحريره انه اسم مصدر لان المصدر الجاري على صدره انما هو التمتيع هو من باب انبتكم من الارض نباتا وقال ابو حيان قالوا انتصب على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يمتع به فهو اسم له ثم اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن قال شهاب الدين وفيه نظر لان المعهود ان يطلق المصدر على اسما الاعيان كضرب بمعنى مضروب واما اطلاق الاعيان على المصدر فلا يجوز وان كان بعضهم جوزه على قلة نحو قولهم تربا وجندلا وقايما وقد قعد الناس والصحيح ان تربا ونحوه مفعول به وقايما نصب على الحال والعامل فيه ما تضمنه الجار والمجرور من معنى الفعل وصاحب الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا قوله بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمتعوهن فيكون البا للتعدية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمتاعا فيكون في محل نصب والبا للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف قوله حقا في نصبه اربعة اوجه احدها انها مصدر موكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وهذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا ولا يجوز تقديم هذا المصدر على الجملة قبله والثاني ان تكون صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المسلمين المحسنين والثالث انه حال مما كان حالا منه متاعا وهذا على راي من يجيز تعدد الحال والرابع ان يكون حالا من المعروف اي بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين وعلى المحسنين يجوز ان يتعلق بحقا لانه بمعنى الواجب وان يتعلق بمحذوف لانه صفة له **فصل** اعلم ان المطلقات اربعة اقسام القسم الاول وهو انه لا يوخذ منهن على الفراق شي طلقا واخذن لهن كمال المهر وعليهن العدة القسم الثاني المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه وبين ان لها نصف المفروض لها وبين في سورة الاحزاب انه لا عدة على غير المدخول بها فقال اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع المطلقة بعد الدخول ولم يكن فرض لها وحكم

لها القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن والقياس ايضا يدل عليه فان
الامة مجمعة على ان الموطوءة بشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم **فصل**
تمسك بعضهم بهذه الاية على ان جمع الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
يتناول جميع انواع التطليق بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
الا اذا طلقتموهن ثلاث تطليقات فان عليكم الجناح وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وعلى هذا
فيتناول هذه الاية جميع انواع التطليق مفردا ومجموعا قال ابن الخطيب وهذا الاستدلال ضعيف
لان الاية دالة على تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل بها ادخاله في الوجود مرة واحدة
ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فان اليمين
تنعقد على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثناء فانه يشكل
بالامر لانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني **فصل**
قال بعض العلماء دلت هذه الاية على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها
تدل على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تلزم المتعة ولا يلزم من الصحة الجواز
بدليل ان الطلاق في زمن الحيض حرام واذا وقع صح **فصل** بين في هذه الاية ان المطلقة
قبل الدخول والفرض لها المتعة وقد تقدم تفسير المتعة في قوله فمن تمتع بالعمرة واعلم ان المطلقة
قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر
ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وان لم يكن فرض لها فلها المتعة لهذه الاية قال القرطبي
لو جهل المتعة حتى مضت اعوام فليدفع ذلك اليها وان تزوجت والى ورثتها ان ماتت رواه ابن
المواز عن ابن القاسم وقال اصبغ لا شيء عليه لانها تسلية الزوجة عن الطلاق وقد فات ذلك
ووجه الاول انه حق ثبت عليه فينتقل الى ورثتها كساير الحقوق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول
فذهب جماعة الى انه لا متعة لها لانها تستحق المهر وهو قول اصحاب الراي وذهب جماعة الى ان لها
المتعة لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر وبه قال عطا ومجاهد
والقسم بن محمد واليه ذهب الشافعي قال لانها تستحق المهر بما قابله من اتلاف منفعة البضع ولها
المتعة على وحشة الفراق وقال الزهري متعتان يقضي باحداهما السلطان وهي المطلقة قبل
الفرض والمسيس وهي قوله حقا على المحسنين ومتعة تلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقضي بها
السلطان وهي المطلقة بعد المسيس وهي قوله حقا على المتقين وذهب الحسن وسعيد بن جبير
الى ان لكل مطلقة متعة سواء كان قبل الفرض والمسيس او بعده لقوله تعالى وللمطلقات متاع
بالمعروف ولقوله في سورة الاحزاب فمتعوهن وقال اخرون المتعة غير واجبة والامر بها امر ندب واستحباب
روي ان رجلا طلق امرأته وقد دخل بها فخاصمته الى شريح في المتعة فقال شريح لا تاب ان تكون من
المحسنين ولا تاب ان تكون من المتقين ولم يجبره على ذلك **فصل** اختلفوا في قدر المتعة فروي
عن ابن عباس اعلاها خادم واوسطها ثلاثة اثواب درع وخمار وازار ودون ذلك وقاية او شيء من
الورق وبه قال الشعبي والزهري وهو مذهب الشافعي واحمد قال الشافعي اعلاها على الموسع
خادم واوسطها ثوب واقلها اقل ماله ثمن وحسن ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة وروي عن ابن
عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وطلقت
عبد الرحمن ابن عوف امرأته وحممها جارية سوداء اي متعها ومتع الحسن بن علي امرأته بعشرة الاف درهم
فقالت متاع قليل من حبيب مفارق وقال ابو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال
المرأة التي يسمي لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها فاذا لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقت
قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى **فصل** دلت الاية على انه
يعتبر حال الزوج في الغنا والفقر لقوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال بعض العلما
يعتبر حالها وهو قول القاضي وقال ابو بكر الرازي يعتبر في المتعة حال الرجل للاية وفي مهر المثل
حالها وكذلك في النفقة واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من
المعروف ان يسوي بين الشريفة والوضيعة **فصل** اذا مات احدهما قبل الدخول والفرض
اختلف اهل العلم في انها هل تستحق المهر ام لا فذهب علي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن
عباس الى انه لا مهر لها كما لو طلقها قبل الفرض والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر لان الموت كالدخول

في

في تقرير المسمى وكذلك في ايجاب مهر المثل اذا لم يكن في العقد مسمى وهو قول الثوري واحمد واصحاب
الراي واحتجوا بما روى علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا
ولم يدخل بها حتى مات قال ابن مسعود لها صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث
فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة
منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وقال الشافعي فان ثبت حديث بروع بنت واشق فلا
حجة في قول احد دون النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يثبت فلا مهر لها ولها الميراث وكان علي يقول
في حديث بروع لا نقبل قول اعرابي من اشجع على كتاب الله وسنة رسول الله **فصل** انما
خص المحسنين لانهم المنتفعون بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها وقال ابو مسلم اي من
اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق
المؤمنين وقيل حقا على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم هذه الاية في المطلقة قبل المسيس المفروض
لها بين ان لها نصف ما فرض لها واختلف اهل العلم في الخلوة فقال الشافعي انها لا تقرر نصف المهر
وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع
حسي ولا شرعي فالحسي كالرتق والقرن والمرض او معهما ثالث والشرعي كالحيض والنفاس وصوم الفرض
وصلاة الفرض والاحرام المطلق فرضا كان او نفلا واحتج الشافعي بان الطلاق قبل المسيس يوجب
سقوط نصف المهر لان قوله تعالى فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء ليتم الكلام
فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاضمار الاول هو المقصود لوجوه
احدها ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل
بمقتضى التعليق لانه غير منتفي قبله واذا حملناه على السقوط عملنا بمقتضى التعليق منتفي قبله وثانيها
انه قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى
اوفوا بالعقود فلا حاجة الى بيان ثبوت النصف وانما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان المقتضي
لوجوب الكل قايم فكان سقوط البعض هاهنا هو المحتاج الى البيان فكان حمل الاية على بيان السقوط
اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الاية الدالة على وجوب ايتاء المهر قد تقدمت في قوله ولا
يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا فحمل الاية على سقوط النصف اولى ورابعها ان المذكور في هذه
الاية هو الطلاق قبل المسيس والطلاق الواقع قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب
وجوب شيء فلما كان اضمار السقوط اولى لا جرم استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال معنى الاية فنصف
ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل
الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فلذا ذكرنا هذه الوجوه دفعا لهذا السؤال واستدل ابو حنيفة
بقوله تعالى واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الى قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم
الى بعض فنهى تعالى عن اخذ المهر ولم يفرق بين الطلاق وعدم الطلاق الا انا توافقنا على تخصيص
الطلاق قبل الخلوة فمن زاد على التخصيص ههنا فعليه البيان وايضا فانه تعالى نهى عن اخذ المهر
وعلل بعلة الافضا وهي الخلوة لان الافضا مشتق من الفضا وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر
المهر والجواب عن ذلك بان دليلهم عام ودليلنا خاص والخاص مقدم على العام قوله وقد فرضتم
هذه الجملة في موضع نصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون ضمير المفعول
لان الرابط موجود فيها والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن وفريضة فيها الوجهان
المتقدمان والفا في فنصف جواب الشرط فالجملة في محل جزم جوابا للشرط وارتفاع نصف على احد
وجهين اما الابتدا والخبر حينئذ محذوف وان شئت قدرته قبله اي فعليكم او فلهن نصف وان شئت
بعده اي فنصف ما فرضتم عليكم او لهن واما على خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب نصف وقرات
فرقة فنصف بالنصب على تقدير فادفعوا او ادوا قال ابو البقا ولو قرئ بالنصب لكان وجهه فادوا
فكانه لم يطلع عليها قراءة مروية والجمهور على كسر نون نصف وقرا زيد وعلي ورواها الاصمعي قراءة عن
ابي عمرو فنصف بضم النون هنا وفي جميع القران وهما لغتان وفيه لغة ثالثة نصيف بزيادة يا ومنه
الحديث ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه والنصيف ايضا القناع قاله القرطبي والنصف الجزء من اثنين يقال
نصف الما القدح اي بلغ نصفه ونصف الازار الساق وكل شيء بلغ نصف غيره بعد نصفه وما في ما فرضتم

بمعنى الذي والعايد محذوف لاستكمال الشروط ويضعف جعلها نكرة موصوفة قولـــه تعالى الا ان
يعفون في هذا الاستثنا وجهان احدهما انه منقطع قال ابن عطية وغيره لان عفوهن عن النصف ليس
من جنس احدهن والثاني انه متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف
ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب واليه نحا ابو البقا وهذا ظاهر ونظيره لتاتنني به الا ان يحاط
بكم قال ابو حيان الا من منع ان تقع ان وصلتها حالا كسيبويه فانه يمنع ذلك فيكون حينئذ منقطعا وقرا الحسن
يعفونه بها مضمومة وفيها وجهان احدهما انه ضمير يعود على النصف والاصل الا ان يعفون عنه فحذف حرف
الجر فاتصل الضمير بالفعل والثاني انها ها السكت والاستراحة وانما ضمها تشبيها بها والضمير كقول الاخر هم
الفاعلون الخير والامرونه على احد التاويلين في البيت ايضا وقرا ابن ابي اسحاق يعفون بتا الخطاب ووجهه
الالتفات من ضمير الغيبة الى الخطاب وفايدة هذا الالتفات التخصيص على عفوهن وانه مندوب ويعفون
منصوب بان تقديرا فانه مبني لاتصاله بنون الاناث هذا راي الجمهور واما ابن درستويه والسهيلي فانه
عندهما معرب وقد فرق الزمخشري وابو البقا بين قولك الرجال يعفون والنسا يعفون وانه من الواضحات
بان قولك الرجال يعفون الواو فيه ضمير جماعة الذكور وحذفت قبلها واو اخرى هي لام الكلمة فان الاصل
يعفوون فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ايضا ساكنة فحذفت
الواو الاولى لئلا يلتقي ساكنان فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة وان قولك
النسا يعفون الواو لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر قال
شهاب الدين وقد نا قش الشيخ الزمخشري بان هذا من الواضحات التي بادي قراة في هذا العلم يعرف وبانه
لم يبين حذف الواو من قولك الرجال يعفون وانه لم يذكر خلافا في بنا المضارع المتصل بنون الاناث وكل
هذا سهل لا ينبغي ان يناقش بمثله قوله تعالى او يعفو الذي او هنا فيه وجهان احدهما هي للتنويع
والثاني انها للتخيير والمشهور فتح الواو عطفا على المنصوب قبله وقرا الحسن بسكونها استثقل الفتحة
على الواو وتقديرها لا تقدرها في الالف وسائر العرب على استحقاقها ولا يجوز تقديرها الا في ضرورة كقوله

• فما سودتني عامر عن وراثة • ابا الله ان اسمو باما ولا اب •

ولما سكن الواو حذفت للساكن بعدها وهو اللام من الذي وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل
الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيها في كلامهم وقال الخليل لم يجي في الكلام واو مفتوحة
متطرفة قد قبلها فتحة الا قولهم عفوة جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة
فانها ثقيلة انتهى قال ابو حيان فقوله لقلة مجيها يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره
فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او كسرة او فتحة فان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في
اسم او فعل فان كان في فعل فهو كثير وذلك جميع امثلة المضارع الداخل عليها حرف نصب نحو لن يغزو
والذي قبله لحقه نون التوكيد منها نحو هل يغزون وكذا الامر نحو اغزون وكذا الماضي على فعل في
التعجب نحو سرو الرجل حتى ان ذوات اليا ترد الى الواو في التعجب فيقولون لقضو الرجل على ما قرر
في باب التصريف وان كان ذلك في اسم فاما ان يكون مبنيا على ها التانيث فيكثر ايضا نحو عرقوة
وترقوة وتجدوه وان كان قبلها فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كان قبلها كسرة قلبت الواو يا
نحو الغازي والغازية وشذ من ذلك اقروة جمع قرو وهي ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون في
الشر ومقاتوة جمع مقتوة وهو السايس الخادم فيتلخص من هذا ان المراد بالقليل واو مفتوحة متطرفة
مفتوح ما قبلها في اسم غير ملتبس بتا التانيث فليس قول ابن عطية والذي عندي الى اخره بظاهر
وال في النكاح للعهد وقيل بدل من الاضافة اي نكاحه كقوله •

• لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم • من الناس والاحلام غير عوازب •

اي احلامهم وهذا راي الكوفيين وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره بيده حل عقدة النكاح كما
قيل ذلك في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي عقد عقدة النكاح وهذا يويد ان المراد الزوج ن

فصل

المراد بقوله يعفون اي المطلقات يعفون عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر
واختلفوا في الذي بيده عقدة النكاح فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب ع
وسعيد بن جبير والشعبي وشريح ومجاهد وقتادة هو الزوج وبه قال ابو حنيفة وقال علقمة
وعطا والحسن والزهري وربيعة هو الولي وبه قال اصحاب الشافعي واحتج الاولون بوجوه الاول
انه ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا

عقد فقد حصل النكاح والعقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي الثالث روي عن جبير
ابن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على
ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج واحتج القايلون بانه الولي بوجوه احدها ان عفو ان
الزوج هو ان يعطيها المهر كله وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجيبوا بانه الغالب عندهم انه يسوق
المهر كله اليها عند الزواج فاذا طلق فقد استحق المطالبة بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد
عفى عنها وايضا فالعفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد تقدم وجهه في
تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي فعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على
وجه السهولة الثاني ان ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فلو كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفوا على سبيل المخاطبة فلما عبر
عنه بلفظ الغايب علمنا ان المراد منه غير الازواج واجيبوا بان سبب العدول عن الخطاب الى
الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله رغب الزوج في العقد والمعنى او يعفو الزوج الذي حبسها
بما لك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان
حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيا الثالث ان الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح
كان اجنبيا عن المراة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل
النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفو
لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح قولـــه تعالى وان تعفوا في محل رفع بالابتدا لانه في تاويل
عفوكم واقرب خبره وقرا الجمهور تعفوا بالخطاب والمراد الرجال والنسا فغلب المذكر لانه الاصل
والتانيث فرع في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فانك تقول قايم واذا اردت التانيث قلت قايمة
اللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المونث فرع عليه واما المعنى فلان الكمال للمذكور
والنقصان للاناث فلهذا متى اجتمع المذكر والمونث غلب التذكير والظاهر انه للازواج خاصة لانهم
المخاطبون في هذه الاية وعلى هذا فيكون التفاتا من غايب وهو قوله الذي بيده عقدة النكاح على
قولنا ان المراد به الزوج الى الخطاب الاول في صدر الاية وقرا الشعبي وابو نهيك يعفوا بيا من تحت
قال ابو حيان جعله غايبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد
يعني ان قوله وان تعفوا اصله يعفوون فلما دخل الناصب حذفت نون الرفع ثم حذفت الواو التي
هي لام الكلمة وهذه اليا فيه هي ضمير الجماعة جمع على معنى الموصول لانه وان كان مفرد اللفظ فهو
مجموع في المعنى لانه جنس ويظهر فيه وجه اخر وهو ان تكون الواو لام الكلمة وفي هذا الفعل
ضمير مفرد يعود على الذي بيده عقدة النكاح الا انه قدر الفتحة في الواو واستثقالا لها كما تقدم في
قراة الحسن تقديره وان يعفوا الذي بيده عقده قولـــه للتقوى متعلق باقرب وهي هنا للتعدية
وقيل بل هي للتعليل واقرب يتعدى تارة واللام كهذه الاية وتارة بالى كقوله تعالى ونحن اقرب
اليه وليست الى بمعنى اللام وقيل بل هي بمعناها وهذا مذهب الكوفيين اعني التجوز في الحروف ومعنى
اللام والى في هذا الموضع متقارب وقال ابو البقا ويجوز في غير القران اقرب من التقوى والى
التقوى الا ان اللام هنا تدل على معنى الى وغير معنى من فمعنى اللام العفو اقرب من اجل التقوى
واللام تدل على علة قرب العفو واذا قلت اقرب الى التقوى كان المعنى تقارب التقوى كما تقول
انت اقرب الي واقرب من التقوى يقتضي ان يكون العفو والتقوى قريبين ولكن العفو اشد قربا
من التقوى وليس معنى الاية على هذا انتهى فجعل اللام للعلة لا للتعدية والى للتعدية واعلم ان
فعل التعجب وافعل التفضيل يتعديان بحرف الذي يتعدى به فعلهما قبل ان يكونا تعجبا وتفضيلا
نحو ما ازهدني فيه وهو ازهد فيه وان كان من متعد في الاصل فان كان الفعل يفهم علما او جهلا
تعديا بالبا نحو هو اعلم بالفقه وان كان لا يفهم ذلك تعديا باللام نحو ما اضربك لزيد وانت اضرب
لعمرو الا في باب الحب والبغض فانهما يتعديان الى المفعول في نحو ما احب زيدا في عمرو وابغضه في
خالد وهو احب في بكر وابغض في خالد والى الفاعل المعنوي بالى نحو زيد احب الى عمرو من خالد
وما احب زيدا الى عمرو اي ان عمرا يحب زيدا وهذه قاعدة جليلة والمفضل عليه في الاية الكريمة
محذوف تقديره اقرب للتقوى من ترك العفو واليا في التقوى بدل من واو وواوها بدل من يا
لانها من وقيت الى وقاية وقد تقدم ذلك اول السورة

فصل

وانما كان العفو اقرب

الحصول التقوي لان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق الثواب واذا
استحق الثواب فقدا نتفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وايضا فان هذا الصنع يدعو
الي ترك الظلم وترك الظلم تقوي في الحقيقة لان من سمح بحقه تقربا الي ربه كان ابعد من ان يظلم غيره
قوله تعالي ولا تنسوا الفضل بينكم قرا الجمهور بضم الواو من تنسوا لانها واو ضمير وقرا ابن يعمر
بكسرها تشبيها بواو لو كما ضموا الواو من لو تشبيها بواو الضمير وقال ابو البقا واو تنسوا من القرات
ووجوهها ما ذكرناه في اشتروا الضلالة وكان قد تقدم فيها خمس قرات فظاهر كلامه عودها كلها
الي هنا الا انه لم ينقل هنا الا الوجهان اللذان ذكرتهما وقرا علي رضي الله عنه ولا تناسوا قال ابن عطية
وهي قراة متمكنة في المعنى لانه موضع تناس لا نسيان الا علي التشبيه وقال ابو البقا علي باب المفاعلة
وهي بمعنى المتاركة لا بمعنى السهو وهو قريب من قول ابن عطية قوله تعالي بينكم فيه وجهان احدهما
انه منصوب على تنسوا والثاني انه متعلق بمحذوف علي انه حال من الفضل اي كاينا بينكم والاول اولي
لان النهي عن فعل يكون بينهم ابلغ من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل اي افضال بعضكم علي بعض
باعطا الرجل تمام الصداق او ترك المراة نصيبها حثهما جميعا علي الاحسان ثم ختم الاية بما يجري مجري
التهديد فقال ان الله بما تعملون بصير قال القرطبي هذا خبر في ضمنه الوعد للمحسنين والحرمان لغير
المحسنين اي لا يخفى عليه عفوكم واستقصاوكم قوله تعالي حافظوا علي الصلوات الي قوله تعلمون
قوله حافظوا في فاعل هنا قولان احدهما انه بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص ولما ضمن
المحافظة معنى المواظبة عداها بعلي والثاني ان فاعل علي بابها من كونها بين اثنين فقيل بين
العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلوة يحفظك الله وقيل بين العبد والصلاة اي احفظها يحفظك
وحفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول انها تحفظه من المعاصي لقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشا
والمنكر الثاني تحفظه من البلايا والمحن لقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقال اني معكم لين اقمتم
الصلاة واتيتم الزكاة اي معكم بالنصر والحفظ الثالث تحفظه بمعنى تشفع له لان الصلاة فيها القران
والقران يشفع لقاريه وهو شافع مشفع وقال ابو البقا ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى
الفاعلين اذا كان الوجوب حاثا علي الفعل فكانه شريك الفاعل للحفظ كما قالوا في واعدنا موسي فالوعد
من الله والقبول من موسي بمنزلة الوعد وفي حافظوا معنى لا يوجد في احفظوا وهو تكرير الحفظ وفيه
نظر اذ المفاعلة لا تدل علي تكرير الفعل البتة قوله تعالي والصلاة الوسطى ذكر الخاص بعد العام
وقد تقدم فايدته عند قوله تعالي من كان عدوا لله والوسطى فعلى معناها التفضيل فانها مونثة
للاوسط كقوله يمدح الرسول عليه السلام

يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم ● واكرم الناس اما برة وابا

وهي الوسط الذي هو الخيار وليست من الوسط الذي معناه متوسط بين شيين لان فعلى معناها
التفضيل ولا يبنى للتفضيل الا ما يقبل الزيادة والنقص والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلها بخلاف
المتوسط بين الشيين فانه لا يقبلها فلا يبنى منه افعل التفضيل وقرا علي وعلى الصلاة باعادة حرف
الجر توكيدا وقرات عايشة رضي الله عنها والصلاة بالنصب وفيها وجهان احدهما علي الاختصاص ذكره
الزمخشري والثاني علي موضع المجرور قبله نحو مررت بزيد وعمرا وسياتي بيانه في المايدة ان شا الله
تعالي قال القرطبي وقرا ابو جعفر الواسطى والصلاة الوسطى بالنصب علي الاغراي والزموا الصلاة
الوسطى بالصاد المجاورة للطا لانهما من جنس واحد وهما لغتان كالصراط ونحوه **فصل** لما
ذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الدنيا من بيان النكاح والطلاق والعدد اتبعه بذكر الاحكام المتعلقة
بمصالح الاخرة واجمع المسلمون علي وجوب الصلاة الخمس وهذه الاية تدل علي كونها خمسا لان قوله
حافظوا على الصلوات يدل علي الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلاة الوسطى يدل
علي شي زايد عن الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ان الزايد يمتنع ان يكون اربعة لانه
لا يبقى لها وسطى فلا بد وان ينضم الي تلك الثلاثة عدد اخر يحصل به للمجموع واسطة واقل ذلك
خمسة فدلت هذه الاية على ان الصلاة المفروضات خمس بهذا الطريق وهذا الاستدلال انما يتم
اذا قلنا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطا في العدد لا ما يكون وسطا بسبب الفضيلة **فصل**
هذه الاية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل علي اوقاتها قالوا والايات الدالة
على تفصيل الاوقات اربع احدها قوله تعالي فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون فقوله

فسبحان

فسبحان الله اي فسبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلاة المغرب والعشا وحين
تصبحون اراد صلاة الصبح وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر الثانية قوله
تعالي اقم الصلاة لدلوك الشمس الي غسق الليل اراد الدلوك زوالها فتدخل في الاية صلاة الظهر والعصر
والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر اراد صلاة الصبح الثالثة قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار قالوا لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل
غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الرابعة قوله تعالي واقم الصلاة طرفي النهار
وزلفا من الليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الرابعة قوله تعالي واقم الصلاة طرفي
النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار وزلفا من الليل الصبح والعصر وبقوله وزلفا من الليل
المغرب والعشا **فصل** اختلفوا في الوسطى علي سبعة مذاهب الاول ان الله تعالي لما لم يبينها
بل حضها بمزيد التوكيد جاز في كل صلاة ان تكون هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الي ادا الكل بصفة الكمال
والتمام كما انه اخفى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في
جميع الاسما واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خايفا من الموت في كل الاوقات وهذا قول
جماعة من العلما قال محمد بن سيرين سال رجل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ علي
الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم انه ساله واحد عنها فقال قال بن عم الوسطى واحدة منهن
فحافظ علي الكل تكن محافظا علي الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا
سايرهن قال السايل قال لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت علي الوسطى الثاني
ان الوسطى هي مجموع الصلاة الخمس لان هذه الصلوات الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقديره ان الايمان
بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذي فهي واسطة بين الطرفين
وقيل الوسطى صلاة الجمعة لان وقتها وسط النهار ولها شروط ليست لبقية الفرايض من اشتراط الخطبة
والاربعين ولا تصلي في المصر الا مرة جمعة واحدة الا ان يدعو الحاجة الي اكثر منها ويفوت بفوات وقتها
ولا يقتضي المغايرة الثالث انها صلاة الصبح وهو قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله
ومعاذ وابي امامة الباهلي وهو قول عطا وطاوس وعكرمة ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعي
واستدلوا بوجوه احدها ان هذه الصلاة تودي بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس وهذا الزمان
ليس فيه ظلمة باقية ولا ضوء تام فكانه ليس بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما وثانيها ان النهار
حصل فيه صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشا وصلاة الصبح كالمتوسطة
بين صلاتي الليل وصلاتي النهار فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب والعشا
فالجواب انا نرجح صلاة الصبح على صلاة المغرب بكثرة الفضايل على ما سياتي ان شا الله تعالي
وثالثها ان الظهر والعصر صلاتان تجمع وكذلك المغرب والعشا وصلاة الصبح منفردة بوقت واحد
فكانت وسطا بينهما ورابعها قوله تعالي ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت ان المراد منه صلاة الفجر
يعني تشهده ملايكة الليل وملايكة النهار فلا يجتمع ملايكة الليل وملايكة النهار في وقت واحد
الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت
كالشي المتوسط وخامسها قوله تعالي وقوموا لله قانتين وصلاة الصبح مخصوصة بطول القيام
والقنوت وهذا ضعيف لانه يقال لا نسلم ان المراد بالقنوت طول القيام كما سياتي في تفسير
هذه الكلمة ولا نسلم ان القنوت مخصوص بالفجر بل يقنت في ساير الصلوات اذا نزل بالمسلمين
نازلة والا فلا قنوت في شي من الفرايض وسادسها انه تعالي انما افردها بالذكر لاجل التاكيد
لانها احوج الصلوات الي التاكيد اذ ليس في الصلاة اشق منها لانها تجب في الذ الاوقات النوم
فترك النوم اللذيذ الي استعمال الما البارد والخروج الي المسجد والتاهب للصلاة ولا شك ان
هذا شاق صعب علي النفس وسابعها انها افضل الصلوات فوجب ان يكون هي الوسطى ويدل
على فضيلتها وجوه الاول قوله تعالي والمستغفرين بالاسحار فختم طاعاتهم بكونهم مستغفرين
بالاسحار واعظم انواع الاستغفار الفرايض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون
الي بمثل ادا ما افترضت عليهم الثاني روي ان تكبيرة الاولي فيها في الجماعة خير من الدنيا وما
فيها الثالث انه ثبت ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة
بعده فالاول لايقاظ الناس من نومهم وتاهبهم والثاني للاعلام بدخول الوقت الرابع ان الله

تعالى سماها باسما فقال في بني اسرايل وقران الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال
في الروم وحين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر
الخامس انه تعالى اقسم بها فقال والفجر وليال عشر فان قيل وقد اقسم تعالى ايضا بالعصر
فقال والعصر ان الانسان لفي خسر قلنا سلمنا ان المراد هنا القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر
مزيد تاكيد وهو قوله اقم الصلاة طرفي النهار فكما ان احد الطرفين وهو الصبح وهو واقع قبل
الطلوع فالطرف الاخر هو المغرب لانه واقع قبل الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد
بقوله اقم الصلاة طرفي النهار وهذا التاكيد لم يوجد في العصر السادس ان التثويب في اذان
الصبح معتبر وهو قول المؤذن الصلاة خير من النوم وهذا غير حاصل في ساير الصلوات السابع
ان الانسان اذا قام من نومه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا او كان ميتا ثم صار حيا فاذا شاهد
العبد هذا الاثر العظيم فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يظهر العبد الخضوع والذلة والمسكنة
في هذه العبادة وثامنها روي عن علي رضي الله عنه انه صلى الصبح ثم قال هذه الصلاة الوسطى القول
الرابع انه صلاة الظهر وهو قول عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنه وابي سعيد الخدري واسامة
ابن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه
في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى الثاني روي زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على اصحابه وربما لم يكن وراه الا الصف والصفان
فقال عليه السلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثالث
ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل وهي اوسط صلوات
النهار في الطول الرابع قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سالتهم
عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها الخامس روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تقرا
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل
المعطوف والذي قبل العصر هي صلاة الظهر السادس روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا
الى اسامة بن زيد وسالوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة السابع
روي في الحديث ان اول امامة جبريل عليه السلام كانت في صلاة الظهر فدل على انها اشرف فكان صرف
التاكيد اليها اولى الثامن ان صلاة الجمعة اشرف الصلاة وهي صلاة الظهر اما رواه الامام احمد وصححه
النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى العصر وروى احمد والترمذي وصححه ان النبي صلى
الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى فقال حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر
ثم نسخت هذه الكلمة وبقي قوله وقوموا لله قانتين فان قيل قد روي ان عايشة امرت ان يكتب لها
مصحفا وقالت للكاتب اذا بلغت قوله تعالى والصلاة الوسطى فاذني فلما وصل الكاتب الى قوله تعالى
والصلاة الوسطى اذنها فامرته ان يكتب وصلاة العصر وقالت هكذا سمعته من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فالجواب ان هذا لم يروه غير واحد تفرد عنه وقد روي جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انها صلاة العصر كما سياتي وكثرة الادلة والرواة يرجح بها القول الخامس انها صلاة العصر وهو
مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وابي ايوب وعايشة وبه قال ابراهيم النخعي
وقتادة والحسن والضحاك ويروى عن ابي حنيفة واحتجوا بوجوه الاول روي عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة
العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وروي زر بن حبيش قال قلنا لعبيدة سل عليا عن الصلاة
الوسطى فساله فقال كنا نرى انها صلاة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم
الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وعن عبد الله
ابن مسعود قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس
او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله
اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا الثاني ان العصر اولى بالتاكيد من غيرها
لقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر فقد وتر اهله وماله وقوله عليه السلام من لم
يحافظ على صلاة العصر ومن ترك صلاة العصر فقد حبط عمله وقوله عليه السلام من حافظ على صلاة

العصر اتاه الله اجره مرتين ولان المحافظة على ساير الصلوات اخف واسهل من المحافظة على وقت
العصر لان وقت العصر اخفى الاوقات وذلك لان الصبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطيل ودخول الظهر
بزوال الشمس والمغرب بغروب القرص ودخول العشا بمغيب الشفق واما العصر فلا يظهر دخول وقتها
الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفتها اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثالث
ان الناس عند العصر يكونون مشغولين بمهماتهم فكان الاقبال عليها اشق الرابع انها متوسطة بين صلاة
نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين
بالنهار فان قيل فقد ثبت عن عايشة انها قرات وصلاة العصر فالجواب ان يقال ان هذه قراءة
شاذة ولانه ثبت عن خلق كثير في احاديث صحيحة انها العصر وردوها بغير واو فدل على ان الواو
زايدة ولان الراوي لا يجوز له ان يسقط من الحديث حرفا واحدا يتعلق به حكم شرعي او يقال هذا من
باب عطف الخاص على العام او من عطف الصفات كقولك زيد الكريم والعالم القول السادس انها
صلاة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب واحتجوا بوجهين احدهما انه بين بياض
النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب ترجح بوجه اخر وهي انها
ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشا فهو وسط في الطول
والقصر الوجه الثاني ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل بالامامة فيها واذا
كان الظهر اول الصلوات كانت المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتا سر وبعدها صلاتا
جهر القول السابع انها العشا قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح وعن
عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشا الاخرة في
جماعة كان كقيام نصف ليلة قال القرطبي وقال ابو بكر الابهري ان الوسطى صلاة الصبح وصلاة
العصر معا لقوله عليه السلام ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
يعني العصر والفجر ثم قرا جرير فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
وروى عمارة بن رويبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يلج النار احد صلى قبل
طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر وقيل العشا والصبح لان ابا بكر في مرضه الذي مات فيه
اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين يعني في جماعة العشا والصبح ولو تعلمون
ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم قوله وقوموا لله قانتين قال ابن عباس القنوت الدعا
والذكر بدليل قوله تعالى امن هو قانت انا الليل ساجدا وقايما ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه
وسلم قنت على رعل وذكوان وعصية احيا من سليم وقيل مصلين لقوله امن هو قانت وقال الشعبي
وعطا وسعيد بن جبير والحسن وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل القنوت الطاعة ويدل عليه
وجهان الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القران فهو طاعة والثاني
قوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال
الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها قال الكلبي ومقاتل لكل اهل دين صلاة يقومون
فيها عاصين فقوموا انتم لله في صلاتكم مطيعين وقيل القنوت السكوت وهو قول ابن مسعود وزيد
ابن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسالهم كيف صليتم كفعل
اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال مجاهد القنوت
عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله كان العلما اذا قام
احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يعبث بشي او يحدث نفسه بشي من امر الدنيا الا
ناسيا حتى ينصرف وقيل القنوت عبارة عن طول القيام قال جابر سيل النبي صلى الله عليه وسلم
اي الصلاة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف
والا صار تقدير الاية وقوموا لله قايمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فيصير
القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام وقيل القنوت في اللغة عبارة عن الدوام على الشي والصبر
عليه والملازمة له وفي الشريعة مختصا بالمداومة على طاعة الله وهو اختيار علي بن عيسى
وعلى هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون قوله قانتين حال من فاعل قوموا ولله يجوز ان يتعلق
اللام بقوموا ويجوز ان يتعلق بقانتين ويدل للثاني قوله تعالى كل له قانتون ومعنى اللام
التعليل

فصل

قال ابو عمر واجمع المسلمون على ان الكلام عامدا في الصلاة اذا كان المسلم

يعلم انه في صلاة ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته انه يفسد الصلاة الا ما روي عن الاوزاعي انه
قال يتكلم في الصلاة لاحيا نفس ونحوه من الامور الجسام لم يفسد ذلك صلاته واختلفوا في كلام
الساهي فقيل لا تفسد الصلاة وقيل يفسدها وقال مالك اذا تكلم عامدا لمصلحة الصلاة لم
يفسد وهو مذهب احمد قوله تعالى فان خفتم قال الواحدي معنى الاية فان خفتم عدوا
فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال الزمخشري فان كان خوف من عدو وغيره وهو الاصح
ان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من عدو او غيره وقيل المعنى فان خفتم
فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير
الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى رخص لاجل المحافظة عليه في ترك القيام والركوع والسجود
قوله تعالى فرجالا منصوب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا
عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقايم وتجار وتاجر وصحاب
وصاحب يقال منه رجل يرجل رجلا فهو راجل ورجل ورجل بوزن عضد وهي لغة الحجاز يقولون
رجل فلان فهو رجل ويقال رجلان فهو رجيل قال

علي اذا لاقيت ليلى بخلوة • ان ازدار بيت الله رجلان حافيا

كل هذا بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الراجل الكاين على رجليه ماشيا كان او واقفا ولهذا
اللفظ جموع كثيرة رجال كما تقدم قال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وقال

وبنو اهدايه شاخص ابصارهم • يمشون تحت بطونهن رجالا

ورجيل ورجالا وتروى قراة عن عكرمة ورجالى ورجالة ورجال وبها قرا عكرمة وابو مجلد ورجالي
ورجلان ورجلة بسكون الجيم وفتحها وارجلة وارجل واراجيل ورجلا بضم الراء وتشديد الجيم
من غير الف وبها قرئ شاذا وقال القفال يجوز ان يكون رجال جمع الجمع لان رجلة يجمع على رجل ثم
يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال وقيل ولا يقال الا لمن ركب
جملا فاما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار حمار وبغال والاجود صاحب حمار وبغل واو هنا
للتقسيم وقيل للاباحة وقيل للتخيير **فصل** قال القرطبي لما امر الله تعالى بالقيام
له في الصلاة بحال القنوت وهو الوقار والسكينة وهدو الجوارح وهذه هي الحالة الغالبة من الامن
والطمانينة ذكر حالة الخوف الطارية احيانا وبين ان هذه العبادة لا تسقط عن العبد في حال ورخص
لعبيده في الصلاة رجالا على الاقدام وركبانا على الخيل والابل ونحوها ايما او اشارة بالراس حيث ما توجهوا
فصل صلاة الخوف قسمان احدهما حال القتال مع العدو وهي اقسام احدها حال التحام
الحرب وهو المذكور في هذه الاية وباقيها مذكور في سورة النسا والقتال اما واجب او مباح او محظور
فالجوابي لواجب كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه نزلت الاية ويلحق به قتال اهل
البغي لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والمباح كدفع الصايل بخلاف ما اذا قصد
الكافر نفسه فانه يجب الدفع وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف واما المحظور
فلا تجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة القسم الثاني
الخوف الحاصل في غير القتال كالهارب من الحرق او الغرق او السبع او المطالب بدين وهو معسر خايف
من الحبس عاجز عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا صلاة الخوف لان قوله تعالى فان خفتم مطلق
يتناول الكل فان قيل المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا سلمنا ذلك لكن علمنا انه انما
ثبت هناك لدفع الضرر وهذا المعنى قايم هنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا هنا **فصل**
ولا ينتقص عدد الركعات بالخوف عند اكثر اهل العلم وروى مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلوة
على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وقال سعيد بن جبير اذا كنت في القتال
وضرب الناس بعضهم بعضا فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واذكر الله فتلك
صلاتك **فصل** قال القرطبي والمقصود من هذه الاية ان تفعل الصلاة كيف ما امكن ولا تسقط
بحال حتى لو لم يتفق فعلها الا بالاشارة بالعين لزم فعلها وبهذا تميزت عن باقي العبادات لانها تسقط
بالاعذار قال ابن العربي ولهذا قال علماونا ان تارك الصلاة يقتل لانها اشبهت الايمان الذي لا يسقط بحال
ولا يجوز النيابة فيها ببدن ولا مال فيقتل تاركها كالشهادتين قوله تعالى فاذا امنتم يعني بزوال
الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله اي فصلوا الصلاة الخمس والصلاة قد تسمى ذكرا قال تعالى

فاسعوا الى ذكر الله وقيل فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن وطعن القاضي في هذا
القول بان الشكر يلزم مع الخوف كما يلزم مع الامن لان نعم الله تعالى متصلة في الحالين وقيل ان قوله
تعالى فاذكروا الله يدخل تحته الصلاة والشكر جميعا قوله كما علمكم الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر
محذوف او حالا من ضمير المصدر المحذوف ويجوز ان يكون للتعليل اي فاذكروه لاجل تعليمه اياكم وما يجوز
ان تكون مصدرية وهو الظاهر ويجوز ان يكون بمعنى الذي والمعنى فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم
وعبر بالذكر عن الصلاة ويكون التشبيه بين هيئتي الصلاتين الواقعة قبل الخوف وبعده في حالة الامن
قال ابن عطية وعلى هذا التاويل يكون قوله ما لم تكونوا بدلا من ما في كما والا لم يتسق لفظ الاية
قال ابو حيان وهو تخريج ممكن واحسن منه ان يكون ما لم تكونوا بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العايد
على الموصول اذ التقدير علمكموه ونظيره النحويون على انه يجوز ضربت الذي رايت اخاك اي رايته اخاك
فاخاك بدل من العايد المحذوف **قوله** تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله تعقلون قرا ابن كثير ونافع
والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب وفي رفع الذين يتوفون ثمانية اوجه خمسة
منها على قراة من رفع وصية وثلاثة على قراة من نصب وصية فاول الخمسة انه مبتدا ثان وسوغ الابتدا
بها كونها موصوفة تقديرا اذ التقدير وصية من الله او منهم على حسب الخلاف فيها اهي واجبة من الله او
مندوبة للازواج ولازواجهم خبر المبتدا الثاني فيتعلق بمحذوف والمبتدا الثاني وخبره خبر الاول
وفي هذه الجملة ضمير الاول وهذه نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه وجعل ابن عطية
المسوغ للابتدا بها كونها في موضع تخصيص قال كما حسن ان يرتفع سلام عليك وخير بين يديك لانها
موضع دعا وفيه نظر الثاني ان تكون وصية مبتدا ولازواجهم صفتها والخبر محذوف تقديره فعليهم
وصية لازواجهم والجملة خبر الاول الثالث الهام رفوعة هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل الرابع ان
كان مبتدا على حذف مضاف من الاول تقديره ووصية الذين الخامس انه كذلك الا انه على حذف مضاف
من الثاني تقديره والذين يتوفون اهل وصية ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال ابو حيان ولا ضرورة
تدعونا الى ذلك فهذه الخمسة الاول التي على رفع وصية واما الثلاثة التي على قراة النصب في وصية فاحدها
انه فاعل فعل محذوف تقديره وليوص الذين ويكون نصب وصية على المصدر الثاني انه مرفوع بفعل
مبني للمفعول يتعدى لاثنين تقديره والزم الذين ويكون نصب وصية على انها مفعول ثان لالزم ذكره
الزمخشري وهو والذي قبله ضعيفان لانه ليس من مواضع اضمار الفعل الثالث انه مبتدا وخبره محذوف
وهو الناصب لوصية تقديره والذين يتوفون يوصون وصية وقدره ابن عطية ليوصوا ووصية منصوبة
على المصدر ايضا وفي حرف عبد الله الوصية رفعا بالابتدا والخبر الجار بعدها او مضمر اي فعليهم الوصية
والجار بعدها حال او خبر ثان او بيان قوله تعالى متاعا في نصبه سبعة اوجه احدها انه منصوب
بلفظ وصية لانها مصدر منون ولا يضر تانيثها بالتا لبنايها عليها فهي كقوله فلولا رجا النصر منك ورهبة عقابك
قد كان لوالنا بالموارد والاصل وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وهذا اذا لم يجعل
الوصية منصوبة على المصدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يجي ذلك حال رفعها او نصبها على المفعول
كما تقدم تفصيله والثاني انه منصوب بفعل امام لفظه اي متعوهن متاعا اي تمتيعا او من غير لفظه
اي جعل الله لهن متاعا الثالث انه صفة لوصية الرابع انه بدل منها الخامس انه منصوب بما نصبها اي يوصون
متاعا فهو مصدر ايضا على غير الصدر كقعدت جلوسا هذا فيمن نصب وصية السادس انه حال من الموصين
اي ممتعين او ذوي متاع السابع انه حال من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع وهي حال مقدرة ان
كانت الوصية من الازواج وقرا ابي متاع لازواجهم بدل وصية وروي عنه فمتاع ودخول الفا في خبر
الموصول لشبهه بالشرط وينتصب متاعا في هاتين الروايتين على المصدر بهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع
نحو يعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا ونظيره فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا والى الحول متعلق بمتاع
او بمحذوف على انه صفة له قوله تعالى غير اخراج في نصبه ستة اوجه احدها انه نعت لمتاعا الثاني
انه بدل منه الثالث انه حال من الزوجات اي غير مخرجات الرابع انه حال من الموصين اي غير مخرجين الخامس
انه منصوب على المصدر تقديره لا اخراجا قاله الاخفش السادس انه على حذف حرف الجر تقديره من غير
اخراج قاله ابو البقا قال شهاب الدين وفيه نظر **فصل** معنى قوله غير اخراج اي ليس لاوليا
الميت وارث المنزل اخراجها فان خرجن اي باختيارهن قبل الحول فلا جناح عليكم اي لا حرج على ولي احد
ولي او حاكم او غيره لانه لا يجب عليها المقام في بيت زوجها حولا وقيل لا جناح في قطع النفقة عنهن او لانه

جناح عليهن في التشرف الى الازواج اذ قد انقطعت عنهن مراقبتكم ايها الورثة ثم عليها ان لا تتزوج
قبل انقضا العدة بالحول او لا جناح في تزويجهن بعد انقضا العدة لانه قال بالمعروف وهو ما يوافق الشرع
والله عزيز صفة تقتضي الوعيد بالسنة لمن خالف الحد في هذه النازلة فاخرج المراة وهي لا تريد الخروج حكيم
اي يحكم لما يريد به عباده والله اعلم قوله فيما فعلن في انفسهن هذان الخبران يتعلقان بما تعلق به خبر
لا وهو عليكم من الاستقرار والتقدير لا جناح مستقر عليكم فيما فعلن في انفسهن وما موصولة اسمية والعايد
محذوف تقديره فعلنه ومن معروف متعلق بمحذوف لانه حال من ذلك العايد المحذوف تقديره فيما فعلنه
كاينا من معروف وجا في هذه الاية من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية قبلها بالمعروف معرفا مجرورا بالباء لان
هذه لام العهد كقولك رايت رجلا فاكرمت الرجل الا ان هذه وان كانت متاخرة في اللفظ فهي مقدمة في
التنزيل ولذلك جعلها العلما منسوخة بها الا عند سنذ وذويقلم نظاير هذه الجمل فلا حاجة الى اعادة
الكلام فيها **فصل** في هذه الاية ثلاثة اقوال الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة
قالوا نزلت الاية في رجل من اهل الطايف يقال له حكيم بن الحرث هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه
ابويه وامراته فمات فانزل الله هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه
ولم يعط امراته شيا وامرهم ان ينفقوا عليها من غير تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتدا
الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة
في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان
على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ
عدة الحول باربعة اشهر وعشرا قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على وجوب امرين احدهما وجوب
النفقة والسكنى من مال الزوج سواء قرأنا وصية بالرفع او بالنصب والثاني وجوب الاعتداد ثم نسخ
الله تعالى هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلثبوت ميراثها بالقران والسنة دلت على ان
لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا لوجوب الوصية لها بالنفقة والسكنى في الحول
واما وجوب العدة في الحول فنسخ بقوله اربعة اشهر وعشرا القول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى
انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احداهما قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى
هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تاخذ
النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا وان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله
وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الايتين على هذين التقديرين اولى لكون كل واحد منهما معمولا به
والجمع بين الدليلين والعمل بهما اولى من اطراح احدهما والعمل بالاخر القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني
معنى الاية ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان
خرجن قبل ذلك وخالفن وصية ازواجهن بعد ان يقمن اربعة اشهر وعشرا فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في الجاهلية يوصون بالنفقة
والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى ان ذلك غير واجب وعلى هذا
التقدير فالنسخ زايل واحتج على ذلك بوجوه احدها ان النسخ يكون متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان
متاخرا في النزول يجب ان يكون متاخرا عنه في التلاوة وهو وان كان جايزا في الجملة الا ان قولنا ابعد من
سو الترتيب وتنزيه الله كلام الله تعالى واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في التلاوة
كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك الثالث انه ثبت عند الاصوليين متى وقع التعارض بين التخصيص
والنسخ كان التخصيص اولى وههنا ان خصصنا الايتين بالحالتين على قول مجاهد اندفع النسخ فكان قول
مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فيكون اظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم
وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل
تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد وصوا وصية لازواجهم فهو يضيف
هذا الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون
الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الاية وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ
الى الاية فيكون اولى واذا ثبت هذا فنقول الاية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط
قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ولهم وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا
كله شرط والجزا هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقرير ابي

مسلم قال ابن الخطيب وهو في غاية الصحة وعلى تقرير باقي المفسرين فالمعنى والذين يتوفون
منكم ايها الرجال ويذرون زوجات فليوصوا وصية وكتب عليكم الوصية بان يمتعوهن متاعا اي نفقة
سنة لطعامها وكسوتها وسكناها غير مخرجين لهن فان خرجن من قبل انفسهن قبل الحول من غير اخراج
الورثة فلا جناح عليكم يا اوليا الميت فيما فعلن في انفسهن من معروف يعني التزين للنكاح ولرفع الجناح
على الرجال وجهان احدهما لا جناح عليكم في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضا الحول والثاني
لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها في بيت زوجها حولا غير واجب عليها يخيرها
الله تعالى بين ان يقيم حولا ولها النفقة والسكنى وبين ان يخرج الى تسخرها اربعة اشهر وعشرا فان قيل
ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى فالجواب ان معناه والذين يقاربون الوفاة
ينبغي ان يفعلوا هذا فجعل المقاربة للوفاة عبارة عنها وقيل ان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى
الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله في اولادكم **فصل**
المعتدة من فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حايلا وروي عن علي وابن عمر ان لها النفقة
اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى قال علي
وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم لا تستحق السكنى وبه قال مالك والثوري واحمد واحتج كل من
الطايفتين بخبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت اني ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت
في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله فاختلفوا في تنزيل هذا الحديث
فقيل لم يوجب في الابتدا ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها اخرا على سبيل الاستحباب
لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها فقال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع
بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات
انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ملكا للوارث فكذا ههنا واجيب بانه لا يمكن قياس السكنى
على النفقة لان المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة
وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا واما السكنى وجبت لتحصين الما وهو موجود ههنا
فافترقا قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين انما اعاد ذكر المتعة ههنا لزيادة
معنى وذلك ان في غيرها بيان حكم غير الممسوسة وفي هذه الاية بيان حكم جميع المطلقات في المتعة
وقيل لانه لما نزل ومتعوهن على الموسع قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت
فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف جعل المتعة لهن بلام الملك
وقال حقا على المتقين يعني المومنين المتقين الشرك وقيل المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى
متاعا فاندفع التكرار واعلم ان القايل بوجوب المتعة لكل المطلقات هو سعيد بن جبير وابو العالية
والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض الله لها المهر ولم يوجد المسيس وقوله
الله تعالى في زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فتعالين امتعكن محمول على انه تطوع من النبي صلى الله
عليه وسلم لا على سبيل الوجوب وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن محمول على غير المفروض
لها ايضا قال القرطبي واوجب الشافعي المتعة للمختلعة والبارية وقال اصحاب مالك كيف يكون
للمفتدية متعة وهي تعطي فكيف تاخذ متاعا لا متعة لمختارة الطلاق من مختلعة او مفتدية او مبارية
او مصالحة او ملاعنة ومعتقة مختارة الفراق دخل بها ام لا سمى لها صداقا ام لا وقد تقدم ذلك ثم
قال كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون **قوله** تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم الى قوله
يشكرون اعلم ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع قوله الم
تر الى الذين هذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصيرت النفي تقريرا وكذا كل استفهام دخل
على نفي نحو الم نشرح لك صدرك اليس الله بكاف عبده فيمكن ان يكون المخاطب علم هذه القصة قبل نزول
هذه الاية فيكون التقدير ظاهرا اي قد رايت حال هولاء ويمكن انه لم يعلم بها الا في هذه الاية فيكون
معنى هذا الكلام التنبيه والتعجب من حال هولاء كقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتدا الم تر الى
ما جرى على فلان قال القرطبي والمعنى عند سيبويه تنبه الى امر الذين ولا يحتاج هذه الروية
الى مفعولين والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كل سامع الا انه وقع الخطاب معه ابتدا
كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا ويجوز ان يكون المراد بهذا الاستفهام التعجب من حال هولاء واكثر

مابرد كذلك الم تر الي الذين تولوا قوما الم تر الي ربك كيف مد الظل وقالت الشاعر
الم تر اني كلما جيت طارقا • وجدت بها طيبا وان لم تطيب •
والروية هنا علمية فكان من حقها ان تتعدي لاثنين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدي بالي والمعنى
الم ينته علمك الي كذا وقال الراغب رايت يتعدي بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر
بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقل ما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال رايت الي كذا وقرا السلمي تر
بسكون الراء وفيها وجهان احدهما انه توهم ان الرا لام الكلمة فسكنها للجزم كقوله
قالت سليمي اشتر لنا سويقا • واشتر فعجل خادما لبيقا •
وقيل هي لغة قوم لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلة والثاني انه اجري الوصل مجري الوقف
وهذا اولي فانه كثير في القران نحو الظنونا والرسولا والسبيلا ولم يتسنه وبهداهم اقتده ونوله
ونصله ونوته ودو وسياتي ذلك ان شا الله تعالى قوله وهم الوف مبتدا وخبر وهذه
الجملة في موضع نصب على الحال وهذا احسن مجيها اذ قد جمع فيها بين الواو والضمير والوف فيه
قولان اظهرهما انه جمع الف لهذا العدد الخاص وهو جمع كثرة وجمع القلة الاف كحمول واحمال
والثاني انه جمع الف على فاعل كشاهد وشهود وقاعد وقعود اي خرجوا وهم مؤتلفون قال
الزمخشري وهذا من بدع التفاسير قوله تعالى حذر الموت اي من خوف الموت مفعول من اجله
وفيه شروط النصب اعني المصدرية واتحاد الفاعل والزمان قوله ثم احياهم فيها وجهان احدهما
انه معطوف على معنى فقال لهم الله موتوا لانه امر في معنى الخبر تقديره فاماتهم الله ثم احياهم
والثاني انه معطوف على معنى فقال اكتفهم الله موتوا لانه امر في معنى الخبر محذوف تقديره
فماتوا ثم احياهم بعد موتهم وثم تقتضي تراخي الاحيا عن الاماتة والف احيا عن يا لانه من حيي
وقد تقدم تصريفها هذه المادة عند قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا **فصل** قال
السدي واكثر المفسرين كانت قرية يقال لها داوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرج
عامة اهلها وبقيت طايفة فهلك اكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلا فلما ارتفع
الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هولا احزم منا لو صنعنا كما
صنعوا لنجونا ولين وقع الطاعون ثانية لنخرجن الي ارض لا وبا فيها فوقع الطاعون من قابل
فهرب عامة اهلها وهم بضعة وثلاثون الفا حتي نزلوا واديا افيح فلما نزلوا المكان الذي يبتغون
فيه النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا وبليت اجسامهم
فمر عليهم نبي يقال له حزقيل بن بوزي ثالث خلفا بني اسرايل بعد موسي عليه السلام وذلك ان
القيم بامر موسي بعد موسي يوشع بن نون ثم كالب بن يوقنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز
لان امه كانت عجوزا فسالت الله الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله لها قال الحسن ومقاتل
هو ذو الكفل وسمي حزقيل ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل فلما مر حزقيل
على اوليك الموتى فبقي متفكرا فيهم متعجبا فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك اية قال نعم فقيل
له نادي يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تجتمعي فجعلت العظام تطير بعضها الي بعض حتى
تمت العظام ثم اوحى الله اليه ان ناد يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسي لحما ودما ثم
نادي ان الله يامرك ان تقومي فقامت فلما صاروا احيا قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا
وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الي قومهم بعد حياتهم وكانت امارات موتهم ظاهرة في وجوههم
ثم بقوا الي ان ماتوا بعد ذلك بحسب اجالهم روي عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر بن الخطاب
خرج الي الشام فلما جا سرغ بلغه ان الوبا قد وقع بالشام فاخبره عبد الرحمن بن عوف ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا
تخرجوا فرارا منه فرجع عمر من سرغ وقال ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك ان ملكا
من ملوك بني اسرايل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وجبنوا وكرهوا الموت فاعتلوا وقالوا
لملكهم ان الارض التي تذهب اليها بها الوبا فلا ناتيها حتي يزول ذلك الوبا منها فارسل الله عليهم
الموت فخرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راي الملك ذلك قال اللهم رب يعقوب واله موسي
قد راي معصية عبادك فارهم اية في انفسهم حتي يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار منك فلما
خرجوا قال لهم الله موتوا امر تحويل فماتوا جميعا وماتت دوابهم كموت رجل واحد وبقوا ثمانية

ايام

ايام حتي انتفخوا واروحت اجسامهم وبلغ بني اسرايل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا
عليهم الحظاير دون السباع فاحياهم الله بعد الثمانية ايام وبقي فيهم شي من ذلك النتن وفي اولادهم
الي هذا اليوم واحتجوا على هذه الرواية بقوله عقيب ذلك وقاتلوا في سبيل الله وقال مقاتل والكلبي
كانوا قوم حزقيل احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام وذلك انه لما اصابهم ذلك خرج حزقيل في طلبهم
فوجدهم موتى فبكى وقال يا رب كنت في قوم يحمدونك ويسبحونك ويقدسونك ويكبرونك
ويهللونك فبقيت واحدا لا قوم لي فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال حزقيل احيوا
سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الي قومهم وعاشوا وسحنة الموت على وجوههم لا يلبسون
ثوبا الا عاد دسما مثل الكفن حتى ماتوا لاجالهم التي كتبت لهم قال ابن عباس فانها لتوجد اليوم
في ذلك السبط من اليهود تلك الريح قال الحسن اماتهم الله قبل اجالهم عقوبة ثم بعثهم الي بقية
اجالهم قال ابن العربي اماتهم الله عقوبة لهم ثم احياهم وميتة العقوبة بعدها حياة وميتة الاجل
لا حياة بعدها قوله تعالى فقال لهم الله موتوا قال ابن الخطيب قيل هو من قوله انما امرنا
لشي اذا اردناه ان نقول له كن والمراد سرعة وقوع المراد ولا قول هناك وقيل امر الرسول ان يقولوا
موتوا او الملك والاول اقرب قوله ثم احياهم يقتضي انهم احيوا بعد موتهم وذلك ممكن وقد اخبر
الصادق به فوجب القطع وقالت المعتزلة احيا الميت فعل خارق للعادة ولا يجوز اظهاره الا
معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الخطيب واصحابنا يجوزون خرق العادة كرامة للاوليا
ولغير ذلك قالت المعتزلة وهذا الاحيا وقع في زمن حزقيل وقيل شمعون وههنا بحث وهو انه
قد ثبت بالدليل ان المعارف تصير ضرورية عند القرب من الموت ومعاينة الاهوال وهولا ان
كانوا عاينوا تلك الاهوال الموجبة للعلم الضروري وجب اذا عاشوا ان يبقوا ذاكرين لذلك لان الاشيا
العظيمة لا تنسى مع كمال العقل ليبقى لهم تلك العلوم ومع بقايها يمتنع التكليف كما في الاخرة ولان
مانع يمنع من بقايهم غير مكلفين وان كان جاهم الموت بغتة كالنوم ولم يعاينوا شدة ولا هولا
فذلك ايضا ممكن وقالت قتادة انما احيوا ليستوفوا بقية اجالهم **فصل** واختلفوا
في عددهم قال الواحدي رحمه الله ولم يقولوا دون ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه
من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف
وقيل ان الالوف جمع الف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب قال
القاضي والوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم دفعة واحدة وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد
اعتبار بحالهم لان موت الجمع العظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه واما ورود الموت على قوم
بالعواجب الحياة وبينهم ايتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في وجه الاعتبار لا يتغير قال
ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان المراد كون كل واحد منهم الفا للحياة نه محبا لهذه الدنيا فرجع حاصله
الي ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم
بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول
ليس ببعيد **فصل** قال القرطبي الطاعون وزنه فاعول من الطعن غيرانه لما عدل به عن
اصله وضع دالا على الموت العام بالوبا قاله الجوهري وروت عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فنا امتي بالطعن والطاعون قالت الطعن عرفناه فما الطاعون قال
غدة كغدة البعير يخرج من المراق والاباط قال العلما وهذا الوبا يرسله الله نقمة وعقوبة على
من يشا من عصاة عبيده وكفرتهم وقد يرسله الله شهادة ورحمة للصالحين كقول معاذ في طاعون
عمواس انه شهادة ورحمة لكم ودعوة نبيكم وهي قوله عليه السلام اللهم اعط معاذا واهله نصيبهم
من رحمتك فطعن في كفه رضي الله عنه **فصل** وروي البخاري ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال حين ذكر الوبا انه رجز او عذاب عذب به بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة
وياتي الاخرى فمن سمع به بارض فلا يقدم عليه ومن كان بارض وقع بها فلا يخرج فرارا منه وعمل
عمر والصحابة رضي الله عنهم بمقتضى هذا الحديث لما رجعوا من سرغ حين اخبرهم ابن عوف بهذا
الحديث وقالت عايشة رضي الله عنها الفار من الوبا كالفار من الزحف قال الطبري يجب على
المرء توقي المكاره قبل نزولها وتجنب الاشيا المخوفة قبل هجومها وكذلك كل مشق من عوايل الامور
سبيله الي ذلك سبيل الطاعون ونظيره قوله عليه السلام لا تتمنوا لقا العدو وسلوا الله العافية

فاذا القيتموهم فاصبروا ولما خرج عمر رضي الله عنه مع ابي عبيدة الى الشام فسمع ان الوبا بها فرجع
فقال له ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال له عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى
قدر الله والمعنى لا محيص للانسان عما قدره الله عليه لكن امرنا الله بالتحرز من المخاوف والمهلكات
وباستفراغ الوسع في التوقي من المكروهات ثم قال له ارايت لو كان لك ابل فهبطت واديا له عدوتان
احداهما خصبة والاخرى جدبة اليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله
فرجع عمر من موضعه ذلك الى قوله تعالى ان الله لذو فضل اتى بهذه الجملة موكدة بان واللام واتى
بخبران ذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب وعلى الناس متعلق بفضل يقول تفضل فلان على
او بمحذوف لانه صفة له وهو في محل جر اي فضل كاين على الناس وال في الناس للعموم والمعنى ان
هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى ويزيل عن قلبه الخوف فكان ذكر
هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله
على عبده وقيل للعهد والمراد بهم الذين اماتهم لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية ثم اعادهم الى الدنيا
حتى تابوا وقيل المراد بالعهد ان العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير
من الامور اذا سمعوا بهذه الواقعة فالظاهر انهم يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى
الدين الحق وهو الاقرار بالبعث فيتخلصون من العقاب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله في حق
هولاء قوله ولكن اكثر الناس هذا استدراك بما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس لان
تقديره فيجب عليهم ان يشكروا التفضل عليهم بالايجاد والرزق ولكن اكثرهم غير شاكر وهو كقوله
فابى اكثر الناس الا كفورا قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم قوله
وقاتلوا هذه الجملة فيها قولان احدهما انها عطف على قوله موتوا وهو امر لمن احياهم الله بعد الاماتة
بالجهاد اي فقال لهم موتوا وقاتلوا روي ذلك عن ابن عباس والضحاك قال الطبري ولا وجه
لهذا القول والثاني انها معطوفة على محذوف تقديره فاطيعوا وقاتلوا او فلا تحذروا الموت
كما حذره الذين من قبلكم فلم ينفعهم الحذر قاله ابو البقا والظاهر ان هذا امر لهذه الامة بالجهاد
وبعد ذكره قوما لم ينفعهم الحذر من الموت فهو تشجيع لهم فيكون من عطف الجمل فلا يشترط التوافق
في امر ولا غيره قوله في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث ان
الانسان بسلوكها يتوصل الى ثواب الله قال القرطبي وهذا قول الجمهور وهو الذي ينوي به ان تكون
كلمة الله هي العليا وسبيل الله كثيرة فهي عامة في كل سبيل قال تعالى قل هذه سبيلي قال مالك سبل
الله كثيرة وما من سبيل الا يقاتل عليها وفيها واعلاها واعظمها دين الاسلام فلا جرم كان المجاهد
مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد
او في ترغيب الغير عنه وعليم بما في ضمايركم من البواعث والاغراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين او
لغرض الدنيا **قوله** تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الى قوله ترجعون من للاستفهام ومحلها
الرفع على الابتدا وذا اسم اشارة خبره والذي وصلته نعت لاسم الاشارة او بدل منه ويجوز ان يكون
من ذا كله بمنزلة اسم واحد مركبا كقولك ماذا صنعت كما تقدم في قوله ماذا اراد الله ومنع ابو البقا
هذا الوجه وفرق بينه وبين قولك ماذا اجبت بجعلان اسما واحدا بان ما اشد ابهاما من من لان
من لمن يعقل ولا معنى لهذا المنع بهذه العلة والنحويون نصوا على ان حكم من ذا حكم ماذا ويجوز ان يكون
ذا بمعنى الذي وفيه حينئذ تاويلان احدهما ان الذي الثاني تاكيد له لانه بمعناه كانه قيل من ذا
الذي يقرض والثاني ان يكون الذي خبر مبتدا محذوف والجملة صلة ذا تقديره من ذا الذي هو الذي يقرض
وذا وصلته خبر من الاستفهامية اجاز هذين الوجهين ابن مالك قال شهاب الدين وهما ضعيفان
والوجه ما قدمته وانتصب قرضا على المصدر على حذف الزوايد اذ المعنى اقراضا كقوله انبتكم
من الارض نباتا وعلى هذا فالمفعول الثاني محذوف تقديره يقرض الله مالا او صدقة ولا بد
من حذف مضاف تقديره يقرض عباد الله المحاويج لتعاليه عن ذلك او يكون على سبيل التجوز
ويجوز ان يكون بمعنى المفعول نحو الخلق بمعنى المخلوق وانتصابه به حينئذ على انه مفعول ثان
ليقرض قال الواحدي والقرض في هذه الاية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا وحسنا يجوز
ان يكون صفة لقرضا بالمعنيين المذكورين ويجوز ان يكون نعت مصدر محذوف اذا جعلنا قرضا
بمعنى مفعول اي اقراضا حسنا قوله فيضاعفه قرا عاصم وابن عامر هنا وفي الحديد بنصب

القا

الفا الا ان ابن عامر وعاصم ويعقوب يشددون العين من غير الف وبابه التشديد ووافق ابو عمرو في
الاحزاب والباقون برفعها الا ابن كثير يشدد العين من غير الف فحصل فيها اربع قراءات احدها قرا ابو عمرو
ونافع وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف ورفع الفا والثانية قرا عاصم فيضاعفه بالالف ونصب الفا
فيضعفه بالتشديد ونصب الفا فالرفع من وجهين احدهما انه عطف على يقرض الصلة والثاني انه رفع على
الاستيناف اي فهو يضاعف والاول احسن لعدم الاضمار والنصب من وجهين احدهما انه منصوب باضمار ان
عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون
منه اقراض فتضاعفه من الله لقوله • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •
والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض
معنى كانه قال ايقرض الله احد فنضاعفه قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان
المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الفاعل للقرض لا عن القرض اي الذي هو الفعل وقد منع بعض النحويين
النصب بعد الفا في جواب الاستفهام الواقع عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم وهو محجوج بهذه الاية وغيرها
كقوله من يستغفرني فاغفر له من يدعوني فاستجيب له بالنصب فيهما قال ابو البقا فان قيل لم لا يعطف على
المصدر الذي هو قرضا كما يعطف الفعل على المصدر باضمار ان كقول الشاعر • للبس عباءة وتقر عيني •
قيل هذا لا يصح لوجهين احدهما ان قرضا هنا مصدر موكد والمصدر الموكد لا يقدر بان والفعل والثاني ان
عطفه عليه يوجب ان يكون معمولا ليقرض ولا يصح هذا في المعنى لان المضاعفة ليست مقرضة وانما هي فعل
الله تعالى وتعليله في الوجه الاول يوذن بانه يشترط في النصب ان يعطف على مصدر يتقدر بان والفعل وهذا
ليس بشرط بل يجوز ذلك وان كان الاسم المعطوف عليه غير مصدر كقوله •

• فلولا رجال من رزام اعزة • وال سبيع او اسوءك علقما •

فاسوءك منصوب بان عطفا على رجال فالوجه في منع ذلك ان يقال لو عطف على قرضا لشارك في عامله
وهو يقرض فيصير التقدير من ذا الذي يقرض مضاعفة هذا ليس صحيحا معنى وقد تقدم انه قرئ مضاعف
ويضعف فقيل هما بمعنى وتكون المفاعلة بمعنى فعل المجرد نحو عاقبت وقيل بل هما مختلفان فقيل مما بمعنى
ان المضعف للتكثير وقيل ان يضعف لما جعل مثلين ويضاعف لما زيد عليه اكثر من ذلك والقرض القطع ومنه
المقراض لما يقطع به وانقرض القوم هلكوا وانقطع اثرهم وقيل للقرض قرض لانه قطع شي من المال هذا
اصل الاشتقاق ثم اختلف اهل العلم في القرض فقيل هو اسم لكل ما يلتمس الجزا عليه وقيل ان يعطي شيا ليرجع
اليه مثله وقال الزجاج والكسائي هو البلا حسنا كان او سيئا تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيئ
والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال امية بن ابي الصلت •

• كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا • او سيئا ومدينا كالذي دانا •

واختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا اهو حقيقة او مجاز قال الزجاج هو حقيقة واستدل بما
ذكرناه وقيل مجاز لان القرض هو ان يعطي شيا ليرجع اليه مثله وهنا انما ينفق ليرجع اليه بدله والقرض بالكسر
لغة فيه حكاها الكسائي نقله القرطبي قوله اضعافا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الها في يضاعفه
وهل هذه حال موكدة او مبينة الظاهر انها مبينة لانها وان كانت من لفظ العامل الا انها اختصت بوصفها
بشي اخر فهم منها ما لا يفهم من عاملها وهذا شان المبينة والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى
يصير اي يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه مفعول به على منصوب على المصدر قال ابو حيان ويجوز
ان ينتصب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف او المضعف بمعنى المضاعفة او التضعيف
كما اطلق العطا وهو اسم المعطى بمعنى الاعطا وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف الاشخاص
واختلاف المقرض واختلاف انواع الجزا وسبقه الى هذا ابو البقا وهذه عبارته وانشد •

• اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطايك المائة الرتاعا •

والاضعاف جمع ضعف والضعف مثل قدرين متساويين وقيل مثل الشي في المقدار وقيل ضعف
الشي مثله ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد
يضعف الاخر كما يقال زوجان من حيث ان كلا منهما زوج الاخر **فصل** لما امر الله تعالى بالجهاد
والقتال على الحق اذ ليس شي من الشريعة الا ويجوز القتال عليه وعنه واعظمها دين الاسلام حرض تعالى
على الانفاق في ذلك فدخل في ذلك المقاتل في سبيل الله فانه يقرض رجا الثواب كما فعل عثمان رضي الله
عنه في جيش العسرة **فصل** اختلف المفسرون في هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الاية

متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق
الجهاد ثم اكد ذلك بقوله تعالى والله يقبض ويبسط القول الثاني ان هذا الكلام مبتدا لا تعلق له بما قبله ثم
اختلفوا هولا فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقايلون بانه انفاق المال
اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه الصدقة غير الواجبة وهو قول الاصم واحتج بوجهين احدهما انه تعالى
سماه قرضا والقرض لا يكون الا تبرعا الوجه الثاني قال ابن عباس ان هذه الاية نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول
الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحداهما فهل لي مثلها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم
والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحسنية قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت
في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما
اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة مدلي عروقها في الجنة لابي الدحداح
القول الثاني ان المراد من هذا القرض من الانفاق الواجب في سبيل الله قالوا لانه تعالى ذكر في اخر الاية قوله
واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب القول الثالث انه يشمل القسمين كقوله مثل الذين
ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة واما من قال ان المراد انفاق شي سوى المال قالوا روي عن بعض
اصحاب بن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال ابن الخطيب وهذا
بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان يقول اذا كان
الفقير لا يملك شيا وكان في قلبه انه لو قدر على الانفاق لانفق واعطى فحينئذ تكون نيته قايمة مقام الانفاق
فقد روي انه عليه السلام قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه لصدقة **فصل**
قال القرطبي وذكر القرض هاهنا انما هو تانيس وتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد لكنه تعالى
شبه عطا المومن في الدنيا بما يرجون به ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه اعطا النفوس والاموال في اخذ الجنة
بالبيع والشرا قوله تعالى حسنا قال الواقدي محتسبا طيبة به نفسه وقال عمرو بن عثمان لا يتبعه منا
ولا اذى وقال سهل بن عبد الله لا يعتقد في قرضه عوضا واعلم ان هذا الاقراض اذا قلنا المراد به الانفاق
في سبيل الله فهو يخالف القرض من وجوه الاول ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله
تعالى محال الثاني ان البدل في القرض المعتاد لا تكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف الثالث ان المال
الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له وهنا المال الماخوذ ملك له ومع هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا
والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله كما ان القرض يجب اداوه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب
الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة **فصل** قال القرطبي القرض قد يكون بالمال
وقد بينا حكمه كما قال عليه السلام ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني
تصدقت بعرضي على عبادك وقال ابن عمر اقرض من عرضك ليوم فقرك يعني من سبك فلا تاخذ منه حقا ولا
تقم عليه حدا حتى تاتي يوم القيامة وافر الاجر وقال ابو حنيفة لا يجوز التصدق بالعرض لانه حق لله وهو
مروي عن مالك قال ابن العربي وهذا فاسد لقوله عليه السلام ان دماكم واموالكم واعراضكم حرام وهذا
يقتضي ان تكون هذه المحرمات الثلاث تجري مجرى واحد في كونها باحترامها حق للادمي **فصل**
وكون القرض حسنا يحتمل وجوها انه اراد به ان يكون حلالا خالصا من الحرام الثاني لا يتبع ذلك منا ولا اذى
الثالث ان يفعله بنية التقرب الى الله تعالى والمراد من التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة
على اصل الشي حتى يصير مثله او اكثر وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه **فصل** والمراد
بالاضعاف الكثيرة قال السدي هذا التضعيف لا يعلمه الا الله عز وجل وانما ابهم ذلك لان ذكرا لمبهم في باب
الترغيب اقوى من التحديد وقال غيره هو المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فنحمل المجمل على المفسر لان الايتين وردتا في الانفاق
قوله تعالى والله يقبض ويبسط قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص وقنبل يبسط هنا وفي الاعراف
بالسين على الاصل والباقون بالصاد لاجل الطا وقد تقدم تحقيقه في الصراط **فصل** يبسط
بامساك الرزق والتقتير ويبسط بالتوسيع وقيل يقبض بقبول الصدقة ويبسط بالخلف والثواب وقيل
هو الاحيا والاماتة فمن اماته فقد قبضه ومن مد له في عمره فقد بسط له وقيل يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم
على هذه الطاعة والمعنى انه لما امرهم بالصدقة اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته وقيل ذكر ذلك ليعلم
الانسان ان القبض والبسط بيد الله فاذا علم ذلك انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل
عليه الانفاق ثم قال واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم حيث لا حاكم ولا امر سواه وقال قتادة الهاء في اليه راجعة

الى التراب كناية عن غير مذكور اي من التراب خلقتم واليه ترجعون تعودون **قوله** تعالى الم تر الى الملا
من بني اسرايل الى اخر القصة الملا من القوم وجوههم واشرافهم وهو اسم للجماعة من الناس لا واحد له من لفظه
كالرهط والقوم والجيش سموا بذلك لانهم يملون العيون هيبة او المجالس اذا حضروا او لانهم مليون بما يحتاج
اليهم فيه وقال الفرا الملا الرجال في كل القران وكذلك القوم والرهط والنفر ويجمع على املا قال

وقال لها الاملا من كل معشر • وخير اقاويل الرجال سديدها

قال القرطبي والملا ايضا حسن الخلق ومنه الحديث احسنوا الملا فكلكم سيروى خرجه مسلم قوله تعالى من بني
فيه وجهان احدهما انه صلة للملا على مذهب الكوفيين لانهم يجعلون المعرف بال موصولا وينشدون

لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افنايه بالاصايل

فالبيت موصول فعلى هذا لا محل لهذا الجار من الاعراب والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الملا
ومن للتبعيض اي في حال كونهم بعض بني اسرايل ومن بعد موسى متعلق بما تعلق الجار الاول من الاستقرار
ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتدا الغاية وقال ابو
البقا من بعد متعلق بالجار الاول او بما يتعلق به الاول يعني بالاول من بني وجعله عاملا في من بعد لما
تضمنه من الاستقرار فلذلك نسب العمل اليه وهذا على راي بعضهم ينسب العمل للظرف والجار الواقعة
خبرا او صفة او حالا او صلة فتقول في نحو زيد في الدار ابوه ابوه فاعل بالجار والتحقيق انه فاعل بالاستقرار
الذي تعلق به الجار وهو الوجه الثاني وقدر ابو البقا مضافا محذوفا تقديره من بعد موت موسى
ليصح المعنى بذلك قوله اذ قالوا العامل في هذا الظرف الجار وفيه وجهان احدهما انه العامل في من بعد
لانه بدل منه اذ هما زمانان قاله ابو البقا والثاني انه الم تر قال شهاب الدين وكلاهما غير صحيح اما الاول
فلوجهين احدهما من جهة اللفظ والاخر من جهة المعنى فاما الذي من جهة اللفظ فانه على تقدير اعادة
من واذ لا تجر بمن الثاني انه لو كانت اذ من الظروف التي تجر بمن لوقت وحين لم يصح هذا المعنى واما الثاني
فلانه تقدم ان معنى الم تر تقدير النفي والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملا وليس انتها علمه اليهم
ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتها ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما
واذ قد بطل هذان الوجهان فلا بد له من عامل يصح به المعنى وهو محذوف تقديره الم تر الى قصة الملا
او حديث الملا او ما في معناه او ذلك لان الذوات لا يتعجب منها انما يتعجب من احداثها فصار المعنى الم تر
الى ما جرى للملا من بني اسرايل الى اخرها فالعامل هو ذلك المجرور ولا يصح المعنى الا به لما تقدم قوله تعالى
لنبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ ولم متعلق بمحذوف لانه صفة لنبي ومحله الجر ابعث وما في حيزه
في محل نصب بالقول ولنا الظاهر انه متعلق بابعث واللام للتعليل اي لاجلنا قوله نقاتل الجمهور
بالنون والجزم على جواب الامر وقري بالياء والجزم على ما تقدم وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة
لملكا فمحلها النصب وقري بالنون ورفع اللام على انها حال من لنا فمحلها النصب ايضا اي ابعثه لنا مقدرين
القتال او على انها استيناف جواب لسوال مقدر كانه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل قوله هل
عسيتم عسى واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف للدلالة عليه وهذا كما
توسط في قوله وانا ان شا الله لمهتدون وهذا على راي من يجعل عسى داخلة على المبتدا والخبر ويقول
ان ان زايدة لئلا يخبر بالمعنى عن العين واما من يرى انها تضمن معنى فعل متعد فيقول عسيتم فعل وفاعل
وان وما بعدها مفعول به تقديره هل قاربتم عدم القتال فهي عنده ليست من النواسخ والاول هو المشهور
وقرا نافع عسيتم هنا وفي القتال بكسر السين وهي لغة مع تا الفاعل مطلقا ومع تا ومع نون الاناث
نحو عسينا وعسين وهي لغة الحجاز وهذا غلط من قال عسى تكسر مع المضمر والحق بل كان ينبغي له ان يقيد
الضمير بما ذكرناه لانه لا يقال الزيدان عسيا والزيدون عسيوا بالكسر البتة وقال الفارسي ووجه الكسر قول
العرب هو عسي بكذا مثل حر وشج وقد جا فعل وفعل في نقم ونقم فكذلك عسيت وعسيت فان اسند
الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم بالكسر ان يقال عسي زيد مثل رضي زيد فان قيل فهو القياس وان لم يقل
فسايغ ان يوخذ باللغتين فتستعمل احديهما موضع الاخرى كما فعل ذلك في غيره فظاهر هذه العبارة انه يجوز
كسر سينها مع الظاهر بطريق القياس على المضمر وغيره من النحويين يمنع ذلك حتى مع المضمر مطلقا ولكن
لا يلتفت اليه لورود متواترا وظاهر قوله قول العرب عسي انه مسموع منهم اسم فاعلها ولذلك حكاها ابو
البقا ايضا عن ابن الاعرابي وقد نص النحاة على ان عسى لا ينصرف واعلم ان مدلول عسى انشا لانها للترجي
او للاشفاق فعلى هذا فكيف دخلت عليها هل التي تقتضي الاستفهام فالجواب ان الكلام محمول على المعنى

قال الزمخشري والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول
عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون
واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كاين وانه صايب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على
الانسان معناه التقرير وهذا من احسن الكلام واحسن من قول من زعم انها خبر لان انشا مستبعد لابد خول
الاستفهام عليها وبوقوعها خبرا لان في قوله

• لا تكثرن اني عسيت صايما •

وهذا لا دليل فيه لانه على اضمار القول لقوله •

• ان الذين قتلتم امس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما •

ولذلك لا توصل بها الموصولات خلافا لهشام قوله وما لنا ان لا نقاتل هذه الواو رابطة لهذا الكلام
بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا مما قبله وما في محل رفع بالابتدا ومعناها الاستفهام وهو استفهام
انكار ولنا في محل رفع خبرها وان لا نقاتل فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها على حذف حرف الجر وهو قول
الكسائي والتقدير وما لنا في ان لا نقاتل اي في ترك القتال ثم حذفت في مع انه يجري فيها الخلاف المشهور
بين الخليل وسيبويه اهي في محل جر ام نصب وهذا الجار يتعلق بنفس الجار الذي هو لنا او بما يتعلق هو به
على ما تقدم في من بعد موسى قال البغوي فان قيل فما وجه دخول ان في هذا الموضع والعرب لا تقول
ما لك ان لا تقاتل تفعل وانما يقال ما لك لا تفعل قيل دخول ان وحذفها لغتان صحيحتان فالاثبات قوله
ما لك ان لا تكون مع الساجدين والحذف قوله وما لكم لا تومنون بالله وقال الفرا الكلام هاهنا محمول على المعنى
لان قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما كان معناه المنع حسن ادخال ان فيه لقوله ما منعك
ان تسجد وقوله ما لك ان لا تكون مع الساجدين ورجح الفارسي قول الكسائي على قول الفرا قال لان على قول
الفرا لا بد من اضمار حرف الجر على القولين فعلى قول تقديره ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار
حرف الجر على القولين فعلى قول الكسائي بنفي اللفظ على ظاهره مع الاضمار وعلى قول الفرا لا يبقى فكان قول
الكسائي اولى الثاني مذهب الاخفش ان ان زايدة ولا يضر عملها مع زيادتها كما لا يضر ذلك في حروف الجر الزايدة
وعلى هذا فالجملة المنفية بعدها في محل نصب على الحال كانه قيل ما لنا غير مقاتلين كقوله ما لكم لا ترجون
لله وقارا وما لنا لا نومن وقول العرب ما لك قايما وقوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا ضعيف
لان الاصل عدم الزيادة فلا يصار اليه دون ضرورة الثالث اضعف منه وهو مذهب الطبري ان ثم واوا
محذوفة قبل قوله ان لا نقاتل قال تقديره وما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك ان تتكلم اي اياك وان تتكلم
فحذفت الواو وهذا كما ترى ضعيف جدا واما قولهم اياك ان تتكلم على حذف الواو فليس كما زعم
بل اياك ضمنت معنى الفعل المراد به التحذير وان تتكلم في محل نصب تقديره احذر التكلم قوله وقد اخرجنا
هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها نقاتل انكروا ترك القتال وقد التبسوا بهذه الجملة وهذه
قراة الجمهور اعني بنا الفعل للمفعول وقرا عمرو بن عبيد اخرجنا على البنا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه ضمير
لله تعالى اي وقد اخرجنا الله تعالى اي وقد اخرجنا الله بذنوبنا والثاني انه ضمير العدو وابنانا عطف على
ديارنا اي ومن ابنانا فلا بد من حذف مضاف تقديره ومن بين ابنانا كذا قدره ابو البقا وقيل ان هذا على
القلب والاصل وقد اخرج ابناونا منا ولا حاجة الى هذا قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان
في الكلام محذوفا تقديره فسال الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا قوله الا قليلا نصب على
الاستثنا المتصل من فاعل تولوا فان قيل المستثنى لا يكون مبهما لو قلت قام القوم الا رجالا لم يصح فالجواب
انما صح هذا لان قليلا في الحقيقة صفة لمحذوف ولانه قد تخصص بوصفه بقوله منهم فقرب من الاختصاص
بذلك وقرا ابي الا ان يكون قليل منهم وهو استثنا منقطع لان الكون بمعنى من المعاني والمستثنى منه جثث
ولا بد من بيان هذه المسالة لكثرة فايدتها وذلك لان العرب تقول قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع
والنصب فالرفع على جعل كان تامة وزيد فاعل والنصب على جعلها ناقصة وزيدا خبرها واسمها ضمير عايد
على البعض المفهوم من قوة الكلام والتقدير قام القوم الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا والمعنى قام القوم
الا كون زيد في القايمين واذا انتفى كونه قايما انتفى قيامه فلا فرق من حيث المعنى بين العبارتين اعني قام
القوم الا زيدا وقاموا الا ان يكون زيدا الا ان الاول استثنا متصل والثاني منقطع لما قررناه **فصل**
وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه
بقوله من ذا الذي يقرض الله وذكر بعد ذلك هذه القصة تحريضا على ترك مخالفة الامر بالقتال
فانهم لما امروا تولوا وطغوا فذمهم الله تعالى ونسبهم الى الظلم بقوله والله عليم بالظالمين والمراد

الترغيب

الترغيب في الجهاد **فصل** اختلفوا في ذلك النبي الذي قالوا له ابعث لنا ملكا من هو فقال قتادة هو
يوشع بن نون بن افراثيم بن يوسف لقوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى
كما يحتمل الاتصال بالتعاقب يحتمل البعدية بغير تعاقب وان كان بينهما غير يوشع لان البعدية حاصلة وذكر
ابن عطية في تضعيف هذا القول ان مدة داود بعد موسى بقرون من الناس ويوشع هو فتى موسى عليهما
السلام وقال السدي اسمه شمعون اي سمع الله دعاي والسين تصير شينا بالعبرانية وهو شمعون بن صفيه
سمته امه بذلك لانها دعت الله ان يرزقها غلاما فاستجاب دعاها فسمته شمعون بن علقمة من ولد لاوي بن
يعقوب وقال ساير المفسرين هو اشمويل بن هلقايا **فصل** فان سبب مسيلتهم اياه ذلك انه لما
مات موسى خلف بعده في بني اسرايل يوشع بن نون يقيم فيهم التوراة وامر الله حتى قبضه الله ثم خلف فيهم كالب
كذلك حتى قبضه الله ثم حزقيل حتى قبضه الله ثم عظمت الاحداث في بني اسرايل ونسوا عهد الله حتى عبدوا
الاوثان فبعث الله اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبيا من بني اسرايل بعد موسى يبعثون اليهم
بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شا الله حتى قبضه الله وخلف فيهم الخلوف
وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر
وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني اسرايل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابنا
ملوكهم اربعين واربعمايه غلام وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقي بنو اسرايل منهم بلا شديدا
ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امراة حبلى فحبسوها في بيت رهبة
ان تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرايل في ولدها وجعلت المراة تدعو الله ان يرزقها
غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل يقول سمع الله دعاي فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التوراة في بيت
المقدس وكفله شيخ من علمايهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبريل وهو نايم الى جنب الشيخ وكان
لا يامن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ
ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام
دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبريل فقال له
اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت
بالنبوة ولم تنالك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما كان
قوام امر بني اسرايل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيايهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي
يقوم له بامره ويشير عليه برشده ويايته بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله اشمويل نبيا فلبثوا
اربعين سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل
فقال هل عسيتم استفهام شك اي لعلكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا
معه قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنانا جعلوا ذلك علة قوية توجب التشدد
في امر الجهاد لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه وظاهر الكلام العموم والمراد
الخصوص لان الذين قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله كانوا في ديارهم واوطانهم وانما اخرج من
اسر منهم ومعنى الاية انهم قالوا مجيبين لنبيهم انما كنا نزهد في الجهاد اذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا
عدو فاما اذ بلغ ذلك منا فنطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال تولوا اعرضوا
عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة كما سياتي ان
شا الله قيل كان عدد هذا القليل ثلثماية وثلاثة عشر عدد اهل بدر قوله وقال لهم نبيهم ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا حال من طالوت والعامل في الحال بعث وطالوت فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك
لم ينصرف للعلتين العلمية والعجمة الشخصية والثاني انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت
ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقايل بهذا القول ما روي
في القصة انه كان اطول رجل في زمانه ولقوله وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو
كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية وقد اجابوا عن هذا بانه وان لم يكن
اعجميا لكنه شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة وهذا كما قالوا في حمدون
وسراويل ويعقوب واسحاق عند من جعلهما من سحق وعقب وقد تقدم واجاب اخرون بانه اسم عبراني
وافق عربيا مثل حطه وحنطة وعلى هذا يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا قوله انى يكون له الملك
في انى وجهان احدهما انها بمعنى كيف وهو الصحيح والثاني انها بمعنى من اين اختاره ابو البقا وليس المعنى عليه

ومحلها النصب على الحال وسيأتي في الكلام في عاملها ما هو ويكون فيها وجهان احدهما انها تامة والملك فاعل
بها وله متعلق بها وعلينا متعلق بالملك يقول فلان ملك على بني فلان امرهم فيتعدى هذه المادة بعلى ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الملك ويكون هو العامل في اني ولا يجوز ان يعمل فيها احد الظرفين اعني له
وعلينا لانه عامل معنوي والعامل المعنوي لا يتقدم عليه الحال على المشهور والثاني انها ناقصة وله الخبر وعلينا
متعلق اما بما تعلق به هذا الخبر او بمحذوف على انه حال من الملك كما تقدم والعامل في هذه الحال يكون عند
من يجيز في كان الناقصة ان تعمل في الظرف وشبهه واما نفس الملك كما تقدم تقريره والعامل في ان ما تعلق
به الخبر ايضا ويجوز ان يكون علينا هو الخبر وله نصب على الحال والعامل فيه الاستقرار والمتعلق به الخبر كما تقدم
تقريره او يكون عند من يجيزه كان في الناقصة ولم ار من جوز ان تكون اني في محل نصب خبرا ليكون بمعنى كيف
يكون الملك علينا له ولو قيل به لم يمتنع معنى ولا صناعة قوله ونحن احق جملة حالية وبالملك ومنه
كلاهما متعلق باحق ولم يؤت سعة هذه الجملة الفعلية عطف على الاسمية قبلها فهي في محل نصب على الحال
ودخلت الواو على المضارع لكونه منفيا وسعة مفعول ثان ليؤت والاول قام مقام الفاعل وسعة
وزنها علة بحذف الفاء واصلها وسعة وانما حذفت الفاء في المصدر حملا له على المضارع وانما حذفت في المضارع
لوقوعها بين يا وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة وذلك ان وسع مثل وثق فحق مضارعه ان يجيء على
يفعل بكسر العين وانما منع ذلك في يسع كون لامه حرف حلق ففتح عين مضارعه لذلك وان كان اصلها
الكسر فمن ثم قلنا بين يا وكسرة وذلك ان كان حرف المضارعة همزة نحو اعد ونا نحو نعد وبوتا نحو تعد
وكذلك في الامر والمصدر نحو عد عدة حسنة فالجواب ان ذلك بالحمل على المضارع مع الياء طردا للباب كما تقدم
لنا في حذف همزة افعل اذا صار مضارعا لاجل همزة المتكلم ثم حمل باقي الباب عليه وفتحت سين السعة
لما فتحت في المضارع لاجل حرف الحلق كما كسرت عين عدة لما كسرت في عين يعد الا انه يشكل على هذا وهب
يهب هبة فانهم كسروا الهاء في المصدر وان كانت مفتوحة في المضارع لاجل ان العين حرف حلق فلا فرق
بين يهب ويسع في كون الفتحة عارضة والكسرة مقدرة ومع ذلك فالهاء مكسورة في هبة وكان من حقها
الفتح لفتحها في المضارع كسعة ومن المال فيه وجهان احدهما انه متعلق بيؤت والثاني انه متعلق بمحذوف
لانه صفة لسعة اي سعة كائنة من المال **فصل** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه اجابهم
الى سؤالهم ثم تولوا بين في هذه الاية ان اول توليهم انكروا امر طالوت وذلك انهم لما طلبوا من نبيهم انه يطلب
من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا اظهروا التولي عن طاعة الله واعرضوا
عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا واستبعدوا ذلك قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة
كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهم سبط لاوي بن يعقوب ومنه هرون وسبط المملكة
سبط يهودا ومنه داود وسليمان وطالوت لم يكن من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا
السبب انكروا كونه ملكا عليهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قوله
ولم يؤت سعة من المال اي فقير قال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال اخرون كان سقا
واسمه بالعبرانية شاول بن قيس وكان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا ينكحون
النسا على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة عنهم وكانوا يسمون سبط الاثم ثم ان
الله تعالى اجابهم عن شبههم بقوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والاصطفا اخذ
الملك من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو اخذ الشي خالصا وقال الزجاج
ماخوذ من الصفوة واصله اصتفى بالتاء فابدل التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد **فصل**
اعلم انهم لما طعنوا في استحقاقه للملك بامرين احدهما كونه ليس من بيت المملكة والثاني كونه فقيرا
رد الله عليهم ذلك بانه قد حصل فيه وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد
مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين لوجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية
والمال والجاه ليسا كذلك الثاني ان العلم والقدرة يمكن التوصل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس الثالث
ان المال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه الرابع ان العالم بامر الحروب
القوي الشديد على المحاربة ينتفع به في حفظ مصلحة الملك وفي دفع شر الاعدا اكثر من الانتفاع
بالرجل النسيب الذي لا قدرة له على دفع الاعدا ولا يحفظ مصلحة الملك **فصل** دلت هذه
الاية على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل لما انكروا ان يكون الملك
من غير بيت المملكة اسقط الله هذا الشرط وبين ان المستحق للملك من خصه الله به فقال والله يؤتي

ملكه

ملكه من يشا وهذه الاية نظير قوله تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا **فصل**
والمراد بالبسطة في الجسم طول القامة فقيل كان اطول من كل واحد براسه ومنكبيه وقيل المراد من البسطة
في الجسم الجمال وقيل المراد القوة قال ابن الخطيب وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعدا هو
القوة والشدة لا الطول والجمال قوله في العلم فيه وجهان احدهما انه متعلق ببسطة كقولك بسطت له في كذا
والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لبسطة اي بسطة مستقرة او كائنة قوله والله يؤتي ملكه من يشاء
قال بعض المفسرين هذا من كلام الله تعالى لمحمد عليه السلام والمشهور انه من قول شمويل قال لهم ذلك لما
علم من تعنتهم وجدالهم في الحجج فاراد ان يتم كلامه بالقطعي الذي لا اعتراض عليه فقال والله يؤتي ملكه
من يشا واضاف ملك الدنيا الى الله اضافة مملوك الى ملك قوله واسع فيه ثلاثة اوجه احدها انه على
النسب اي ذو سعة رحمة كقولهم لابن وتامر اي صاحب تمر ولبن والثاني انه جا على حذف الزوائد من اوسع
واصله موسع وهذه العبارة انما يتداولها النحويون في المصادر فيقولون مصدر على حذف الزوائد يريدون الثالث
انه اسم فاعل من وسع ثلاثيا قال ابو البقا فالتقدير على هذا واسع الحلم لانك تقول وسع حلمه **فصل**
في قوله واسع عليم ثلاثة اقوال احدها انه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شي والتقدير
انهم طعنوا في طالوت لكونه فقيرا فالله تعالى واسع الفضل يفتح عليه ابواب الرزق والسعة في المال
لانه فوض اليه الملك والملك لا يتمشى الا بالمال والثاني والثالث ما تقدم في الاعراب انه من كونه بمعنى
موسع وذو سعة والعليم العالم وقيل العالم بما كان والعليم بما يكون قوله وقال لهم نبيهم ان اية
ملكه ان ياتيكم التابوت اعلم انه لما اخبرهم نبيهم بان الله تعالى بعث لهم طالوت ملكا وابطل حجتهم قالوا
فما اية ملكه ان ياتيكم التابوت وفي التابوت قولان احدهما انه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ومنع
قايل هذا ان يكون وزنه فعلوتا مشتقا من تاب يتوب كملكوت من الملك ورهبوت من الرهب قال لان
المعنى لا يساعد على ذلك الثاني وزنه فعلوت كملكوت من الملك وجعله مشتقا من التوب وهو الرجوع
وجعل معناه صحيحا فيه لان التابوت هو الصندوق الذي يوضع فيه الاشيا فيرجع اليه صاحبه عند
احتياجه اليه فقد عقلنا فيه معنى الرجوع والمشهور ان يوقف على تائه تاء من غير ابدالها ها لانها اما
اصل ان كان وزنه فاعولا واما زايدة لغير التانيث كملكوت ومنهم من يقلبها ها وقد قرئ بها شاذا قراها
ابي وزيد بن ثابت وهي لغة الانصار ويحكى انهم لما كتبوا المصاحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا
فيه فقال زيد بالها وقال ابي بالتاء فجاوا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتاء وهذه الهاء
هل هي اصل بنفسها فيكون فيه لغتان ووزنه على هذا فاعول ليس الا او بدل من التاء لانها قريبة منها
لاجتماعهما في الهمس او اجراء لها مجرى تاء التانيث قال الزمخشري فان قلت ما وزن التابوت قلت لا يخلو
اما ان يكون فعلوتا او فاعولا فلا يكون فاعولا لقلته نحو سلس وقلق يعني ايجاد الفاء واللام في اللفظ
قليل جدا ولانه تركيب غير معروف يعني في الاوزان العربية ولا يجوز ترك المعروف فهو اذن فعلوت
من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يودع فيه الاشيا فيرجع اليه كل وقت واما من قراها بالها فهو فاعول عنده
الا من يجعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس ولانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث
قوله فيه سكينة يجوز ان يكون فيه وحده حالا من التابوت فيتعلق بمحذوف وترتفع سكينة بالفاعلية
والعامل فيه الاستقرار والحال هنا من قبيل المفردات ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وسكينة مبتدا موخرا
والجملة في محل نصب على الحال والحال هنا من قبيل الجمل وسكينة فعيلة من السكون وهو الوقار اي هو
سبب سكون قلوبكم فيما اختلفتم فيه من امر طالوت ونظيره فانزل الله سكينته عليه قيل كان التابوت
سبب سكون قلوبهم فاينما كانوا سكنوا اليه ولم يفروا عن التابوت اذا كان معهم في الحرب وقرا ابو السمال
بتشديد الكاف قال الزمخشري وهو غريب قوله من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة
لسكينة ومحله الرفع ويجوز ان يتعلق بما تعلق به فيه من الاستقرار ومن يجوز ان يكون لابتداء الغاية
وان تكون للتبعيض ثم مضاف محذوف اي من سكينات ربكم **فصل** اعلم ان مجي التابوت
لا بد وان يكون على وجه خارق للعادة حتى يصح كونه اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى وذلك
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعجز نفس التابوت قال صاحب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم
تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند
ادم الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى
عليه السلام فكان موسى يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني

اسرايل وكانوا اذا اختلفوا في شي تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم ليستفتحون على
عدوهم وكانت الملايكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا ان
النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة
على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه
في موضع البول والغايط فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم البلا حتى ان كل من بال او تغوط ابتلاه الله
بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران
ووكل بهما اربعة من الملايكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان
ذلك دليلا على كونه ملكا لهم وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب
يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه لما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرايل ثم قال نبي اوليك القوم ان اية ملك
طالوت ان ياتيكم التابوت من السما والملايكة يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول
ابن عباس رضي الله عنه واضيف الحمل الى الملايكة في القولين لان من حفظ شيا في الطريق جاز ان يوصف بانه
حمل ذلك وان لم يحمله كقول القايل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره الثاني ان لا
يكون التابوت معجزا بل يكون المعجز فيه بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في
بيت ويغلقون البيت عليه ثم يدعوا ذلك النبي ان الله تعالى يخلق فيه ما يدل على ما وصفنا فاذا فتحوا باب البيت
ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وان الله ينصرهم على عدوهم فهذا يكون معجزا
قاطعا والاعلى انه من عند الله ولفظ القران يحتمل للوجهين **فصل** اختلفوا في السكينة قال علي
رضي الله عنه هي ريح هفوح اي شديدة هفافة لها راسان ووجه كوجه الانسان وقال ابن عباس ومجاهد
هي صورة من زبرجد وياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه ولها جناحان وقيل لها عينان لهما شعاع وكانوا
اذا سمعوا صوته تيقنوا بالنصر وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا
وعن ابن عباس قال هي طست من ذهب الجنة كان يغسل فيه قلوب الانبيا وقال ابو مسلم كان في التابوت بشارات
من كتب الله المنزلة على موسى وهرون عليهما السلام ومن بعدهما من الانبيا عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت
وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم وعن وهب بن منبه قال هي روح من الله يتكلم اذا اختلفوا في شي من امرهم
يخبرهم ببيان ما يريدون وقال ابو بكر الاصم معنى السكينة اي تسكنون عنده مجيه وتنفرون لربالملك وتزول
نفرتكم عنه لانه متى جاهم التابوت من السما وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم
بالكلية وقال قتادة والكلبي السكينة فعيلة من السكون اي طمانينة من ربكم ففي اي مكان كان التابوت اطمانوا
اليه وسكنوا قوله وبقية وزنها فعيلة والاصل بقيية بيايين الاولى زايدة والثانية لام الكلمة ثم ادغم ولا يستدل
على ان لام بقية يا بقولهم بقي في الماضي لان الواو اذا انكسر ما قبلها قلبت يا الا ترى ان رضي وشقي اصلهما من الواو
الشقوة والرضوان ومما ترك في محل رفع لانه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اي بقية كاينة ومن للتبعيض اي
من بقيات ربكم وما موصولة اسمية ولا تكون نكرة ولا مصدرية وال تقدم الكلام فيه وقيل هو هنا زايدة كقوله

• بثينة من ال النسا وانما • يكن لادني وصال لغايب •

يريد بثينة من النسا قال الزمخشري ويجوز ان يريد مما ترك موسى وهرون والال مقحم لتفخيم شانهما اي زايد
للتعظيم واستشكل ابو حيان كيفية افادة التفخيم بزيادة الاول وهرون اعجمي فيل لم يرد في شي من لغة العرب
قال الراغب اي لم ترد مادته في لغتهم **فصل** اختلفوا في البقية فقيل مما ترك ال موسى وال هرون
من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان
من التورية ورضاض الالواح التي تكسرت وعصى موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه وقفيز من المن
الذي كان ينزل على بني اسرايل واختلفوا في الال على قولين احدهما المراد موسى وهرون نفسهما كقوله عليه
السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي مزامير داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت
الحسن مثل ما كان لداود والثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى ال موسى وال هرون لان ذلك التابوت تداولته
القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلما من اتباع موسى وهرون فيكون الال هم الاتباع
قال تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب قوله تحمله الملايكة هذه الجملة يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب
على انها حال من التابوت اي محمولا للملايكة وان لا يكون لها محل لانها مستانفة اذ هي جواب سوال مقدر كانه قيل
كيف ياتي فقيل تحمله الملايكة وقرا مجاهد يحمله باليا من اسفل لان الفعل مسند لجمع تكسير فيجوز في فعله
الوجهان وذلك مشار به قيل الى ان التابوت وقيل الى اتيانه وهو الاحسن ليناسب اخر الاية اولها وان الاظهر

فيها

فيها على بابها من كونها شرطية وجوابها محذوف وقيل هي بمعنى اذ والمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة
للمومنين قال ابن عباس ان التابوت وعصى موسى في بحيرة طبرية وانهما يخرجان قبل يوم القيامة من
الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة على يديه ومن كان كذلك كان نبيا فان قيل
هذا كان من باب الكرامات قلنا الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فتكون معجزة
وقد يجاب بان ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان وان اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت قوله تعالى فلما فصل
اي انفصل فلذلك كان قاصرا وقيل ان اصله التعدي الى مفعول ولكن حذف والتقدير فصل نفسه ثم ان هذا
المفعول حذف حتى صار الفعل كالقاصر وبالجنود متعلق بمحذوف لانه حال من طالوت اي مصاحبا لهم
فصل بين جملة قوله فلما فصل وبين ما قبلها من الجمل جمل محذوفة يدل عليها فحوى الكلام وقوته
تقديره فلما اتاهم بالتابوت اذعنوا له واجابوا وملكوا طالوت وتاهبوا للخروج وهي كقوله فارسلون
يوسف ايها الصديق ومعنى الفصل القطع يقال فصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامراته
فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصاعة المكان قطعة بالمجاورة عنه قال تعالى ولما فصلت
العير والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله عليه
السلام الارواح جنود مجندة **فصل** روي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهم يومئذ
سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما راوا التابوت لم يشكوا في النصر فسارعوا الى الجهاد فقال
طالوت لا حاجة لي في كل ما ارى لا يخرج معي رجل بني بنيانا لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امراة
لم يبن بها ولا ابغي الا الشاب النشط الفارغ فاجتمع اليه مما اختار ثمانون الفا وكان في حر شديد فشكوا قلة الما
بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تحملنا فادع الله ان يجري لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا
في هذا القايل فقال الاكثرون هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون
عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه كان مع الملك نبيا وقيل القايل هو النبي المذكور في اول القصة وهو
اشمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت فيكون تحمله عن ذلك النبي وحينئذ لا يكون
طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم وفي هذا
الابتلا وجهان الاول قال القاضي كان المشهور من امر بني اسرايل يخالفة الانبيا والملوك مع ظهور الايات والمعجزات
فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقا العدو يتميز بها الصابر على الحرب من غيره الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا
الصبر على الشدايد والابتلا الامتحان وفيه لغتان بلاه يبلوه وابتلاه يبتليه قال

• ولقد بلوتك وابتليت خليقتي • ولقد كفاك مودتي تاديب •

فجا باللغتين واصل اليا في مبتليكم واو لانه من بلا يبلو وابتلى يبتلي اي اختبر وانما قلبت لانكسار ما قبلها قوله
بنهر الجمهور على قراءته بفتح الها وهي اللغة الفصيحة وفي لغة اخرى تسكين الها وبها قرا مجاهد وابو السماك في جميع
القران وقد تقدم وكل ثلاثي حشوه حرف حلق فانه يجي على هذين الوجهين كقوله صحر وصخر وشعر وشعر
وبحر وبحر قال

• كانما خلقت كفاه من حجر • فليس بين يديه والندى عمل •
• يرى التيمم في بر وفي بحر • مخافة ان يرى في كفه بلل •

وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله تحتها الانهار قوله فليس مني اي من اشياعي ومن اصحابي ومن
للتبعيض كانه يجعل اصحابه بعضه كقول النابغة

• اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •

ومعنى يطعمه يذقه يقول العرب طعمت الشي اي ذقت طعمه قال

• فان شيت حرمت النسا سواكم • وان شيت لم اطعم نقاخا ولا بردا •

النقاخ الما العذب المروي والبرد والنوم **فصل** قال اهل اللغة وانما اختير هذا اللفظ لوجهين
احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الما واراد وصف ذلك الما فانه يصفه بالطعوم اللذيذة فقوله
ومن لم يطعمه اي وان بلغ به العطش الى حيث يكون الما في فمه موصوفا بالطعام الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز
عنه ولا يشرب الثاني ان من جعل الما في فمه وتمضمض به ثم اخرجه فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق
عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه حينئذ كان المنع مقصورا على الشرب فلما قال ومن لم يطعمه حصل المنع في
الشرب والمضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من الشرب اذا تمضمض بالما وجد نوع خفة
وراحة فان قيل هلا قيل ومن لم يطعم منه ليكون اخر الاية مطابقا لاولها قلنا الجواب انما اختير ذلك لفايدة
وهي ان الفقها اختلفوا في ان من حلف ان لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع منه حتى لو

اغترف بكوز من النهر وشرب لا يحنث لان الشرب من الشي هو ان يكون ابتدا شربه متصلا بذلك الشي وهذا
لا يحصل الا بالشرب من النهر وقال الباقون يحنث بالشرب من الكوز اذا اغترف به من النهر لان هذا وان كان
مجازا فهو مجاز معروف واذا ثبت هذا فنقول من شرب منه فليس مني ظاهره ان النهي مقصور على الشرب
من النهر حتى لو اغترف بكوز وشرب لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قايما في اللفظ الاول
ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال فقال ومن لم يطعمه فانه مني اضاف الطعم والشرب الى الما لا الى
النهر ازالة لذلك الاحتمال **فصل** قال ابن عباس والسدي هو نهر فلسطين وقال قتادة
والربيع هو نهر بين الاردن وفلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى
بلد قد يضاف الى احد البلدين وروي الزمخشري ان الوقت كان قحطا فسلكوا مفازة فسالوا ان يجري
الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر قوله الا من اغترف منصوب على الاستثنا وفي
المستثنى منه وجهان الصحيح انه الجملة الاولى وهي فمن شرب منه فليس مني والجملة الثانية معترضة بين
المستثنى والمستثنى منه واصلها التاخير وانما قدمت لان الاولى تدل عليها بطريق المفهوم فانه تعالى لما
قال فمن شرب منه فليس مني فهم منه ان من ترك الشرب فانه منه فلما كانت مدلولا عليها بالمفهوم صار الفصل
بها كلا فصل قال الزمخشري والجملة الثانية في حكم المتاخرة الا انها قدمت للعناية كما تقدم والصابيون
في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابيون والثاني انه مستثنى من الجملة الثانية واليه ذهب
ابو البقا قال شهاب الدين وهذا غير سديد لانه يودي الى ان المعنى ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف
غرفة بيده فانه ليس مني لان الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي كما هو الصحيح ولكن هذا فاسد
في المعنى لانه مفسوح لهم في الاغتراف غرفة واحدة والاستثنا اذا تعقب الجمل وصلح عوده على كل منهما
هل يختص بالاخيرة ام لا خلاف مشهور فان دل دليل على اختصاصه باحد الجمل عمل به والاية من هذا
القبيل فان المعنى يعود الى عوده الى الجملة الاولى لا الثانية لما قررناه وقرا الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح
الغين وكذلك يعقوب وخلف والباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر الا انهما جاءا على غير الصدر كنبات
من انبت ولو جا على الصدر لقيل اغترافا وقيل هما بمعنى المغترف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح
مصدر قصد به الدلالة على الوحدة فان فعله يدل على المرة الواحدة ومثله الاكلة يقال فلان ياكل
بالنهار اكلة واحدة والمضموم بمعنى المفعول ويدل على الشي القليل الذي يحصل بالكف كاللقمة والحسوة
والخطوة بالضم والجرعة القطعة اليسيرة من اللحم قال القرطبي وقال بعضهم الغرفة بالكف الواحد والغرفة
بالكفين وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره وبالضم اسم ملء الكف او ما اغترف
به فحيث جعلتها بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول ونقل عن ابي علي انه كان يرجح
قراءة الضم لانه في قراءة الفتح يجعلها مصدرا والمصدر لا يوافق الفعل في بنائه انما جاء على حذف الزوايد
وجعلها بمعنى المفعول لا يحوج الى ذلك فكان ارجح قوله بيده يجوز ان يتعلق باغترف وهو الظاهر
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لغرفة وهذا على قولنا بان غرفة بمعنى المفعول اظهر منه على قولنا
بانها مصدر فان الظاهر من البا على هذا ان يكون ظرفا اي غرفة كاينة في يده **فصل** قال
ابن عباس كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال ابن الخطيب وهذا يحتمل وجهين
احدهما انه كان ماذونا له ان ياخذ من الماء ما شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة
يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه والثاني انه كان ياخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هولاء
فتكون معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الما القليل في زمن محمد عليه السلام
فصل قال القرطبي قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني يدل على ان الماء طعام واذا كان طعاما كان
قوتا للابدان به فوجب ان يجري فيه الربا قال ابن العربي وهو الصحيح من المذهب وروي ابو عمر عن
مالك قال لا باس ببيع الما بالما متفاضلا والى اجل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن الحسن
هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل **فصل** قال ابن العربي قال ابو حنيفة
اذا قال الرجل ان شرب عبدي من الفرات فهو حر فلا يعتق الا ان يكرع فيه والكرع ان يكرع الرجل بفيه
من النهر فان شرب بيده او اغترف منه بانا لم يعتق لان الله تعالى فرق بين الكرع في النهر وبين الشرب
باليد قال وهذا فاسد لان شرب الما منطلق على كل هيئة وصيغة في لسان العرب من غرف باليد او كرع
بالفم انطلاقا واحدا قال القرطبي وهو قول ابي حنيفة اصح لان اهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب
والسنة قال الجوهري وغيره كرع في الما كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه او باناء

وفيه

وفيه لغة اخرى كرع يكرع بكسر الراء كرعا واما السنة فما روي عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا
نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا فيها فانه ليس انا
اطيب من اليد وقال عليه السلام من شرب بيده وهو يقدر على انا يريد به التواضع كتب الله له بعدد
اصابعه حسنات وهو انا عيسى بن مريم عليه السلام اذ طرح القدح وقال هذا من الدنيا خرجه ابن
ماجه من حديث ابن عمر قوله فشربوا منه الا قليلا هذه القراة المشهورة وقرا عبد الله وابي والاعمش
الا قليل وتاويله ان هذا الكلام وان كان موجبا لفظا فهو منفي معنى فانه في قوة لم يطيعوه الا قليل منهم
فلذلك جعله تابعا لما قبله في الاعراب قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ
جانبا وهو باب جليل في علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه ونحوه قول
الفرزدق لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف بيشو الى قوله

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف

فان معنى لم يدع من المال الا مسحتا لم يبق من المال الا مسحتا فلذلك عطف عليه مجلفا بالرفع مراعاة
للمعنى المذكور وفي البيت وجهان اخران ولا بد من ذكر هذه المسالة لعمومها فايدتها فنقول اذا وقع في كلامهم
استثنا موجب نحو قام القوم الا زيد فالمشهور وجوب النصب على الاستثنا وقال بعضهم يجوز ان يتبع ما
بعد الا ما قبلها في الاعراب فتقول مررت بالقوم الا زيد بجر زيد واختلفوا في تعبير هذا فعبارة بعضهم
انه نعت لما قبله ويقول انه نعت بالا وما بعدها مطلقا سوا كان متبوعها معرفة ام نكرة مضمرا او ظاهرا
وهذا خارج عن قياس باب النعت لما تقدم ومنهم من قال لا ينعت بها الا نكرة او معرفة بال الجنسية لقربها
من النكرة ومنهم من قال قول النحاة هنا نعت انما يعنون به عطف البيان ومن مجي الاتباع بما بعد الا قوله

وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان

فصل لما ذكر تعالى ان هذا الابتلا انما هو ليتميز المطيع من المخالف اخبر بعد ذلك بانهم لما
هجموا على النهر شرب اكثرهم واطاع قليل فلم يشربوا فاما الذين شربوا فروي انهم اسودت شفاههم وغلبهم
العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا على لقا العدو واما الذين اطاعوا فقوي قلبهم وصح
ايمانهم قال السدي كانوا اربعة الاف وقال الحسن وهو الصحيح انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثماية
وبضعة عشر ويدل عليه قوله عليه السلام لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين
عبروا النهر وما جاز معه الا مومن قال البرا بن عازب وكانوا يومئذ ثلثماية وثلاثة عشر رجلا ولا
خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا هل كان رجوعهم بعد مجاوزة
النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين
امنوا معه قال ابن عباس والسدي كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده فانحرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال اخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة
ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقول الذين يظنون انهم ملاقوا
الله كم من فية قليلة غلبت فية كثيرة وهذا يدل على انهم حين لاقوا العدو وعاينوا كثرتهم انقسموا
فرقتين احداهما رجعت وهي المخالفة وبقيت المطيعة قوله جاوزه هو والذين امنوا هو ضمير مرفوع
منفصل موكد للضمير المستكن في جاوز وقوله والذين يحتمل وجهين اظهرهما انه عطف على الضمير المستكن
في جاوز لوجود الشرط وهو توكيد المعطوف عليه بالضمير المنفصل والثاني ان تكون الواو للحال قالوا
ويلزم من الحال ان يكونوا جاوزوا معه وهذا القايل يجعل الذين مبتدا والخبر قالوا لا طاقة فصار المعنى
فلما جاوزه والحال ان الذين امنوا قالوا هذه المقالة والمعنى ليس عليه ويجوز ادغامها جاوزه في هاء
هو ولا يعتد بفصل صلة الها لانها ضعيفة وان كان بعضهم استضعف الادغام قال الا انه يختلس الها
يعني فلا يبقى فاصل وهي قراة ابي عمرو ادغم ايضا واو هو في واو العطف بخلاف عنه فوجه الادغام
ظاهر لالتقا مثلين بشروطهما ومن اظهر وهو ابن مجاهد واصحابه قال لان الواو اذا ادغمت سكنت صدق
عليها انها واو ساكنة قبلها ضمة فصارت نظير امنوا وكانوا فكما لا يدغم ذاك لا يدغم وهذا وهذه العلة
فاسدة لوجهين احدهما انها صارت مثل امنوا وكانوا الا بعد الادغام فكيف يقال ذلك وايضا فانهم
ادغموا ياتي يوم وهو نظير في يوم والذي يوسوس بعين ما عللوا به وشرط هذا الادغام في هذا الحرف
عند ابي عمرو ضم الها بهذه الاية ومثله هو والملايكة هو وجنوده فلو سكنت الها امتنع الادغام
نحو وهو وليهم ولو جرى فيه الخلاف ايضا لم يكن بعيدا فله اسوة بقوله خذ العفو وامر بل اولى لان سكون

هذا عارض بخلاف العفو وامر قوله تعالى والذين امنوا معه ليس المراد منه المعية في الايمان
لان ايمانهم لم يكن مع ايمان طالوت بل المراد منه انهم جاوزوا النهر معه على ابي سفين كان من تقديم وتاخير
لان لفظ مع لا يقتضي المعية لقوله تعالى ان مع العسر يسرا والبسر لا يكون مع العسر قوله لا طاقة لنا
هو خبر لا فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بطاقة ولذلك ما بعده من قوله اليوم وبجالوت لانه
حينئذ يصير مطولا والمطول ينصب منونا وهذا كما تراه مبنيا على الفتح بل اليوم وبجالوت متعلقان
بالاستقرار الذي تعلق به لنا واجاز ابو البقا ان يكون بجالوت هو خبر لا حينئذ اما بتبيين او متعلق
بمحذوف على انه صفة لطاقة والطاقة القدرة وعينها واو لانها من الطوق وهو القدرة وهي مصدر
على حذف مضاف الزوايد فانها من طاق ونظيرها اجاب جابة واغار غارة واطاع طاعة وجالوت
اسم عجمي ممنوع الصرف لا اشتقاق له وليس هو فعلوتا من جال يجول كما تقدم في طالوت ومثلهما داود
قوله كم من فئة كم خبرية فان معناها التكثير ويدل على ذلك قراة ابي وكاي وهي للتكثير ومحلها الرفع
بالابتدا ومن فيه تمييزها ومن زايدة فيه واكثر ما يجي مميزها ومميز كاي مجرورا بمن ولهذا جا التنزيل على
ذلك وقد يحذف من فيجر مميزها بالاضافة لا بمن مقدرة على الصحيح وقد ينصب حملا على مميز كم الاستفهامية
كما انه قد يجر مميز الاستفهامية حملا عليها وذلك بشروط ذكرها النحاة قال الفرا لو القيت من ها هنا جاز
فيه الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فينصب ما بعده نحو عشرون رجلا واما الخفض
فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى بنية تقديم الفعل تقديره كم غلبت فئة ومن مجي مميز كاي
منصوبا قول الشاعر • اطرد الياس بالرجا فكاي امنا لاحم يسره بعد عسر •
واجازوا ان يكون من فئة في محل رفع صفة لكم فيتعلق بمحذوف وغلبت هذه الجملة هي خبر كم والتقدير
كثير من الفيات القليلة غالب الفيات الكثيرة وفي اشتقاق فيه قولان احدهما انها من فاء يفي اي رجع
فحذفت عينها ووزنها فلة كماية الاان لامرماية يا ولام هذه واو والثاني انها من فاءت راسه اي كسرته
فحذفت لامها ووزنها فعة كماية الا ان لام ماية يا ولام هذه واو والفئة الجماعة من الناس قلت او كثرت
وهي جمع لا واحد له من لفظه وجمعها فيات وفيون في الرفع وفيين في النصب والجر ومعناها على كل
من الاشتقاقين صحيح فان الجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع
الراس المكسورة قوله باذن الله فيه وجهان اظهرهما انه حال فيتعلق بمحذوف والتقدير ملتبسين
بتيسير الله لهم والثاني ان البا للتعدية ومجرورها مفعول به في المعنى ولهذا قال ابو البقا وان شيت
جعلتها مفعولا به وقوله والله مع الصابرين مبتدا وخبر ويحتمل وجهين احدهما ان يكون محلها النصب
على انها من مقولهم والثاني انها لا محل لها من الاعراب على انها استناف اخبر الله تعالى بها

فصل

اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله وذكروا فيه وجوها احدها
قال قتادة المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاه ومن كره لقاء الله كره
الله لقاه وهولاء المومنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنهم انهم يموتون لا جرم وصفهم بانهم يظنون
انهم ملاقوا الله وثانيها قال ابو مسلم معناه يظنون انهم ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان
احدا لا يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ وثالثها انهم ذكروا في تفسير السكينة
قول بعض المفسرين ان التابوت كان فيه كتب الاهية نزلت على الانبيا المتقدمين دالة على حصول النصر
والظفر لطالوت وجنوده ولكنه لم يكن في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها
فهم وان كانوا قاطعين بالنصر ولكنهم ظنوا اهل هو تلك المرة او بعدها ورابعها قال كثير من المفسرين يظنون
اي يعلمون فاطلق الظن واراد به العلم كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ووجه
المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تاكيد الاعتقاد والمراد من قولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة
كثيرة باذن الله تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى لا عبرة بكثرة العدد
وانما العبرة بالتاييد الالهي ثم قال والله مع الصابرين وهذا من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله
تعالى والاول اظهر قوله برزوا لجالوت في هذه اللام وجهان احدهما انها تتعلق ببرزوا والثاني انها
تتعلق بمحذوف على انها ومجرورها حال من فاعل برزوا قال ابو البقا ويجوز ان يكون حالا اي برزوا قاصدين
لجالوت ومعنى برزوا صاروا الى ابراز من الارض وهو ما انكشف منها واستوى وسميت المبارزة لظهور
كل قرن لصاحبه واعلم ان عسكر طالوت لما برزوا الى عسكر جالوت ورواقلة جانبهم وكثرة عددهم لا جرم
استعانوا بالدعا والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندايهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية

وطلب

وطلب لاصلاحهم لان لفظ الرب يشعر بذلك دون غيرها واتوا بلفظ على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون
الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف ونظيره ما حكى الله عن قوم اخرين انهم قالوا حين لاقوا عدوهم
وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا الى قوله وانصرنا على القوم الكافرين وكذلك كان عليه
السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله تعالى وعده وكان اذا لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم
واجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واجول والافراغ الصب يقال افرغت الانا اذا
صببت ما فيه اصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خالي مما يشغله والافراغ اخلا الانا من كل ما فيه
واعلم ان الامور المطلوبة عند لقا العدو ثلاثة الاول الصبر على مشاهدة المخوف وهو المراد بقولهم
وثبت اقدامنا الثالث زيادة القوة على العدو حتى يقهره وهو المراد من قولهم وانصرنا على القوم
الكافرين

فصل

احتج اهل السنة بقوله ربنا افرغ علينا صبرا الاية على ان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات الا السكون والاستقرار وهذه الاية دالة على ان ذلك
المسمى بالصبر من الله تعالى اجاب القاضي بان المراد من الصبر وتثبيت الاقدام تحصيل اسباب الصبر
واسباب ثبات القدم اما بان يلقي في قلوب اعدايهم الرعب او بان يلقي في قلوب اعدايهم الاختلاف فيعتقد
بعضهم ان البعض الاخر على الباطل او يحدث في ديارهم واهليهم الوبا كالموت والوبا او يبتليهم بالموت
والمرض الذي يعمهم او يموت رييسهم ومن يدبر امرهم فيكون ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم والجواب
عما قاله القاضي من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن السكون وهو الذي اراده العبد من الله
تعالى وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وترك الظاهر لغير دليل لا يجوز الثاني
ان هذه الاسباب التي سلمتم انها فعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فان لم يكن لها اثر لم يكن لطلبها من الله
تعالى فايدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب المرجحة يحصل الرجحان وعند حصول
الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح فانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب
والهزم اصله الكسر يقال سقا منهزم اذا انشق وقصب منهزم اي منكسر والهزمة نقرة في الجبل او في الصحرا
قال سفيان بن عيينة في زمزم وهي هزمة جبريل يريد فهزمها برجله فخرج الما ويقال سمعت هزمة الرعد
كانه صوت يتشقق ويقال للسحاب هزيم لانها تتشقق بالمطر قوله باذن الله فيه الوجهان المتقدمان
اعني كونه حالا او مفعولا به

فصل

اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله واعانته وتيسيره
ثم قال وقتل داود جالوت قال القرطبي وكان جالوت راس العمالقة وملكهم ظله ميل ويقال ان البربر من
نسله قال ابن عباس ان داود عليه السلام كان راعيا له سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطا خبر اخوته على
ابيهم ايشا ارسل اليهم داود لياتيه بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت للجبار وعلى البراز وكان من قوم
عاد فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوه فذهب الى ناحية اخرى من الصف ليس
فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت
انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته انه يقاتل الاسد والذيب
بالمقلاع في المرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بالخروج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن
يا داود خذنا معك نفسا منيته جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر منه وقتل بعده
ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت وهو داود بن ايشي بكسر الهمزة وقيل داود بن زكريا
بن رسوي من سبط يهودا بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام وكان من اهل بيت المقدس فحسده
طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنعه فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له
النبوة وهو المراد من قوله واتاه الله الملك والحكمة هو العلم مع العمل والحكمة هي وضع الامور بموضعها على الصواب
والصلاح قوله وعلمه مما يشا قال الكلبي وغيره صنعة الدروع قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات
وقدر في السرد وقيل منطق الطير والنمل وقيل الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا اتينا
حكما وعلما وقيل الالحان الطيبة فقيل كان اذا قرا الزبور يدنو الوحش حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة
له ويركد الما الجاري ويسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس هو ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة
وراسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان
اللولو فلا يحدث في الهوا حدث الا صلصلة السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برا فكانوا
يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه الى السلسلة فمن كان صادقا
مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض

ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازه
فنقذها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال له
صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فقال صاحب الجوهرة فتناولها
بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة
فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة
فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله السلسلة قوله ولما بينا فاعل بينا
ضمير الله تعالى وقيل ضمير داود والاول اظهر قوله ولولا دفع قرا نافع هنا وفي الحج دفاع والباقون
دفع فاما دفع فمصدر دفع يدفع ثلاثيا واما دفاع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مصدر دفع الثلاثي
ايضا نحو كتب كتابا قال ابو ذويب

ولقد حرصت بان ادافع عنهم • فاذا المنية اقبلت لا تدفع •

قالوا وفعال كثيرا يجي مصدر الثلاثي في فعل وفعل يقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقا
وقمت قياما وان يكون مصدر دافع نحو قاتل قتالا وفاعل هنا بمعنى فعل المجرد فيتحد القراتان في المعنى
ويحتمل ان يكون من المفاعلة والمعنى ان الله سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المومنين على ايدي انبيايه
ورسله وايمة دينه وكان يقع بين اوليك المحقين واوليك المبطلين مدافعات فحسن الاخبار عنه بلفظ
المدافعة كقوله تعالى يحاربون الله وقاتلهم الله وبيانا قوت الله ونظايره كثيرة ومن قرا دفاع وقرا في الحج يدافع عن
الذين امنوا وهو نافع وقرا دفع وقرا يدفع وهما ابو عمرو وابن كثير فقد وافق اصله فجا بالمصدر على وفق
الفعل واما من قرا هنا دفع وفي الحج يدافع وهم الباقون فقد جمع بين اللغتين فاستعمل الفعل من الرباعي
والمصدر من الثلاثي والمصدر هنا مضاف لفاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم بدل
من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق بالمصدر والبا للتعدية فمجرورها المفعول الثاني في
المعنى والبا انما تكون للتعدية في اللازم نحو ذهب به فاما المتعدي لواحد فانما يتعدى بالهمزة يقول
طعم زيد اللحم ولا يقول طعمته باللحم فتعديه الى الثاني بالبا الا فيما شذ قياسا وهو دفع وصك نحو صككت
الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر ولذلك قالوا صككت الحجرين احدهما بالاخر **فصل** اعلم انه
تعالى ذكر في هذه الاية المدفوع والمدفوع به واما المدفوع عنه فغير مذكور وهو يحتمل وجوها الاول
ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض فيكون الدافعون هم الانبيا عليهم
السلام والايمة الذين يمنعون الناس عن الكفر باظهار الدلايل قال تعالى انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور الثاني دفع بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض فيكون الدافعون
هم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر الثالث ولولا دفع الله بعض الناس الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض فيكون
الدافعون هم الانبيا عليهم السلام ثم الايمة الذابون عن شرايعهم وذلك ان الانسان الواحد لا يمكن ان يعيش
وحده ما لم يخبز هذا لذاك ويطحن ذاك لهذا ويبني هذا لذاك وينسج ذاك لهذا ولا تتم مصلحة الانسان
فالظاهر ان مصلحته لا تتم الا باجتماع جمع في موضع واحد ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان
الاجتماع سبب للمنازعة المفضية الى المخاصمة ثم الى المقاتلة فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة
بين الخلق ليقطع بها الخصومات والمنازعات فبعث الله الانبيا عليهم السلام بالشرايع ليدفع بهم وبشرايعهم
الافات والفساد عن الخلق وان الخلق ما داموا متمسكين بالشرايع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك
والايمة متى كانوا متمسكين بالشرايع كانت الفتن زايلة والمصالح حاصلة ولهذا قال عليه السلام الاسلام
والسلطان اخوان توامان وقال ايضا الاسلام اس والسلطان حارس فما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس
له فهو ضايع وعلى هذا الوجه فيكون تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي
وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا
بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين الرابع ولولا دفع الله بالمومنين
والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها قال عليه السلام ان الله ليدفع بالمسلم الصالح
عن مائة اهل بيت من جيرانه وقال عليه السلام ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عن من لا يصلي وبمن يزكي
عن من لا يزكي وبمن يصوم عن من لا يصوم وبمن يحج عن من لا يحج وبمن يجاهد عن من لا يجاهد ولو اجتمعوا
على ترك هذه الاشيا لما انظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ويدل على صحة

هذا

هذا القول قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال
تعالى ولولا رجال مومنون ونسا مومنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وعلى هذا التاويل يكون معنى قوله لفسدت الارض اي لاهلك الله
اكثر اهلها لكثرة الكفار والعصاة قال القرطبي وقيل هم الابدال وهم اربعون رجلا كلما مات واحدا
بدل اخر فاذا كان عند القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروي عن علي
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام وهم اربعون
رجلا كلما مات منهم رجلا ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينصر بهم على الاعدا ويصرف بهم عن
اهل الارض البلا ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول وخرج ايضا عن ابي الدردا وقالوا ان الانبيا
كانوا اوتاد الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله مكانهم قوما من امة احمد يقال لهم الابدال لم يفضلوا
الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بحسن خلق وصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب لجميع
المسلمين والنصيحة لهم ابتغا مرضات الله بصبر وحلم ولب وتواضع من غير مذلة فهم خلفا الانبيا
قوم اصطفاهم الله سبحانه لنفسه واستخلصهم بعلمه لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا
على مثل نفس ابراهيم خليل الرحمن بهم يرفع الله المكاره والبلايا عن الناس وبهم يمطرون ويرزقون
لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد انشا من يخلفه وقال سفيان الثوري هم الشهود الذين يستخرج
بهم الحقوق الخامس قال ابن عباس ومجاهد ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الارض
فقتلوا المومنين وخربوا المساجد والبلاد السادس ان يحمل اللفظ على الكل لان بين هذه الاقسام
قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه **فصل**
قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلايل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله
تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض تاثير في زوال الفساد لان على قولهم انما يقع
الفساد بسبب ان لا يفعله تعالى ولا يخلقه الا ان مرجع الى الناس والجواب ان الله لما كان عالما بوقوع
الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يقع الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين
العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون العبد قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال ويويد قوله
تعالى مستدركا ولكن الله ذو فضل على العالمين بين ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس
كلهم فلو كان دفع الفساد بهذا الطريق فعل العبد لكان الفضل للعبد لانه الدافع على قولهم ولم
يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد قلنا كل
ذلك قايم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منهم دفاع قوله ولكن الله وجه الاستدراك انه لما قسم الناس
الى مدفوع ومدفوع به وانه بهذا الدفع امتنع فساد الارض فقد يهجس في نفس من غلب عما يريد
من الفساد ان الله غير متفضل عليه حيث لم يبلغه مقاصده وطلبه فاستدرك عليه وان لم يبلغ مقاصده
ان الله متفضل عليه ومحسن اليه لانه مندرج تحت العالمين وما من احد الا ولله عليه فضل ولولا فضل
الاختراع وعلى يتعلق بفضل لان فعله يتعدى بها وربما حذفت مع تخفيف الفعل وقد جمع الحذف
والاثبات في قوله • وجدنا نهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل •
اما اذا ضعف فانه لا يحذف على اصلا كقوله فضلنا بعضهم على بعض ويجوز ان يتعلق بمحذوف لوقوعها
صفة لفضل قوله تعالى تلك ايات الله مبتدا وخبر ونتلوها فيه قولان احدهما ان يكون حالا والعامل
فيها معنى الاشارة والثاني ان تكون مستانفة فلا محل لها ويجوز غير ذلك يوخذ مما تقدم قال
القرطبي وان شيت قلت ايات الله بدلا والخبر نتلوها عليك بالحق واشير لها اشارة البعيد لما بينا في قوله
ذلك الكتاب ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها
كالشي الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغايب فلهذا التاويل قال تلك قوله بالحق يجوز فيه ان يكون
حالا من مفعول نتلوها اي ملتبسة بالحق او من فاعله اي نتلوها ومعنا الحق او من مجرور عليك اي
ملتبسا بالحق قوله وانك لمن المرسلين قال القرطبي خبر ان وانك لمرسل **فصل** اعلم انه اشار
بقوله تلك الى القصص المذكورة من نزول التابوت وغلبة الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك
ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وفي معنى قوله بالحق وجوه احدها ان
المراد ان تعتبر بها يا محمد انت وامتك في احتمال الشدايد في الجهاد كما احتملها المومنون فيما مضى وقال
نتلوها اي يتلوها جبريل واضاف ذلك اليه تشريفا له لقوله انما يبايعون الله وثانيها بالحق اي باليقين الذي

لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثانيها انا انزلنا هذه الايات دالة على نبوتك
بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الايات من قبل الله تعالى
وليس من القا الشياطين ولا تحريف الكهنة والسحرة وقوله عقيب ذلك وانك لمن المرسلين يحتمل وجهين الاول
ان اخبارك عن هذه القصص من غير تعلم ولا دراية دليل على انك رسول وانما ذكرتها بسبب الوحي من الله
تعالى الثاني ان يكون المراد منه تسلية الرسول عليه السلام والمعنى انك اذا عرفت بهذه الايات ما جرى على
الانبيا عليهم السلام من الخلاف والرد لقولهم لا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالفك لان لك بهم اسوة
وانما بعثوا لتادية الرسالة على سبيل الاختيار فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم فالوبال انما يرجع عليهم
قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله يفعل ما يريد قال القرطبي قال تلك ولم يقل ذلك
مراعاة لتانيث لفظ الجماعة وهي رفع بالابتدا والرسل نعته وخبر الابتدا الجملة وقيل الرسل عطف بيان وفضلنا
الخبر **فصل** قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكر في الاية التي قبلها من تسلية الرسول
عليه السلام وهو انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبيا المتقدمين واحوال اممهم لهم كسوال قوم موسى
ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد مشاهدة احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص
باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق منهم على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق منهم انهم اولياوه وكالملا
من بني اسرايل الذين حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسلة وكذلك ما جرى من امر النهر فذكر ذلك كله تسلية
للرسول عليه السلام عما راى من قومه من التكذيب والحسد فقال هولا الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع
الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات فلا يحزنك
ما ترى من قومك فلو شا الله لم يختلفوا امر اوليك ولكن ما قضى الله فهو كاين وما قدره فهو واقع **فصل**
في المراد من تلك الرسل اقوال احدها ان المراد من تقدم ذكرهم من الانبيا عليهم السلام في القران كابراهيم
واسمعيل واسحاق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم الثاني ان المراد من تقدم ذكرهم في هذه الاية
كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا الثالث قال الاصم المراد منه الرسل الذين ارسلهم الله لدفع
الفساد واشار اليهم بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض قوله فضلنا بعضهم يجوز
ان يكون حالا من المشار اليه والعامل معنى الاشارة كما تقدم واشار بتلك ولم يقل اوليك الرسل لانه
ذهب الى معنى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة ويجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون خبر تلك على ان تكون
الرسل نعتا لتلك او عطف بيان او بدلا **فصل** اجمعت الامة على ان الانبيا بعضهم افضل من بعض
وان محمدا عليه السلام افضل من الكل ويدل على ذلك وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فلما كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الثاني قوله ورفعنا لك ذكرك قيل فيه قرن ذكره
بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لساير الانبيا الثالث قرن طاعته بطاعته فقال من يطع
الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال
ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم الرابع ان معجزات ساير الانبيا قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام القران وهو
باق الى اخر الدهر الخامس قوله تعالى بعد ذكر الانبيا اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمدا
عليه السلام بالاقتدا بهم وليس هو الاقتدا في اصول الدين لان شرعه نسخ ساير الشرايع فلم يبق الا ان
يكون الاقتدا في محاسن الاخلاق فكانه تعالى قال انا اطلعتك على احوالهم وسيرهم فاختر انت اجودها
واحسنها فمقتضى ذلك انه اجتمع فيه من الخصال ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم السادس
انه عليه السلام بعث الى الخلق كلهم فوجب ان تكون مشقته اكثر ممن بعث الى بعضهم فاذا كان مشقته
اكثر كان اجره اكثر فوجب ان يكون افضل السابع ان دين محمد افضل الاديان فيلزم منه ان يكون محمد
افضل الانبيا بيان الاول ان الله تعالى جعل دينه ناسخا لساير الاديان والناسخ افضل من المنسوخ
قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانما نالت الامة هذه الفضيلة بمتابعة النبي صلى الله عليه
وسلم وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع الثامن قال عليه السلام ادم ومن دونه تحت لواي
يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده قال عليه السلام انا سيد ولد ادم
ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم
حتى تدخلها امتي وروى انس انه عليه السلام قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم
اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي الله عنهما

قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم
عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال اخر فعيسى
كلمة الله وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت كلامكم
وحجتكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا
حامل لوا الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقرا
المومنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر التاسع روى البيهقي في فضايل الصحابة انه
ظهر علي بن ابي طالب رضي الله عنه من البعد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عايشة
رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب العاشر جاء في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر
والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة
شهر واحلت لي الغنايم ولا تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فدخرتها لامتي فهي نايلة ان شا الله من
لا يشرك بالله شيا الحادي عشر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم
خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي الثاني عشر انه تعالى كلما
نادى نبيا في القران ناداه باسمه قال يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا وناديناه ان يا ابراهيم
يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل
قال القرطبي رحمه الله فان قيل قد روى الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبيا
ولا تفضلوا بين انبيا الله فاجاب بعض العلما عن ذلك فقال كان هذا قبل ان يوحى اليه بالتفضيل وقبل
ان يعلم انه سيد ولد ادم وان القران ناسخ للمنع من التفضيل وقال قوم ان المنع من التفضيل انما هو من
جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها وانما التفاضل في زيادة الاحوال والكرامات والالطاف
والمعجزات المتباينة واما النبوة في نفسها فلا تتفاضل فيها وانما التفاضل في امور اخر زايدة عليها ولذلك
منهم اولوا العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات قال القرطبي وهذا
احسن الاقوال فانه جمع بين الاي والاحاديث من غير نسخ وهكذا القول في الصحابة ان شا الله تعالى
اشتركوا في الصحبة ثم تباينوا في الفضايل بما منحهم الله من المواهب والوسايل مع ان الكل شملتهم الصحبة
والعدالة قال ابن الخطيب فان قيل ان معجزات ساير الانبيا كانت اعظم من معجزاته فان ادم عليه السلام
جعل مسجود الملايكة وابراهيم القي في النار العظيمة فانقلبت بردا وسلاما عليه وموسى اوتي تلك المعجزات
العظيمة من قلب العصا حية تسعى وتلقفها ما صنعوا واخراج اليد البيضا من غير سوء وفلق البحر ومكالمة
ربه وداود الان له الحديد وسخر الجبال يسبحن معه والطير وسخر لسليمان الجن والطير والوحوش والرياح
وعيسى انطقه في المهد واقدره على احيا الموتى ونفخ فيه من روحه وجعله يبري الاكمه والابرص ولم يكن
ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال لا ينبغي
لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها فالجواب ان كون ادم عليه السلام
مسجود الملايكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله عليه السلام ادم ومن دونه
تحت لواي يوم القيامة وقال كنت نبيا وادم بين الما والطين وروي ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب
محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وقال تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي
فصلى بنفسه على محمد وامر الملايكة والمومنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملايكة وايضا
فان سجود الملايكة لادم كان تاديبا وامرهم بالصلاة على محمد تقريبا وايضا فالصلاة على محمد عليه
السلام دايمة الى يوم القيامة وسجود الملايكة لادم عليه السلام لم يكن الا مرة واحدة وايضا فان الملايكة
انما امروا بالسجود لادم لاجل ان نور محمد عليه السلام في جبهة ادم قال القرطبي وقال ابن قتيبة انما اراد
بقوله انا سيد ولد ادم يوم القيامة لانه الشافع يوميذ وله لوا الحمد والحوض واراد بقوله لا تخيروني على
موسى على طريق التواضع كقول ابي بكر وليتكم ولست باخيركم وكذا قوله لا يقل احد انا خير من يونس
ابن متى على طريق التواضع لان قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على ان النبي عليه السلام افضل منه
لان قيل انه تعالى خص ادم بالعلم فقال وعلم ادم الاسما كلها وقال في حق محمد ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان وايضا فمعلم ادم هو الله ومحمد معلمه جبريل لما قال علمه شديد القوى فالجواب انه تعالى
قال في علم محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال الرحمن علم القران

وقال وقل رب زدني علما واما قوله علمه شديد القوي فذلك بحسب التكوين والعلم هو الله ن
كقوله قل يتوفاكم ملك الموت وقال الله يتوفي الانفس فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد
الذين امنوا وذلك خلق منه وقيل لمحمد صلي الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون ربهم فالجواب قد
قيل لنوح انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب وقيل لنبينا صلي الله عليه
وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعاقبة نوح ان قال رب لا تذر علي الارض من الكافرين ديارا
وعاقبة النبي صلي الله عليه وسلم الشفاعة قال تعالي عسي ان يبعثك ربك مقاما محمودا لما اوتي بني اية
الا اوتي نبينا مثل تلك الاية وفضل علي غيره بايات مثل انشقاق القمر باشارته وحنين الجذع علي
مفارقته وتسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهايم والشهادة برسالته ونبع الما من بين اصابعه وغير
ذلك من المعجزات والايات التي لا تحصي واظهرها القران الذي عجز اهل السما والارض عن الاتيان بمثله
قوله منهم من كلم الله هذه الجملة يحتمل وجهين احدهما ان يكون لا محل لها من الاعراب لاستينافها
والثاني انها بدل من جملة قوله فضلنا والجمهور علي رفع الجلالة علي انه فاعل والمفعول محذوف
وهو عايد الموصول اي من كلمه الله وانها تحذف كثيرا كقوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
وقري بالنصب علي ان الفاعل ضمير مستتر وهو عايد الموصول ايضا والجلالة نصب علي التعظيم وقرا
ابو المتوكل وابن السميقع كالم الله علي فاعل ونصب الجلالة وكليم علي هذا بمعني مكالم نحو جليس بمعني
مجالس وخليط بمعني مخالط وفي هذا الكلام التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله
فضلنا الي الاسم الظاهر الذي هو في حكم الغايب **فصل** اختلفوا في هذا الكلام فقالت
الاشعري واتباعه هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت قالوا كما انه لم يمتنع رؤية
ما ليس بمكيف فهذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع
هو الحرف والصوت **فصل** اختلفوا هل المراد بقوله منهم من كلم الله هل هو موسي وحده
ام هو وغيره فقيل موسي عليه السلام وحده وقيل بل هو وغيره قالوا وقد سمع من قوم موسي السبعون
المختارون وسمع محمد عليه السلام ليلة المعراج بدليل قوله فاوحي الي عبده ما اوحي فان قيل
قوله تعالي منهم من كلم الله انما ذكره في غاية المنقبة والشرف لاولئك الانبيا الذين كلمهم الله وقد جاء
في القران مكالمة بين الله وبين ابليس حيث قال انظرني الي يوم يبعثون قال فانك من المنظرين
الي يوم الوقت المعلوم الي اخر الايات وظاهر ما يدل علي مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك
يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسي عليه
السلام حيث قال وكلم الله موسي تكليما فالجواب من وجهين احدهما انه ليس في قصة ابليس ما يدل علي
ان الله تعالي قال في تلك الاجوبة معه من غير واسطة ولكن مكالمته بالطرد واللعن فان السلطان
يكلم خاصته بما يحبون من التقرب والاكرام ويكلم من يهينه ويعاقبه بالطرد واللعن والكلام الموحش
فانه وان كان كل منهما مكالمة لكن احداهما يوجب التقرب والتشريف والاكرام والاخري توجب البعد
والاهانة والطرد قوله ورفع بعضهم درجات في نصب درجات ستة اوجه احدها انه مصدر واقع
موقع الحال الثاني انه حال علي حذف مضاف اي ذوي درجات الثالث انه مفعول لرفع علي انه ضمن
معني بلغ بعضهم درجات الرابع انه بدل اشتمال اي رفع درجات بعضهم والمعني علي درجات بعض الخامس
انه مصدر علي معني الفعل الا لفظه لان الدرجة بمعني الرفعة فكانه قيل ورفع بعضهم رفعات السادس
انه علي اسقاط الخافض وذلك الخافض يحتمل ان يكون علي او في او الي تقديره علي درجات او في درجات
او الي درجات فلما حذف حرف الجر انتصب ما بعده **فصل** في تلك الدرجات وجوه احدها ان المراد
منه مراتب الرسل ومناصبهم متفاوتة وذلك لانه تعالي اتخذ ابراهيم خليلا ولم تكن هذه الفضيلة لغيره وجمع
لداود بين الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه
داود وخص محمدا بانه مبعوث الي الجن والانس وبان شرعه نسخ ساير الشرايع الثاني ان المراد منه المعجزات كان
كل واحد من الانبيا اوتي نوعا من المعجزة علي ما يليق بزمانه فمعجزات موسي وهي قلب العصا حية واليد البيضا
وفلق البحر كانت كالشبيه بما كانوا اهل ذلك العصر المتقدمين فيه ومعجزات عيسي وهي ابرا الاكمه والابرص واحيا
الموتي كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القران كانت
من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقا
عدم البقا وبالقوة وعدم القوة الثالث ان المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا من كثرة الاتباع وقوة

الدولة واذا تاملت هذه الوجوه علمت ان محمدا صلي الله عليه وسلم كان جامعا للكل فمنصبه اعلا
ومعجزته ابقي واقوي وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر الرابع ان المراد بقوله ورفع بعضهم درجات
هو محمد عليه السلام لانه هو المفضل علي الكل وانما قال ورفع بعضهم علي سبيل الرمز كمن فعل
فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه وذلك افخم من التصريح
به وقد سيل الحطيية عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شيت لذكرت الثالث اراد نفسه
وقيل المراد ادريس عليه السلام لقوله تعالي ورفعناه مكانا عليا ومراتب الانبيا في السموات فان قيل
المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض فما فايدة
التكرير فالجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض يدل علي تفضيل البعض علي البعض ولكنه
لا يدل علي ان ذلك التفضيل حصل بدرجة او بدرجات فبين بالثاني ان التفضيل بدرجات فان قيل
قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك
الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي
بعد الشروع في تفصيل جزياته يكون تكرارا فالجواب انه فيه زيادة علي الاول بقوله درجات اذ التفضيل
اعم من درجة ودرجات فلا تكرار في شي من ذلك قوله تعالي واتينا عيسي ابن مريم البينات فيه
سوالات السوال الاول قال في اول الاية فضلنا بعضهم علي بعض ثم عدل عن هذا النوع من
الكلام الي المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم ثم عدل عن المغايبة الي النوع الاول فقال واتينا
عيسي ابن مريم البينات فما فايدة العدول عن المخاطبة الي المغايبة ثم عوده الي المخاطبة مرة اخري فالجواب
ان قوله منهم من كلم الله اهيب واعظم من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسي تكليما فلهذا اختار
لفظ الغيبة واما قوله واتينا عيسي ابن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله واتينا
ضمير التعظيم وضمير تعظيم احيا الموتي يدل علي عظمة الايتا السوال الثاني لم خص موسي وعيسي عليهما
السلام بذكر معجزاتهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوي من معجزات غيرهما وايضا فامتهما
موجودون في هذا الزمان وامم ساير الانبيا ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه علي الطعن في
امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما بل نازعوهما
وخالفوهما واعرضوا عن طاعتهما السوال الثالث تخصيص عيسي عليه السلام بايتا البينات يوهم انه
مخصوص بالبينات دون غيره وليس الامر كذلك فان موسي عليه السلام اوتي اقوي منها اوساو والجواب
ان المقصود من هذا الكلام التنبيه علي قبح افعال اليهود حيث شاهدوا هذه البينات الواضحة الباهرة
واعرضوا عنها السوال الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام فالجواب لا نسلم انه جمع قلة
لان جمع السلامة انما يكون جمع قلة اذا لم يعرف بالالف واللام فاما اذا عرف بهما فانه يصير للاستغراق ولا يدل
علي القلة قوله وايدناه بروح القدس القدس سكنه اهل الحجاز وخففه تميم واختلفوا في تفسيره
فقال الحسن القدس هو الله تعالي وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعني اعانه
بجبريل في اول امره ووسطه واخر امره اما اوله فلقوله تعالي فنفخنا فيها من روحنا واما الوسط فلان جبريل
علمه العلوم وحفظه من الاعدا واما اخر امره فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعه الي
السما ويدل علي ان روح القدس جبريل عليه السلام ورفعه الي السما ويدل علي ان روح القدس جبريل عليه
السلام قوله تعالي قل نزله روح القدس وقيل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم
الذي كان يحيي به الموتي وقال ابو مسلم روح القدس الذي ايده به يجوز ان تكون الروح الطاهرة التي نفخ الله
تعالي فيه تميزه بها عن غيره من المخلوقات من نطفتي الذكر والانثي قوله ولو شا الله مفعوله محذوف
فقيل تقديره ان لا يختلفوا وقيل ان لا يقتتلوا وقيل ان لا يومروا بالقتال وقيل ان يصيرهم الي الايمان
وكلها متقاربة ومن بعدهم متعلق بمحذوف لانه صلة والضمير يعود علي الرسل وقيل يعود علي موسي
وعيسي والاثنان جمع قال القرطبي والاول ظاهر اللفظ وان القتال انما وقع ممن جا بعدهم وليس كذلك
بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعتها وهذه عبارة جايزة وانت انما
اشتريت فرسا وبعته ثم اخر وبعته وكذلك هذه النوازل انما اختلف الناس بعد كل نبي فمنهم من
امن ومنهم من كفر بغيا وحسدا ومن بعد ما جاتهم فيه قولان احدهما انه بدل من قوله من بعدهم باعادة
العامل والثاني انه متعلق باقتتل اذ في البينات وهي الدلالات الواضحة ما يغني عن التقاتل والاختلاف
والضمير في جاتهم يعود علي الذين من بعدهم وهم امم الانبيا **فصل** تعلق هذه الاية بما قبلها

ان الرسل لما جاوا بالبينات واوضحوا الدلايل والبراهين اختلف اقوام فمنهم من امن ومنهم من كفر وبسبب ذلك
الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شا الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا واستدلوا بهذه الاية على ان الحوادث
انما تحدث بقضا الله وقدره ثم قال ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا
وهذه الاية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة مستلزمة للمقاتل والمعنى
ان اختلافهم في الدين يدعوا الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل
هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه ثبت ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند
حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضا الله وقدره لان الداعي يستند لا محالة الى داعية خلق الله تعالى
في العبد دفعا للتسلسل فكانت الاية دالة من هذا الوجه ايضا على صحة هذا المذهب قوله ولكن اختلفوا
وجه الاستدراك واضح فان لكن واقعة بين ضدين اذ المعنى ولو شا الله الاتفاق لاتفقوا ولكن شا الاختلاف
فاختلفوا وقال ابو البقا لكن استدراك لما دل الكلام عليه لان اقتتالهم كان لاختلافهم ثم بين الاختلاف بقوله
فمنهم من امن ومنهم من كفر فلا محل حينئذ لقوله فمنهم من امن وكسرت النون من ولكن اختلفوا لالتقا الساكنين
ويجوز حذفها في غير القران وانشد سيبويه

فلست باتيه ولا استطيعه • ولاك اسقني ان كان ماك افضل

قوله تعالى ولو شا الله ما اقتتلوا فيه قولان احدهما ان الجملة الاولى كررت تاكيدا قال الزمخشري وقال
الواحدي رحمه الله انما كررت ذلك تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضا
من الله ولا قدر الثاني انها ليست لتاكيد الاولى بل افادت فايدة جديدة والمغايرة حصلت بتغاير متعلقيهما فان
متعلق الاولى مغاير لمتعلق المشية الثانية والتقدير في الاولى ولو شا لم يامر المومنين بالقتال ولكن شا امرهم
بذلك قوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد من اختلافهم فيوفق من يشا ويخذل من يشا لا اعتراض عليه في
فعله وهذه الاية دالة على انه تعالى هو الخالق لايمان المومن والخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من
المومن ودلت الاية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المومن هو الله تعالى ولما دلت على
انه يفعل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل منهم الايمان ولكانوا مومنين ولما لم يكن كذلك دل على انه
تعالى لا يريد الايمان منهم فدلت الاية على مسيلة خلق الاعمال قالت المعتزلة يفعل ما يريد من افعال نفسه
وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه تقييد للمطلق والثاني ان على هذا التقدير تصير الاية من باب ايضاح
الواضحات لانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله سال رجل علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا امير
المومنين اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه فاعاد السوال فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد السوال
فقال سر الله في الارض قد خفي عليك فلا تفتشه **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم الى
قوله تعالى والكافرون هم الظالمون اعلم انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله اعقبه بالحض
على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه اكد
الامر بالقتال بذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الاية قوله انفقوا مفعوله محذوف
تقديره شيا مما رزقناكم فعلى هذا مما رزقناكم متعلق بمحذوف في الاصل لوقوعه صفة لذلك المفعول وان لم
يقدر مفعولا محذوفا فيكون متعلقا بنفس الفعل وما يجوز ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي رزقناكموه
وان يكون مصدرية فلا حاجة الى عايد ولكن الرزق المراد به المصدر لا ينفق فالمراد به اسم المفعول وان تكون
نكرة موصوفة وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله ومما رزقناهم ينفقون قوله من قبل متعلق ايضا بانفقوا
وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتدا الغاية
وان ياتي في محل جر باضافة قبل اليه اي من قبل اتيان وقوله لا بيع فيه ولا خلة الى اخر الجملة المنفية صفة ليوم
فمحلها الرفع وقرا بيع وما بعده مرفوعا منونا نافع والكوفيون وابن عامر وبالفتح ابو عمرو وابن كثير وتوجيه
ذلك تقدم في قوله فلا رفث ولا فسوق والخلة الصداقة كانها تتخلل الاعضا اي تدخل خلالها اي وسطها
والخلة الصديق نفسه قال • وكان لها في سالف الدهر خلة • يسارق بالطرف الخبا المسترا •
وكانه من اطلاق المصدر على العين مبالغة او على حذف مضاف اي كان لها ذو خلة والخليل الصديق لمداخلته
اياك ويصلح ان يكون بمعنى فاعل او مفعول وجمعه خلان وفعلان جمع فعيل نقل في الصفات وانما يكثر في
الجوامد نحو رغفان قال القرطبي والخلة خالص المودة ماخوذة من تخلل الاسرار بين الصديقين والخلالة
الصداقة والمودة قال الشاعر • وكيف يواصل من اصبحت خلالته كابي مرحب لا ابو مرحب •
كنية الظل ويقال كنية عرقوب الذي قيل فيه مواعد عرقوب والخلة بالضم ايضا ما خلا من النبت يقال

الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها والخلة بالفتح الحاجة والفقر يقال سيد خلته والخلة بالكسر ابن
مخاض عن الاصمعي يقال اتاهم بفرض كانه فرض خلة والانثى خلة ايضا والخلة الخمرة الحامضة
والخلة بالكسر واحدة خلل السيوف وهي بطاين كانت تغشى بها اجفان السيوف منقوشة بالذهب
وغيره وهي ايضا سيور تلبس ظهور سيتي القوس والخلة ايضا ما يبقى من الانسان وهم يجوز ان يكون
فصلا او مبتدا والظالمون خبره والجملة خبر الاول **فصل** قالت المعتزلة لما امر بالانفاق من
كل ما كان رزقا بالاجماع ولا يجوز الانفاق من الحرام وجب القطع بان الرزق لا يكون الا حلالا واجاب ابن
الخطيب بان الاصحاب مخصصة بالامر بانفاق ما كان رزقا حلالا واختلفوا في هذه النفقة فقال الحسن
هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد ولا يتوجه
الوعيد الا على الواجب وهو قول السدي وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس
في الاية وعيد فكانه قال حصلوا منافع الاخرة حتى تكونون في الدنيا فانكم في الاخرة لا يمكنكم تحصيلها
وقال الاصم المراد منه الانفاق في الجهاد وفي المراد من البيع هنا وجهان احدهما انه بمعنى الفدية كما
قال فاليوم لا يوخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها
فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما يفتدي به من العذاب الثاني ان يكون المعنى
قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة يكتسب
بسببها شي من المال ولا خلة ولا صداقة ونظيره قوله تعالى الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقوله ولا شفاعة نفي كل الشفاعات فقوله ولا خلة ولا
شفاعة عام في الكل الا ان الدلايل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المومنين وعلى ثبوت الشفاعة
بين المومنين والسبب في عدم الخلة والشفاعة امور احدها ان كل واحد يكون مشغولا بنفسه قال
تعالى لكل امر منهم يومئذ شان يغنيه الثاني الخوف الشديد يغلب على كل احد قال تعالى يوم ترونها
تذهل كل مرضعة عما ارضعت الاية الثالث انه اذا نزل العذاب به بسبب الكفر والفسق صار مبغضا
لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن اتصف بهما وقوله والكافرون هم الظالمون نقل
عن عطا بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم
الظالمون وذكروا في تاويل هذه الاية وجوها احدها ان نفي الخلة والشفاعة مختص بالكافرين لانه
اطلقه ثم عقبه بقوله والكافرون هم الظالمون وعلى هذا تصير الاية دالة على اثبات الشفاعة في حق
الفساق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا فلم يجب تعلقه
بما تقدم والجواب انا لو جعلناه كلاما مبتدا لتطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما
واذا علقناه بما تقدم زال الاشكال الثاني ان معناه ان الله لم يظلم الكافر بادخاله النار وانما الكافر هو
الذي ظلم نفسه حيث اختار الكفر والفسق ونظيره قوله تعالى ولا يظلم ربك احدا الثالث معناه انكم ايها
الحاضرون لا تقتدوا بالكفار حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم ما يفيدها
يوم القيمة الرابع الكافرون هم الظالمون حيث وضعوا انفسهم في غير موضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع
لانهم كانوا يقولون عن الاوثان هولا شفعاونا عند الله وقالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى الخامس
المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيا اي اعطت فلم تمنع فيكون معنى الاية
والكافرون هم التاركون للانفاق في سبيل الله واما المسلم فلا بد ان ينفق شيا قل او كثر السادس الكافرون
هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون الامر العظيم فيه ذكر هذه الوجوه القفال **قوله** تعالى الله
لا اله الا هو الحي القيوم الى قوله وهو العلي العظيم اعلم ان عادته سبحانه في هذا الكتاب الكريم بذكر علم التوحيد
وعلم الاحكام وعلم القصص فان الانسان اذا بقي في النوع الواحد كانه يوجب نوعا من الملال فاذا انتقل من
نوع الى نوع اخر كانه انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد الى بلد اخر او انتقل من بستان الى بستان
اخر او من تناول طعام لذيذ الى تناول طعام اخر ولا شك انه يكون الذ واشهى فلما تقدم من علم الاحكام وعلم
القصص ما راه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد قوله الله لا اله الا هو مبتدا وخبر وهو مرفوع محمول
على المعنى اي ما اله الا هو ويجوز في غير القران لا اله الا اياه نصبا على الاستثنا وقيل الله مبتدا ولا اله مبتدا
ثاني وهو محذوف تقديره معبود او موجود والا هو بدل من موضع لا اله والحي فيه سبعة اوجه احدها
ان يكون خبرا ثانيا للجلالة الثاني ان يكون خبر المبتدا محذوف اي هو الحي الثالث ان يكون بدلا من قوله
لا اله الا هو فيكون في المعنى خبرا للجلالة وهذا في المعنى كالاول الا انه هنا لم يخبر عن الجلالة الا بخبر واحد

بخلاف الاول الرابع ان يكون بدلا من هو وحده وهذا يبقى من باب اقامة الظاهر مقام المضمر لان
جملة النفي خبر عن الجلالة واذا جعلته بدلا حل محل الاول فيصير التقدير الله لا اله الا هو الخامس
ان يكون مبتدا وخبره لا تاخذه سنة السادس انه بدل من الله السابع انه صفة لله وهو اجودها
لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما هو في باب النعت ولا يقال في هذا الوجه الفصل
بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جايز حسن تقول زيد قايم العاقل والحي فيه قولان احدهما
ان اصله حيي بيايين من حيي يحيي فهو حي واليه ذهب ابو البقا والثاني ان اصله حيو فلامه واوه
فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها متطرفة وهذا لا حاجة اليه وكان الذي احوج هذا القايل الى ادعا
ذلك ان كون العين واللام من واد واحد هو قليل في كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك فيه ولذلك كتبوا
الحيوة بواو في رسم المصحف العزيز تنبيها على هذا الاصل ويويده الحيوان لظهور الواو فيه ولناصر
القول الاول ان يقول قلبت اليا الثانية واوا تخفيفا لانه لما زيد في اخره الف ونون استثقل المثلان
وفي وزنه ايضا قولان احدهما انه فعل والثاني انه فيعل مخفف كما قالوا ميت وهين والاصل هين
وميت **فصل** قال السدي المراد بالحي الباقي قال لبيد

فاما تريني اليوم اصبحت سالما ••• فلست باحيا من كلاب وجعفر

وقال قتادة الحي الذي لا يموت والحي اسم من اسمايه الحسنى ويقال انه اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى بن
مريم عليه السلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعا يا حي يا قيوم ويقال ان بني اسرايل
اصف بن برخيا لما اراد ان ياتي بعرش بلقيس الى سليمان دعا بقوله يا حي يا قيوم ويقال ان بني
اسرايل سالوا موسى عن اسم الله الاعظم فقال لهم ايا شراهيا يعني يا حي يا قيوم ويقال هو دعا اهل
البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن علي رضي الله عنه لما كان يوم بدر جيت انظر ما يصنع النبي
صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على
ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم والقيوم فيعول من قام بالامر يقوم
به اذا دبره قال امية

لم يخلق السما والنجوم ••• والشمس معها قمر يقوم
قدرها المهيمن القيوم ••• والحشر والجنة والنعيم ••• الا ليوم شانه عظيم

واصله قيووم فاجتمعت اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت فيها اليا فصار
قيوما وقرا ابن مسعود والاعمش ويروى عن عمر الحي القيام وقرا علقمة القيم وهذا كما يقولون ديور
وديار ودير ولا يجوز ان يكون وزنه فعولا كسعود اذ لو كان كذلك لكان لفظه قووما لان العين المضاعفه
ابدا من جنس الاصلية كسبوح وقدوس وضراب وقتال فالزايد من جنس العين فلما جا القيوم باليا دون
الواو علمنا ان اصله فيعول لا فعول وعد بعضهم فيعولا من صيغ المبالغة كضروب وضراب وقال
بعضهم هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لانا قد بينا ان له وجها صحيحا في
اللغة **فصل** اعلم ان تفسير الجلالة قد تقدم في اول الكتاب والاله قال بعضهم هو المعبود
وهو خطا من وجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا الثاني انه تعالى اثبت معبودا
سواه في قوله انكم وما تعبدون من دون الله قال ابن الخطيب وانما الاله هو القادر على ما اذا فعله
كان مستحقا للعبادة واما الحي قال المتكلمون هو ذات يصح ان يعلم ويقدر وقال المحققون لما كانت الحياة
عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به
موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا
الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب قال ابن
الخطيب ولقايل ان يقول لما كان معنى الحي انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات
فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها الحيوانات والذي عندي في هذا ان الحي عبارة عن الكامل
في نفسه ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق وعن ابن عباس رضي
الله عنهما انه كان يقول اعظم اسما الله الحي القيوم وروي انه عليه السلام ما كان يزيد على ذكرهم في السجود يوم
بدر والقيوم قال مجاهد القايم على كل شي وتاويله قايم بتدبير الخلايق في ايجادهم وارزاقهم وقال
مجاهد القايم على كل شي الكلبي القايم على كل نفس بما كسبت وقال الضحاك القيوم الدايم الوجود الذي
يمتنع عليه التغيير وقيل القيوم الذي لا ينام وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم
تكرارا وقال ابو عبيدة القيوم الذي لا يزول قوله لا تاخذه سنة ولا نوم في هذه الجملة خمسة اوجه

احدها انه في محل رفع خبر للحي كما تقدم في احد اوجه رفع الحي الثاني انها خبر عن الله تعالى عند
من يجيز تعدد الخبر الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في القيوم كانه قيل يقوم
بامر الخلق غير غافل قاله ابو البقا الرابع انها استيناف اخبار اخبر تعالى عن ذاته القديمة بذلك الخامس
انها تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما قال الزمخشري فعلى قوله انها تاكيد
يجوز ان يكون محلها النصب على الحال المؤكدة ويجوز ان يكون استينافا وفيها معنى التاكيد فتصير الاوجه
اربعة والسنة النعاس وهو ما يتقدم النوم من الفتور قال عدي بن الرقاع

وسنان اقصده النعاس فرنقت ••• في جفنه سنة وليس بنايم

وهي مصدر وسن يسن مثل وعد يعد وقد تقدم علة الحذف عند قوله سعة من المال فان قيل اذا
كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فقوله لا تاخذه سنة يدل على انه لا ياخذه نوم بطريق الاولى فكون
ذكر النوم تكرارا فالجواب تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا عن ان ياخذه نوم وقيل هذا من باب التكميل وقال
ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهي لا يعقل حتى انه ربما جرد السيف على اهله وهذا القول ليس
بشي لانه لا يفهم من لغة العرب ذلك وقال المفضل الضبي السنة ثقل في الراس والنعاس في العينين والنوم
في القلب وحدث لا في قوله ولا نوم تاكيدا وفايدتها انتفا كل واحد منهما ولولم يحتمل نفيهما بقيد الاجتماع
ولا يلزم منه نفي كل واحد منهما على حدته ولذلك يقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولو قلت ما قام زيد
ولا عمرو بل احدهما لم يصح **فصل** والوسنان بين النايم واليقظان والنوم هو الثقيل المزيل للقوة
والعقل وقيل السنة اول النوم وهو النعاس والنوم غشية ثقيلة تقع على القلب تمنع المعرفة بالاشيا
وقيل ان النوم عبارة عن ريح تخرج من اعصاب الدماغ فاذا وصلت الى العينين حصل النعاس فاذا وصلت
الى القلب حصل النوم **فصل** والمعنى لا يغفل عن شي دقيق ولا جليل فعبر بذلك عن الغفلة
لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه نفى الله عن نفسه النوم لانه افة وهو منزه عن الافات ولانه تغير
ولا يجوز عليه التغير عن ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله
لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ولكنه يخفض بالقسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار
قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه يروى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه فارقه
ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يحرز بجهده ان لا ينام فنام في
اخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر
على حفظ السموات والارض واعلم ان هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان كل من جوز النوم على
الله تعالى او كان شاكا في جوازه كفر فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام فان صحت هذه الرواية
فالواجب نسبة هذا السوال الى جهال قومه قوله تعالى له ما في السموات هي كالتي قبلها الا في كونها
تاكيدا وما للشمول واللام في له للملك فكررها توكيدا وذكر هنا المظروف دون الظرف لان المقصود نفي الالهية
عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد الا هو لان ما عبد من دونه في السما كالشمس والقمر والنجوم وفي الارض
كالاصنام وبعض بني ادم فكلهم ملكه تعالى تحت قهره واستغنى عن ذكر ان السموات والارض ملك له بذكره
قبل ذلك انه خالق السموات والارض **فصل** لما كان المراد من هذه الاضافة الخلق والملك
احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض
يتناول كل ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب ان تكون
منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل من في السموات
فالجواب لما كان المراد اضافة كلما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل
فعبر عنه بلفظ ما وايضا فهذه الاشيا انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير
عاقلة فعبر عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة قوله تعالى من ذا الذي
يشفع عنده كقوله من ذا الذي يقرض قال القرطبي من رفع بالابتدا وذا خبره والذي نعت لذا او بدل
ولا يجوز ان يكون فيها زايدة كما زيدت ما لان ما مبهمة فزيدت كما معها لشبهها بها ومن وان كان لفظها استفهاما
فمعناه النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق
بمحذوف لكونه حالا من الضمير في يشفع اي يشفع مستقرا عنده وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو
عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وضعف بعضهم الحالية بان المعنى يشفع اليه والا باذنه متعلق بمحذوف

لانه حال من فاعل يشفع فهو استثنا مفرغ والبا للمصاحبة والمعنى لا احدا يشفع عنده لقوله من ذا الذي
الا باذنه ومنه يجوز ان يكون مفعولا به اي باذنه يشفعون كما تقول ضرب بسيفه اي هو آلة للضرب والبا
للتعدية ويعلم هذه الجملة ان يكون خبرا لاحد المبتداين المتقدمين او استينافا او حالا والضمير في
ايديهم وخلفهم يعود على ما في قوله له ما في السموات وما في الارض الا انه غلب من يعقل على غيره وقيل يعود
على العقلا ممن تضمنه لفظ ما دون غيرهم وقيل يعود على ما دل عليه من ذا من الملايكة والانبيا وقيل من
الملايكة خاصة **فصل** قال مجاهد وعطا والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما
خلفهم ما يكون وما خلفهم من امور الاخرة بعدهم وقال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم
يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يجعلونها ورا ظهورهم وقال عطا عن ابن عباس ما بين ايديهم
من الراس الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات وقال ابن جريج ما بين ايديهم ما مضى امامهم وما خلفهم
ما يكون بعدهم وقال مقاتل ما بين ما كان قبل خلق الملايكة وما خلفهم اي ما كان بعد خلقهم وقيل ما بين
ايديهم بعد انقضا آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم وقيل ما بين ايديهم بعد ما قدموه من خير
وشر وما خلفهم ما هم فاعلوه والمقصود من هذا الكلام انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق
باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شي والشفعا لا يعلمون من انفسهم
ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون من انفسهم ان الله هل اذن لهم
في تلك الشفاعة ام لا قوله بشي متعلق بيحيطون والعلم هنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذي
هو صفة قايمة بذاته المقدسة لا يتبعض ومن وقوع العلم موقع المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا
علمك فينا وحديث موسى والخضر عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور
من هذا البحر ولكون العلم بمعنى المعلوم صح دخول التبعيض والاستثنا عليه ومن علمه يجوز ان يتعلق
بيحيطون وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لشي فيكون في محل جر وبما شا متعلق بيحيطون ايضا ولا
يجز تعلق هذين الحرفين المتحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لان الثاني مجرور بدلا من الاولين
باعادة العامل بطريق الاستثنا كقولك ما مررت باحد الا بزيد ومفعول شا محذوف تقديره الا بما شا
ان يحيطوا به وانما قدرته كذلك لدلالة قوله ولا يحيطون بشي عليه **فصل** هولا المذكورون
يحتمل ان يكونوا هم الملايكة ويحتمل ان يكون الملايكة وساير من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين
والشهدا والصالحين وفي معنى الاستثنا قولان احدهما انهم لا يعلمون شيا من معلوماته الا بما شا هو
ان يعلمهم كما قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الا ما شا ان يطلع بعض انبيايه على بعض
الغيب كقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض الجمهور على وسع بفتح الواو وكسر السين وفتح العين فعلا ماضيا وكرسيه بالرفع
على انه فاعله وقرى وسع بتسكين عين الفعل تخفيفا نحو علم في علم وقرى ايضا وسع كرسيه بفتح الواو
وسكون السين ورفع العين على الابتدا وكرسيه خفض بالاضافة والسموات رفعا على انه خبر المبتدا
واعلم انه يقال وسع فلان الشي يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسع هذا اي لا يطيقه
ولا يحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك والكرسي اليا
فيه لغير النسب واصل اشتقاقه من الكرس وهو الجمع ومنه الكراسة للصحايف الجامعة للعلم ومنه قول
العجاج
يا صاح هل تعرف رسما مكرسا · قال نعم اعرفه وابلسا
وقيل اصله من تراكب الشي بعضه على بعض ومنه الكرس لتراكب ابوال الدواب وابعارها تلبد بعضها
فوق بعض واكرست الدار فاكثرت الابعار والابوال فيها وتلبد بعضها فوق بعض ومنه الكراسة لتركب
بعض اوراقها على بعض والكرسي هذا هو الشي المعروف لتركيب خشباته بعضها فوق بعض وجمعه
كراسي كبختي وبخاتي وفيه لغتان اشهرها ضم الكاف والثانية كسرها وقد يعبر عنه عن الملك لجلوسه
عليه تسمية للحال باسم المحل ومنه قوله
قد علم القدوس مولى القدس · ان ابا العباس اولى نفس
ومعدن الملك القديم الكرسي
وعن العلم تسمية للصفة باسم مكان صاحبها ومنه قيل للعلما كراسي قال
تحف بهم بيض الوجوه وعصبة · كراسي بالاحداث حين تنوب
وصفهم بانهم عالمون بحوادث الامور ونوازلها ويعبر به عن السر قال

مالي

مالي بامرك كرسي اكاتمه · ولا بكرسي علم الله مخلوق
وقيل الكرسي لكل شي اصله **فصل** واختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه جسم عظيم يسع
السموات والارض قال الحسن هو العرش نفسه وقال ابو هريرة الكرسي موضوع امام العرش ومعنى
قوله وسع كرسيه السموات والارض اي سعته مثل سعة السموات والارض وقال السدي انه دون العرش
وفوق السما السابعة وفي الاخبار ان السموات والارض في جنب الكرسي كحلقة في فلاة والكرسي في جنب
العرش كحلقة في فلاة واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين
فمن البعيد ان يقوله ابن عباس لان الله تعالى منزه عن الجوارح وثانيها ان الكرسي هو السلطان والقدرة
والملك وثالثها هو العلم لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشي الذي يعتمد عليه وقد تقدم هذان
القولان ورابعها ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تقرير عظمة الله وكبريايه لانه
خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمايهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس
به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه
يمين الله في ارضه وجعله موضوعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم
القيامة من حضور الملايكة والنبيين والشهدا ووضع الموازين وعلى هذا ايضا اثبات لنفسه العرش في قوله
الرحمن على العرش استوى ووصف العرش بقوله وكان عرشه على الما ثم قال وترى الملايكة حافين من
حول العرش ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يوميذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ولذلك
اثبات الكرسي قال ابن الخطيب وهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول وان ترك الظاهر بغير دليل
لا يجوز قوله ولا يؤوده حفظهما يقال اده كذا اي اثقله ولحقه منه مشقة قال
الا ما لسلمى اليوم بت جديدها · وضنت وما كان النوال يؤودها
اي يثقلها ومنه الموودة للبنت تدفن حية لانهم يثقلونها بالتراب وقرى يووده بحذف الهمزة كما حذف
همزة اناس وقرى يووده بابدال الهمزة واوا وحفظ مصدر مضاف لمفعوله اي لا يووده ان يحفظهما والعلي
اصله عليو فادغم كما قرب لانه من علا يعلو قال فلما علونا واستوينا عليهم · تركناهم صرعى لنسر وكاسر
فصل والمراد بالعلو علو القدرة والمنزلة لا علو المكان لان الله تعالى منزه عن التحيز والعلي
والعالي القاهر الغالب للاشيا بقول العرب علا فلان فلانا اي غلبه وقهره قال الشاعر فلما علونا
البيت المتقدم وقال تعالى ان فرعون علا في الارض قال ابن الخطيب لو كان علوه بالمكان لكان علوه
متناهيا فان الخلا المفروض فوقه اعلا منه فلا يكون عليا مطلقا وان كان غير متناه فقد دلت البراهين
اليقينية على استحالة بعد غير متناه وايضا فليفرض في ذلك بعدا غير متناهية فان لم يحصل فوق
تلك النقطة نقطة اخرى كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون متناهيا فلو لم يوجد في ذلك
البعد سفلا فلا يكون فيها ما هو فوق على الاطلاق وذلك ينفي حصول العلو المطلق ولان العالم
كرة فكل علو بالنسبة الى احد وجهي الارض هو سفل بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب العلو سفلا ولانه
لو كان علوه بالمكان لكان حصول العلو للمكان بالذات ولله تعالى بالعرض وما بالذات اشرف مما بالعرض
فيكون علو المكان اشرف من علوه سبحانه وذلك باطل والعظيم تقدم معناه وقيل هنا بمعنى المعظم
كما قالوا عتيق بمعنى معتق · وكان الخمر العتيق من الاسفنط ممزوج بما الزلال
قيل وانكر ذلك لانتفا هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنايهم اذ لا معظم له حينيذ وهو فاسد لانه مستحق
هذا الوصف وقيل في الجواب عنه انه صفة فعل كالخلق والرزق والاول اصح قال الزمخشري فان قلت
كيف ترتبت الجمل في اية الكرسي من غير حرف العطف قلت ما منها جملة الا وهي واردة على البيان لما ترتب
عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحايها فالاولى
بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة
لكبريا شانه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى
والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدرته انتهى يعني غالب الجمل والا
فبعض الجمل فيها معطوفة وهي قوله ولا يحيطون وقوله ولا يووده وقوله وهو العلي العظيم **قوله**
في فضل هذه الاية روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قريت هذه الاية في دار الا اهجرها
الشيطان ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي رضي الله عنه قال سمعت
نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرا اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة

الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار
جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القران فقال لهم علي اين انتم عن اية الكرسي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القران وسيد القران
البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا المنذر اي اية في
كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب صدري ثم قال ليهنك العلم ثم قال والذي
نفس محمد بيده ان لهذه الاية للسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش وعن ابي هريرة قال
وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان فاتاني ات فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت
لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه
فاصبحت فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله شكا حاجة
شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال اما انه قد كذبك وسيعود فعرفت انه سيعود لقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه سيعود فرصدته فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال دعني فانه محتاج وعلي عيال لا اعود فرحمته وخليت سبيله فاصبحت فقال النبي صلى
الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله شكى حاجة وعيالا فرحمته وخليت سبيله قال
اما انه سيعود فرصدته الثالثة فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهذا اخر ثلاث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعني اعلمك كلمات ينفعك الله بها
قلت ما هي قال اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي الله لا اله الا هو الحي القيوم حتى تختم الاية فانك لن
يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله فاصبحت فقال لي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله زعم انه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت
سبيله قال ما هي قلت قال لي اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي من اولها حتى تختم الاية وقال لي
لا يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا احرص شي على الخير فقال النبي صلى
الله عليه وسلم اما انه قد صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا ابا هريرة قلت لا قال ذلك
شيطان **قوله** تعالى لا اكراه في الدين الى قوله والله سميع عليم لا اكراه في الدين كقوله لا ريب فيه وقد
تقدم وال في الدين للعهد وقيل عوض من الاضافة اي في دين الله كقوله فان الجنة هي الماوى اي ماواه
والجمهور على ادغام دال قد في تا تبين لانها من مخرجها والرشد مصدر رشد بفتح العين يرشد
بضمها ومعناه في اللغة اصابة الخير وقرا الحسن الرشد بضمتين كالعنق فيجوز ان يكون هذا اصله
ويجوز ان يكون اتباعا وهي مسالة خلاف اعني ضم عين فعل وقرا ابو عبد الرحمن ايضا الرشاد بالالف
ومعنى الاكراه نسبتهم الى كراهة الاسلام قال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكفره
نسبه الى الكفر قال • وطايفة قد اكفروني بحبهم • وطايفة قالوا مسي ومذنب •
قوله من الغي متعلق بتبين ومن للفصل والتمييز كقولك ميزت هذا من ذاك وقال ابو البقا في موضع
نصب على انه مفعول وليس بظاهر لان معنى كونه مفعولا به غير لايق بهذا المحل ولا محل لهذه الجملة
من الاعراب لانها استيناف جار مجرى التعليل لعدم الاكراه في الدين والتبين الظهور والوضوح بان
الشي واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين قال ابن الخطيب وعندي
ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والغي مصدر
غوى بفتح العين قال فغوى ويقال غوي الفصيل اذا بشم فاذا جاع ايضا فهو من الاضداد واصل الغي
غوي فاجتمعت اليا والواو فادغمت كميت وبابه والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية
اذا سلك خلاف طريق الرشد **فصل** قال القرطبي والمراد بالدين في هذه الاية المعتقد
والملة بدليل قوله قد تبين الرشد من الغي قال سعيد ابن جبير عن ابن عباس كانت المراة من
الانصار تكون مقلاة لا تعيش لها ولد فكانت تنذر لان عاش لها ولد لتهودنه فاذا عاش ولدها جعلته
في اليهودية فلما جا الاسلام وفيهم منهم فلما اجليت بنو النضير كان فيهم عدد من الانصار فاراد الانصار
استردادهم وقالوا ابناونا واخواننا فنزلت لا اكراه في الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير
الله اصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فاجلوهم معهم وقال مجاهد كان ناس مسترضعين
في اليهود من الاوس فلما امر النبي صلى الله عليه وسلم باجلا بني النضير قال الذين كانوا مسترضعين فيهم
لنذهبن معهم ولندينن بدينهم فمنعهم اهلوهم فنزلت لا اكراه في الدين وقال مسروق كان لرجل من الانصار

من

من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدما المدينة في نفر من النصارى
يحملون الطعام فلزمهما ابوهما وقال لا ادعكما حتى تسلما فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ايدخل بعضي النار وانا انظر فانزل الله تعالى لا اكراه في الدين فامر بقتال اهل الكتاب الى ان
يسلموا ويقروا بالجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام وقال ابن مسعود كان هذا في ابتدا الاسلام
قبل ان يومر بالقتال فصارت منسوخة باية السيف ومعنى تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل
والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بالحجج والايات الظاهرة قوله فمن يكفر بالطاغوت بالطاغوت
متعلق بيكفر والطاغوت بنا مبالغة كالجبروت والملكوت واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاصل ولذلك
يوحد ويذكر كساير المصادر الواقعة على الاعيان وهذا مذهب سيبويه وقيل هو جمع وهذا مذهب
المبرد لقوله والذين كفروا اولياوهم الطاغوت قال ابو علي الفارسي وليس الامر كذلك لان الطاغوت
مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسما احاد كذلك الطاغوت هذا الاسم مفرد
وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد وليس بجمع قوله اولياوهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما
يقال رضا وهم عدل انثى وهو مونث لقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها واجاب
من ادعى التذكير عن هذا الاستدلال بانه انما انث هنا لارادة الالهة وقال اخرون يكون مذكرا ومونثا
وواحدا وجمعا قال تعالى في المذكر والمونث لواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به وقال في المونث والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقال في الجمع يخرجونهم من النور الى الظلمات
واشتقاقه من طغى يطغى او من طغا يطغو على حسب ما تقدم اول السورة هل هو من ذوات الواو
او من ذوات اليا وعلى كلا التقديرين فاصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيانا في معناه فقلبت الكلمة بان
قدمت اللام واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فوزنه الان فلعوت وقيل تاوه
ليست زايدة وانما هي بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول من الطغيان كقولهم حانوت وتابوت فالتا فيهما
مبدلة من ها التانيث قال مكي وقد يكون اصل لامه واوا فيكون اصله طغووتا لانه يقال طغى يطغى
ويطغو وطغيت وطغوت ومثله في القلب والاعتلال والوزن حانوت لانه من حنا يحنو فاصله حنووت
ثم قلب واعل ولا يجوز ان يكون من حان يحين لقولهم في الجمع حوانيت انتهى قال شهاب الدين كانه لما راى ان
الواو قد تبدل تا كما في تجاه وتخمة وتراث وتكاه ادعى قلب الواو التي هي لام تا وهذا ليس بشي وقدم ذكر
الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله اهتماما بوجوب الكفر بالطاغوت ولمناسبة اتصاله بلفظ الغي
فصل واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقال سعيد بن جبير
هو الكاهن وقال ابو العالية هو الساحر وقال بعضهم الاصنام وقيل مردة الجن والانس وكل ما يطغى
الانسان وقيل الطاغوت كل ما عبد من دون الله وكان راضيا بكونه معبودا فعلى هذا يكون الشياطين
والكهنة والسحرة وفرعون والنمرود كل واحد منهم طاغوتا لانهم راضون بكونهم معبودين وتكون الملايكة
وعزير وعيسى ليسوا بطواغيت لانهم لا يرضون بان يكونوا معبودين قوله ويومن بالله عطف على الشرط
وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط وفيه دليل على ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح
لانه قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله اهتماما به فان قيل الايمان بالله مستلزم للكفر بالطاغوت
قلنا لا نسلم قد يكفر بالطاغوت ولا يومن قال مجاهد العروة الوثقى الايمان وقال السدي الاسلام وقال
ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك لا اله الا الله وفيه دليل على انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا عن
الكفر ثم يومن بعد ذلك واستمسك اي تمسك واعتصم بالعروة الوثقى بالعقد الوثيق المحكم في الدين
والعروة موضع شد الايدي واصل المادة يدل على التعلق ومنه عروته الممت به متعلقا واعتراه الهم
تعلق به والوثقى فعلى للتفضيل تانيث الاوثق كفضلى تانيث الافضل وجمعها على وثق نحو كبرى وكبر فاما
وثق بضمتين فجمع وثيق وهذا استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق
بالدلايل الدالة عليه ولما كانت دلايل الاسلام اقوى الدلايل واوضحها وصفها الله بانها العروة الوثقى قوله
لا انفصام لها كقوله لا ريب فيه والجملة فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون استينافا فلا محل لها حينئذ
والثاني انها حال من العروة والعامل فيها استمسك والثالث انها حال من الضمير المستتر في الوثقى ولها في موضع
الخبر فيتعلق بمحذوف اي كاين لها والانفصام بالفا القطع من غير بينونة والقصم بالقاف قطع ببينونة
وقد يستعمل بالفا مكان ما بالقاف والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون
لها انقطاع اولى وحمل الاية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن ويكتفي

بصلاتها عنها قال سلامة بن جندل والعاديات اسامي المبايها كان اعناقها انصاب نوحسب
بريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له قوله والله سميع عليم فيه قولان
احدهما انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المومن من الاعتقاد
الخبيث الثاني روي عطا عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود
الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع يريد لدعايك يا محمد
عليم بحرصك واجتهادك **قوله** تعالى الله ولي الذين امنوا الى قوله خالدون الولي فعيل بمعنى فاعل من
قولهم ولي فلان الشي يليه ولاية فهو والي وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي

وعدت عواد دون وليك يشعب

ومنه يقال داري تلي دارها اي تقرب منها ومنه يقال للمحب المقارب ولي لانه يقرب منك المحبة والنصرة
لا يفارقك ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية
العداوة من عدا الشي اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية ومعنى قوله ولي الذين امنوا
اي ناصرهم ومعينهم وقيل محبهم ومتولي امورهم لا يكلهم الى غيره وقال الحسن ولي هداهم قوله يخرجهم
من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان قال الواقدي كل ما في القران من الظلمات والنور فالمراد منه
الكفر والايمان غير التي في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار سمي الكفر ظلمة
لالتباس طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه وقال ابو العباس المقري الظلمات على خمسة اوجه الاول
الظلمات الكفر كهذه الاية الثاني ظلمة الليل قال تعالى وجعل الظلمات والنور يعني الليل والنهار الثالث
الظلمات الاهوال قال تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر اي من اهوالهما الرابع الظلمات بطون
الامهات قال تعالى في ظلمات ثلاث اي في بطن الحوت **فصل** ظاهر الاية يقتضي انهم كانوا في الكفر
ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان وههنا قولان الاول ان هذه الاية مختصة بمن كان كافرا ثم
اسلم وذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد نزلت هذه الاية في قوم امنوا بعيسى وكفر بهم من
امن بعيسى وثانيها انها نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عليه
السلام فقد كان ايمانهم بعيسى حين امنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى اخرجهم من تلك
الظلمات الى نور الاسلام وثالثها انها نزلت في كل كافر اسلم بمحمد عليه الصلاة والسلام القول الثاني ان يحمل
اللفظ على كل من امن بمحمد عليه الصلاة والسلام سوا كان ذلك الايمان كفرا ولم يكن لانه اخراج من الظلمات
الى نور الاسلام لقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا في نار البتة
قال في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله ولم يكن فيها قط وسمع
النبي صلى الله عليه وسلم انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال الفطرة فلما قال واشهد ان محمدا رسول
الله قال خرج من النار ومعلوم انهم ما كان فيها وعنه ايضا انه اقبل على اصحابه فقال تتهافتون في
النار تهافت الجراد وها انا اخذ بحجزتكم **فصل** استدل بعض العلما بهذه الاية على ان الغاية
تدخل في المغيا لقوله تعالى على لسانه عليه الصلاة والسلام يخرجهم من الظلمات الى النور فلو لم يدخلون
في النور لم يخرجهم من الظلمات الى النور ولو لم تدخل الغاية في المغيا لما ادخلهم في النور **فصل**
هذه الاية صريحة في ان الله سبحانه وتعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم
ان يكون الايمان بخلق الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى
الايمان وذلك يناقض صريح الاية اجاب المعتزلة بان هذا محمول على نصب الادلة وارسال الانبيا وانزال
الكتب والترغيب في الايمان والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه قال القاضي وقد نسب الله تعالى الاضلال
الى الصنم بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب ما لضلالهم فبان يضاف
الاخراج من الظلمات الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يومن اولى والجواب من وجهين احدهما
ان هذا حمل اللفظ على خلاف حقيقته والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت موثرة في ترجيح الداعية صار
الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينيذ يبطل قولهم وان لم يوثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج قوله
والذين كفروا اوليا وهم الطاغوت الذين مبتدا اول واولياوهم مبتدا ثان والطاغوت خبره والجملة
خبر الاول وقرا الحسن الطواغيت وجمع وان كان اصله مصدرا لانه لما اطلق لفظه على المعبود من دون
الله اختلفت انواعه ويويد ذلك عود الضمير مجموعا من قوله تعالى يخرجهم وهذه الجملة وما قبلها من
قوله يخرجهم الاحسن فيهما ان يكون لها محل من الاعراب لانهما خرجا مخرج التفسير للولاية ويجوز ان يكون

يخرجهم

يخرجهم خبرا ثانيا لقوله الله وان يكون حالا من الضمير في ولي وكذلك يخرجونهم والعامل في الحال ما في معنى
الطاغوت وهذا نظير ما قال الفارسي في قوله تعالى نزاعة للشوى انها حال والعامل فيها لظى وسياتي تحقيقه
ان شا الله تعالى ومن والى متعلقان بفعل الاخراج فان قيل كيف قال يخرجونهم من النور وهم الكفار لم
يكونوا في نور قط فالجواب هم اليهود وكانوا مومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل ان يبعث لما يجدون في كتبهم من
بعثه فلما بعث كفروا به قال مقاتل يعني كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وساير روس الضلالة يخرجونهم
يدعونهم وقيل هو على العموم في حق جميع الكفار وقالوا انما هم منعهم من الدخول فيه اخراج كما يقول الرجل
لابيه اخرجتني من مالك ولم يكن فيه ولما قدمنا في التي قبلها **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الاية
الكريمة على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه واجيبوا بان اسناده هذا
الى الطاغوت مجازا بالاتفاق بينا وبينكم لان المراد بالطاغوت على ظاهر الاقوال هو الصنم واذا كانت هذه
الاضافة مجازا بالاتفاق خرجت عن ان تكون حجة لكم قوله اوليك اصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل ان
يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا **قوله** تعالى الم تر الى الذي حاج
ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك الاية تقدم الكلام في الم تر في قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قال
القرطبي وهذه الف التوقيف وفي الكلام معنى التعجب اي اعجبوا له قال الفرا الم تر بمعنى هل رايت الذي حاج
ابراهيم وهل رايت الذي مر على قرية وقرا علي رضي الله عنه بسكون الرا وتقدم ايضا توجيهها والها في ربه
فيها قولان اظهرهما انها تعود على ابراهيم والثاني تعود على الذي ومعنى حاجه اظهر المغالبة في حجته
فصل اعلم انه تبارك وتعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاولى في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية
والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث فالاولى مناظرة ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع ملك زمانه
وهي هذه قال مجاهد هو النمرود بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو اول من وضع التاج على راسه
وتجبر وادعى الربوبية حاج ابراهيم اي خاصم وجادل واختلفوا في وقت هذه المحاجة فقال مقاتل لما كسر
الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال
اخرون كان هذا بعد القايه في النار وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل هو
نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام وحكى السهيلي انه النمرود بن كوش بن حام بن نوح
وكان ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالازدهاق وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود
وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه
الطعام فاتاه ابراهيم فيمن اتاه فقال له نمرود من ربك فقال له ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة
ولم يعطه شيا فرجع ابراهيم عليه السلام على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم
فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امراته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام راه احد فصنعت له
منه وقربته اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جيت به فعرف ان الله رزقه فحمد الله تعالى قوله
ان اتاه الله فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله على حذف حرف العلة اي لان اتاه فحينيذ في محل ان الوجهان
المشهوران اعني النصب او الجر ولا بد من تقدير حرف الجر قبل ان لان المفعول من اجله هنا نقص شرطا وهو
عدم اتحاد الفاعل وانما حذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه معها ومع ان كما تقدم وفي كونه مفعولا من
اجله معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان
يشكر في مقابلة ايتان الملك ولكنه عمل عكس القضية كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ويقول
عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتان الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر
فنشا عنهما المحاجة الوجه الثاني ان ان وما في حيزها واقع موقع ظرف الزمان قال الزمخشري رحمه الله
ويجوز ان يكون التقدير حاج وقت ان اتاه وهذا الذي اجازه الزمخشري فيه نظر لانه ان عنى ذلك على
حذف مضاف ففيه بعد من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ايتا الله له الملك الا ان يتجوز في الوقت فلا يحمل
على الظاهر وهو ان المحاجة وقعت وقت ابتدا الملك بل يحمل ان المحاجة وقعت وقت وجود الملك وان عنى
ان ان وما في حيزها واقع موقع الظرف فقد نص النحاة على منع ذلك وقالوا لا ينوب عن الظرف الزماني
الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك ولو قلت ان يصيح الديك لم يجز كذا قاله ابو حيان قال شهاب
الدين وفيه نظر لانه قال لا ينوب عن الظرف الا المصدر الصريح وهذا معارض بانهم نصوا على ان ما المصدرية
تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والضمير في اتاه فيه وجهان اظهرهما انه يعود على الذي وهو قول
جمهور المفسرين واجاز المهدوي ان يعود على ابراهيم اي ملك النبوة قال ابن عطية هذا تحامل من التاويل

وقال ابو حيان هذا قول المعتزلة قالوا لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد ولقوله
تبارك وتعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وعود الضمير الى اقرب
مذكور واجب واقرب مذكور ابراهيم عليه السلام واجيب عن الاول بان الملك لال ابراهيم وليس فيها
دلالة على حصوله لابراهيم عليه الصلاة والسلام وعن الثاني بان ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير
اليه اولى قوله اذ قال فيه اربعة اوجه اظهرها انه معمول لحاج الثاني ان يكون معمولا لاتاه ذكره ابو البقاء وفيه
نظر من حيث ان وقت ايتاء الملك ليس وقت قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان يتجوز في الظرف كما
تقدم والثالث ان يكون بدلا من اتاه الله الملك اذ جعل بمعنى الوقت اجازه الزمخشري بناء منه على ان
ان واقعة موقع الظرف وقد تقدم ضعفه وايضا فان الظرفين مختلفان كما تقدم الا ان يتجوز المذكور
وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى وذكر بعضهم انه بدل من ان اتاه الله الملك وليس بشي لان الظرف غير
المصدر فلو كان بدلا لكان ايه الغلط الا ان يجعل ان بمعنى ان المصدرية وقد جاء ذلك انتهى وهذا بنا
منه على ان مفعول من اجله وليست واقعة موقع الظرف اما اذا كان واقعة موقع الظرف فلا تكون
بدل غلط بل بدل كل من كل كما هو قول الزمخشري وبنيه ما تقدم بحوابه مع انه يجوز ان يكون بدلا من
ان اتاه الله وان اتاه مصدر مفعول بدل اشتمال لان وقت القول لاتساعه يشتمل عليه وعلى غيره
الرابع ان العامل فيه ترى في قوله الم تر ذكره مكي رحمه الله تعالى وهذا ليس بشي لان الروية على كلا
التقديرين المذكورين في نظيرتها تلك في وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت قوله الذي يحيي
مبتدا وخبر في محل نصب بالقول **فصل** الظاهر ان هذا جواب سوال سابق غير مذكور
لان الانبيا بعثوا للدعوة ومتى ادعا الرسالة والدعوى فلا بد وان يطالبه المنكر باثبات ان للعالم
الها الانزي لما قال موسى عليه السلام اني رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج
موسى على اثبات الاله بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا لما ادعا ابراهيم عليه السلام الرسالة
قال النمرود من ربك قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت وقرا حمزة ربي الذي بارسال اليا وكذلك
حرم ربي الفواحش وساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقل لعبادي الذين
واتاني الكتاب ومسني الضر ومسني الشيطان وعبادي الصالحون ومن عبادي الشكور وان ارادني الله
وان اهلكني الله ارسل اليا فيهن حمزة ووافق ابن عامر والكسائي في لعبادي الذين وابن عامر في اياتي
الذين وفتحها الاخرون **فصل** استدل ابراهيم عليه السلام على اثبات الاله بالاحياء
والاماتة وهو دليل في غاية القوة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه
فيها احد من القادرين والاحيا والاماتة كذلك لان الخلق عاجزين عنها والعلم بعد الاختبار ضروري
وهذا الدليل ذكره الله تعالى في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
الى اخرها وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقال الذي خلق
الموت والحياة فان قيل لم قدم هنا ذكر الحياة على الموت في قوله الذي يحيي ويميت وقدم الموت على
الحياة في ايات كقوله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام
وقوله في اثنايه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فالجواب ان الدليل اذا كان المقصود منه
الدعوة الى الله تعالى يجب ان يكون في غاية الوضوح فلا شك ان عجايب الخلقة حال الحياة اكثر
واطلاع الانسان عليها اتم فلا جرم قدم ذكر الحياة ههنا قوله قال انا احيي واميت مبتدا وخبر
منصوب المحل بالقول ايضا واخبر عن انا بالجملة الفعلية وعن ربي بالموصول بها لانه في الاخبار
بالموصول يفيد الاختصاص بالمخبر عنه بخلاف الثاني فانه لم يدع لنفسه الخصوصية بذلك وانا
ضمير مرفوع منفصل والاسم منه ان والالف زايدة لوقوع بيان الحركة في الوقف قال القايل في ذلك

فكيف انا وانتحال القوافي • بعد المشيب كفى ذاك عارا • وقال الاخر

انا سيف العشيرة فاعرفوني • حميدا قد تذريت السناما •

والصحيح ان فيه لغتان احدهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراة نافع فانه
قرا بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي واميت او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه
في المكسورة نحو ان انا الا وقراة ابن عامر لكنا هو الله ربي على ما سياتي ان شاء الله واختلف عنه وهذا
احسن من توجيه من يقول اجرى الوصل مجرى الوقف واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا
ولا يجوز اثباتها وصلا الا ضرورة كالبيتين المتقدمين وقيل بل انا كله ضمير وفيه لغات انا وان كلفظ

ان الناصبة وانن وكانه قدم الالف على النون فصار ان مثل ان المراد به الزمان وقالوا انه وهي ها السكت
لا بدل من الالف قال هكذي فزدي انه وقال اخر •

• ان كنت ادري فعلي بدنه • من كثرة التخليط في من انه •

وانما اثبت نافع الفه بتل الهمزة جمعا بين اللغتين ولان النطق بالهمز عسر فاستراح له بالالف لانه حرف
مد **فصل** قال اكثر المفسرين لما احتج ابراهيم عليه الصلاة والسلام في اثبات الاله بالاحيا
والاماتة دعي النمرود برجلين فقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضا احيي واميت فجعل ترك القتل
احيا قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وعندي انه بعيد لان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام انه شرح
حقيقة الاحيا حقيقة الاماتة ومتى شرحه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحيا على ذلك الوجه
بالاماتة والاحيا بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا
القدر من الفرق والمراد من الاية والله تعالى اعلم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما احتج بالاحيا والاماتة
قال المنكر اتدعي الاحيا والاماتة من الله ابتدا من غير واسطة الاسباب الارضية والسماوية او بواسطتها
اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا بد من المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحيا والاماتة
بواسطة ساير الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول
السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر النمرود السوال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقال
هب ان الاحيا والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر
لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحيا والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية
والعنصرية ليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق فاذا علم هذا فقوله
تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا اخر بل من تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان
الاحيا والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحيا والاماتة بواسطة الاستعانة
بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحيا والاماتة
الصادرين عن البشر ليس على ذلك الوجه فلا تصلح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان
هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال قوله فان الله هذه الفا
جواب الشرط اي جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان زعمت او توهمت بذلك
فان الله لو كانت الجملة محكية بالقول لما دخلت هذه الفا بل كان التركيب للكلام قال ابراهيم ان الله ياتي
وقال ابو البقاء رحمه الله دخلت الفا ايذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله والمعنى اذا ادعيت الاحيا والاماتة
ولم تفهم فالحجة ان الله تعالى ياتي هذا هو المعنى والبا في الشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى الله
بها اي احياها ومن المشرق ومن المغرب متعلقان بالفعلين قبلها واجاز ابو البقاء فيهما بعد ان منع
ذلك ان يكونا حالين وجعل التقدير مسخرة او منقادة قال شهاب الدين رحمه الله وليس باسم على منعه
ذلك **فصل** للناس هنا طريقان احدهما طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
لما راى من النمرود القا تلك الشبهة عدل الى دليل اخر اوضح منه اي من الاول فقال ان الله ياتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فزعم هولاء ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جايز للمستدل فان
قيل هلا قال النمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت
بعد القا ابراهيم عليه السلام في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار
العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى خذله وانساه ايراد
هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه الصلاة والسلام والطريق الثاني قاله المحققون ان هذا ليس انتقالا من
دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشيا لا يقدر على احداثها الخلق لا حدا بها
فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله تعالى ثم حدوث تلك الاشيا التي لا تقدر الخلق على
احداثها لها امثلة منها الاحيا ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب فالمستدل
لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال
الى مثال اخر فيكون ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه يقع الانتقال
عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يكون الانتقال فيه من دليل الى دليل اخر قال ابن
الخطيب وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق وعليهما اشكالات من وجوه الاشكال
الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكرها فوقعت في الاسماع وجب على القادر عليه الجواب بان يجيب في الحال

ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك
الشبهة كان الاستغال بتلك الشبهة واجبا مضيقا لازالتها فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك
الواجب الاشكال الثاني ان المبطل لما اورد تلك الشبهة فاذا ترك المحق الجواب عنها وانتقل الى كلام
اخر وهو ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان المبطل علم وجه ضعفه ونبه
عليه وهذا مما يوجب سقوط رفع شان المحق وهو لا يجوز الاشكال الثالث انه وان كان يحسن الانتقال
من دليل الى دليل اخر او مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وها هنا ليس كذلك
لان الحياة لا قدرة للخلق عليها واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود
ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه هو الذي يحرك السموات وعلى هذا التقدير فالاستدلال بالاحيا
والاماتة على وجود الصانع اقوى واظهر من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق
بالمعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى دليل خفي الاشكال الرابع ان دلالة الاحيا والاماتة
على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافا
والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها ولا
في نهج حركاتها البتة فكانت دلالة الاحيا والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس
انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان النمرود لما لم يستحي من
معارضة الاحيا والاماتة الصادرين عن الله تبارك وتعالى بالقتل والتخلية فكيف يوثق منه عند
الاستدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان له اله فقل له يطلعها من
المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السوال لكان من الواجب
ان تطلع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المغرب المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ
يصير دليله الثاني ضايعا كما صار دليله الاول ضايعا فالذي حمل ابراهيم عليه الصلاة والسلام على
ان ترك الجواب عن ذلك السوال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل
لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب فبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه
يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول والتزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن
افضل العقلا واعلم العلما فظهر بهذا ان الذي اجمع جمهور المفسرين عليه ضعيف قال ابن الخطيب واما
الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شي من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه الصلاة
والسلام بالاحيا والاماتة اورد الخصم عليه سوالا لا يليق بالعقلا وهو انك اذا ادعيت الاحيا والاماتة
لا بواسطة فلا تجد الى ذلك سبيلا وان ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك فنظيرها وما يقرب منه
حاصل للبشر فاجاب ابراهيم بالاحيا والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات
حصلت من الله تعالى فذلك لا يقدح في كون الاحيا والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه
لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا يكون الاحيا والاماتة صادرين منهم وعلى هذا الوجه تزول الاشكالات
المذكورات والله سبحانه وتعالى اعلم قوله فبهت الذي كفر قرا الجمهور فبهت مبنيا للمفعول والموصول
مرفوع به والعامل في الاصل هو ابراهيم عليه السلام لانه المناظر له ويحتمل ان يكون الفاعل في الاصل
ضمير المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابراهيم وقرا ابن السميفع فبهت بفتح البا والها مبنيا للفاعل
وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم عليه الصلاة والسلام
والذي هو المفعول اي فبهت ابراهيم الكافر اي غلبه في الحجة فيكون الفاعل الموصول والمفعول محذوف
وهو ابراهيم عليه السلام اي بهت الكافر ابراهيم اي لما انقطع عن الحجة بهته والثاني ان يكون لازما والموصول
فاعل والمعنى معنى بهت فتتحد القراتان او بمعنى اتى بالبهتان وقرا ابو حيوة فبهت بفتح البا وضم
الها كظرف والفاعل الموصول وحكى الاخفش فبهت بكسر الها وهو قاصر ايضا فتحصل فيه ثلاث لغات
بهت بفتحها بهت بضم العين بهت بكسرها قال عروة العدوي

فما هو الا ان اراها فجاة ... فابهت حتى ما اكاد اجيب

فالمفتوح يكون لازما ومتعديا قال تبارك وتعالى فتبهتهم والبهت التحير والدهش وباهته وبهته
واجهه بالكذب ومنه الحديث ان اليهود قوم بهت وذلك ان الكذب يحير المكذوب عليه ومعنى الاية انه
بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسالة جوابا قوله والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قول
اهل السنة ظاهر واما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم كما يهدي

الموصي

المومن ومنها لا يهديهم بزيادة الهدى والالطاف ومنها لا يهديهم الى الثواب او لا يهديهم الى الجنة والجواب
عن الاول ان قوله لا يهديهم الى الحجاج انما يصح اذا كان الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر وعن الثاني ان
تلك الزيادة اذا كانت ممتنعة في حقهم عقلا لم يصح ان يقال انه تبارك وتعالى لا يهديهم كما لا يقال انه
تبارك وتعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم وعن الثالث انه لم يهديهم في الاخرة للثواب
ولا للجنة فيبعد صرف اللفظ اليهما بل اللايق بسياق الاية الكريمة ان يقال ان الله تبارك وتعالى لما اخبر
ان الدليل لما بلغ في الظهور والجلا الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه لان الله تعالى لما لم يقدر له
الاهتدا لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم
الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله **قوله** تعالى او كالذي مر على قرية الى قوله
ان الله على كل شي قدير هذه القصة الثانية والجمهور على سكون واو وهي هنا للتفصيل وقيل للتخيير
التعجب من شانيهما وقرا ابو سفيان بن حسين او بفتحها على انها واو العطف والهمزة قبلها للاستفهام
وفي قوله كالذي اربعة اوجه احدها انه عطف على المعنى وهو قول الكساي والفرا وابي علي الفارسي واكثر
النحويين قالوا ونظيره لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع
ورب العرش العظيم سيقولون الله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر

معاوي اننا بشر فاسجح ... فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل المعنى وترك اللفظ وتقدير الاية هل رايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية هكذا قال مكي
اما العطف على المعنى فهو وان كان موجودا في لسانهم كقولهم

تقي نقي لم يكثر غنيمة ... بنهكة ذي قربى ولا بحقلد

وقول الاخر في هذين البيتين

اجدك لن ترى بثعيلبات ... ولا بيدا ناجية ذمولا

ولا متدارك والليل طفل ... ببعض نواشغ الوادي حمولا

فان معنى الاول ليس بمكثر وكذلك عطف عليه ولا بحقلد ومعنى الثاني اجدك لست ترى ولذلك عطف
عليه ولا متدارك الا انهم نصوا على عدم اقتياسه الثاني انه منصوب على اضمار فعل واليه نحا الزمخشري
وابو البقا قال الزمخشري او كالذي معناه او رايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتاهما كلمتا تعجب
وهو حسن لان الحذف ثابت كثير بخلاف العطف على المعنى الثالث ان الكاف زايدة كهي في قوله

ليس كمثله شي وقول الاخر ... فصيروا مثل كعصف ماكول

والتقدير الم تر الى الذي حاج او الى الذي مر على قرية وفيه ضعف لان الاصل عدم الزيادة الرابع ان الكاف
اسم بمعنى مثل لا حرف وهو مذهب الاخفش قال شهاب الدين وهو الصحيح من جهة الدليل وان كان
جمهور البصريين على خلافه فالتقدير الم تر الى الذي حاج او الى مثل الذي مر وهو معنى حسن والى القول
باسمية الكاف دلايل مذكورة في كتب القوم ذكرنا احسنها في هذا الكتاب منها معادلتها بالفاعلية بمثل في
قوله

وانك لن يلفى عليك بساحر ... ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

ومنها دخول حرف الجر والاسناد اليها وتقدم الكلام في اشتقاق القرية قوله وهي خاوية هذه
الجملة فيها خمسة اوجه احدها ان تكون حالا من فاعل مر والواو هنا رابطة بين الجملة الحالية وصاحبها
والاتيان بها واجب لخلو الجملة من ضمير يعود اليه والثاني انها حال من قرية اما على جعل عروشها صفة
لقرية على احد الاوجه الاتية في هذا الجار او على راي من يجيز الاتيان بالحال من النكرة مطلقا وهو مذهب
عند سيبويه الثالث انها حال من عروشها مقدمة عليه تقديره مر على قرية عروشها خاوية الرابع ان يكون
حالا من هذا المضاف اليها عروش قال ابو البقا رحمه الله تعالى والعامل معنى الاضافة وهو ضعيف مع
جوازه انتهى والذي سهل مجي الحال من المضاف اليه كونه بعض المضاف لان العروش بعض القرية فهو قريب من
قوله تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا الخامس ان تكون الجملة صفة لقرية وهذا ليس بمرتضى عندهم
لان الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف وان كان الزمخشري قد اجاز ذلك في قوله تبارك وتعالى وما
اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم صفة قال وتوسطت الواو ايذانا بالصاق الصفة بالموصوف
وهذا مذهب سبقت اليه ابو الفتح بن جني في بعض تصانيفه وقد تقدم وكان الذي سهل ذلك تشبيه
الجملة الواقعة صفة بالواقعة حالا لان الحال صفة في المعنى وقربت ابو البقا وجعل هذه الجملة صفة لقرية
على جواز جعل عروشها بدلا من قرية على اعادة حرف الجر وقربت جعل وهي خاوية حالا من العروش او من

القرية او من ها المضاف اليها على جعل عروشها صفة للقرية وهذا نصه قد ذكرته ليتضح لك فانه قال وقيل هو بدل من القرية تقديره مر على قرية على عرشها اي على عروش القرية واعاد حرف الجر مع البدل ويجوز ان يكون على عروشها على هذا القول صفة للقرية لا بدلا تقديره على قرية ساقطة على عروشها فعلى هذا يجوز ان تكون وهي خاوية حالا من العرش وان يكون حالا من القرية لانها قد وصفت وان تكون حالا من ها المضاف اليه في هذا البناء نظر لا يخفى قوله على عروشها فيه اربعة اوجه احدها ان تكون بدلا من قرية باعادة العامل الثاني ان تكون صفة لقرية كما تقدم فعلى الاول يتعلق لان العامل في المبدل منه على الثاني يتعلق بمحذوف اي ساقطة على عروشها الثالث ان تتعلق بنفس خاوية اذا فسرنا خاوية بمعنى متهدمة ساقطة الرابع ان تتعلق بمحذوف يدل عليه المعنى وذلك المحذوف قالوا هو لفظ ثابتة لانهم فسروا خاوية بمعنى خالية من اهلها ثابتة على عروشها وبيوتها قائمة لم تتهدم وهذا حذف من غير دليل ولا يتبادر اليه الذهن وقيل على بمعنى مع اي مع عروشها قالوا وعلى هذا فالمراد بالعروش الابنية والخاوي خالي يقال خوت الدار تخوي خويا بالمد وخوا وخوين ايضا بكسر العين تخوي خوى بالقصر وخويا والخوى الجوع لخلو البطن من الزاد والخوي على فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى جنبيه عن الارض قال القايل في ذلك خوى على مستويات خمس كركرة وثفنات ملس والعروش جمع عرش وهو سقف البيت وكذلك كل ما هيئ ليستظل به وقيل هو البنيان نفسه قال القايل في ذلك

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم • بعتيبة ابن الحارث بن شهاب •

فصل اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة كان رجلا شاكا في البعث وقال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير بن شرخيا وقال وهب بن منبه ورواه عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما هو ارميا بن حلقيا ثم اختلف هولاء فقال بعضهم ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو من سبط هرون عليه السلام بن عمران عليه السلام وهو قول محمد بن اسحاق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة واحتج من قال بانه كان كافرا بوجوه الاول استبعاده بالاحيا بعد الاماتة من الله تعالى فان قيل يجوز وقوع ذلك منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز ان يعجب الله ورسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وضعفوا هذه الحجة بان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل يحتمل ان يكون بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قل ما يصيره الله معمورا كما ان الواحد اذا راى جبلا فيقول متى يقلب الله هذا ذهبا وياقوتا لان مراده الشك في قدرة الله تعالى بل ان ذلك لا يقع في مطرد العادات فكذا ها هنا الحجة الثانية قوله تعالى في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يحصل التبين وضعف ذلك بان تبين الاحيا على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك واما التبين على سبيل الاستدلال فلا نسلم انه لم يكن حاصلا له الحجة الثالثة قوله تعالى اعلم ان الله على كل شي قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة افادت نوع توكيد وطمانينة وذلك انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان موجودا قبل ذلك الحجة الرابعة انتظامه مع النمرود في سلك واحد وهذا ايضا ضعيف لانه وان كان قبله قصة النمرود ولكن بعده قصة سوال ابراهيم عليه السلام فوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم واحتج من قال بانه كان مومنا بوجوه منها قوله تبارك وتعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا يدل على انه كان عالما بالله تعالى وبانه يصح منه الاحيا في الجملة لان التخصيص لهذا الشي باستبعاد الاحيا انما يصح اذا حصل الاعتراف بالقدرة على الاحيا في الجملة اما من يعتقد ان القدرة على الاحيا ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فايدة واما مخاطبة الله تعالى له بقوله كم لبثت وبقوله بل لبثت مائة عام وبقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك وبقوله ولنجعلك اية للناس وبقوله انظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وهذا الخطاب لا يليق بالكافر قال تبارك وتعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين بجعله اية للناس دليلا على مزيد التشريف ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان بخت نصر غزا بني اسرايل فسبى منهم الكثير ومنهم العزير وكان من علمايهم فجا بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام

فاماته

فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عنه عيون الانس والسباع والطير ثم احياه الله بعد المائة ونودي من السما يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما وذلك ان الله اماته ضحى في اول النهار واحياه بعد المائة عام اخر النهار قبل غيبوبة الشمس فلما ابصر من الشمس بقية قال او بعض يوم فقال الله تبارك وتعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين كما شاهد ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزا الحمار الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم جا الراس الى مكانه ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قايم ينهق فخر عزير ساجدا لله وقال اعلم ان الله على كل شي قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباونا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قد قتل ببيت المقدس اربعين الفا ممن قرا التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا التوراة فلما اتاهم بعد المائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه فلم يخرم منها حرفا وقد كانت التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة ويروى انه ارميا عليه السلام فدل على ان المار كان نبيا واختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت وقال الضحاك هي الارض المقدسة وقال الكلبي هي دير سابراباد وقال السدي مقلاباذ وقيل دير هرقل قوله انى يحيي هذه الله في انى وجهان احدهما ان يكون بمعنى متى قال ابو البقا رحمه الله فيكون موضعها حالا من هذه وتقدم لما فيه من الاستفهام والظاهر انها بمعنى كيف وعلى كلا القولين فالعامل فيها يحيي وبعدا ايضا معمول له والاحيا والاماتة مجازات اريد بهما العمران والخراب او حقيقتان ان قدرنا مضافا اي انى يحيي اهل هذه القرية بعد موت اهلها ويجوز ان تكون هذه اشارة الى عظام اهل القرية البالية وجثتهم المتمزقة دل على ذلك السياق قوله مائة عام قال ابو البقا رحمه الله مائة عام ظرف لاماته على المعنى البته مائة عام ولا يجوز ان يكون ظرف الفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ومائة عقد من العدد معروف ولامها محذوف تقديره وهي تابدل على ذلك قولهم امايت الدراهم اي صيرتها بمائة فوزنها فله ويجمع على مئات وشذ فيها مئون قال القايل

• ثلاث مئين للملوك وفي بها • ردايي وجلت عن وجوه الاهاتم •

كانهم جروها بهذا الجمع لما حذف منها كما قالوا سنون في سنة والعام مدة من الزمان معلومة وعينه واو لقولهم في التصغير عويم وفي التكثير اعوام وقال النقاش هو في الاصل مصدر سمي به الزمان لانه عومة من الشمس في الفلك فالعوم هو السبح قال تعالى وكل في فلك يسبحون فعلى هذا يكون العام والعوم كالقول والقال فان قيل ما الحكمة في ان اماته الله مائة عام مع ان الاستدلال بالاحيا بعد يوم حاصل فالجواب ان الاحيا بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحيا بعد قرب المدة وبعد تراخي المدة يشاهد منه ويشاهد هو من غيره ما هو اعجب قوله ثم بعثه اي احياه يوم القيمة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها فان قيل ما الحكمة في قوله تبارك وتعالى ثم بعثه ولم يقل ثم احياه فالجواب ان قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوايد قوله كم منصوب على الظرف ومميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا والناصب له لبثت والجملة في محل نصب بالقول والظاهر ان او في قوله او بعض يوم بمعنى بل الاضراب وهو قول ثابت وقيل للشك قوله قال بل لبثت مائة عام قرا نافع وعاصم وابن كثير باظهار الثا في جميع القرآن الكريم والباقون بالادغام

فصل اجمعوا على ان ذلك القايل هو الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحيا شاهد من احوال حماره واتلاف عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى فان قيل انه تبارك وتعالى كان عالما بانه كان ميتا والميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم مدة موته طويلة كانت او قصيرة فلاي حكمة ساله عن مقدار المدة فالجواب ان المقصود منه التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق واجابه بقوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم على حسب ظنه كما روي في القصة انه اماته ضحى واحياه بعد المائة قبل غروب الشمس فظن ان اليوم لم يكمل كما حكي عن اصحاب الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع في ظنهم وقول اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بنا على اخراج الصواع من رحله قوله لم يتسنه هذه الجملة في محل نصب على الحال وزعم بعضهم ان المضارع المنفي بلم اذا وقع حالا فالمختار دخول واو الحال وانشد •

بايدي رجال لم يسلوا سيوفهم ● ولم يكثر القتلى بها حين سلت ●

وزعم اخرون الاولى ان نفي المضارع الواقع حالا بما ولما وهذين الزعمين غير صحيحين لان الاستعمالين واردان
في القران الكريم قال تبارك وتعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تبارك وتعالى او قال
اوحي الي ولم يوح اليه شيء … النفي بلم مع الواو ودونها فان قيل قد تقدم شيئان وهما طعامك وشرابك
ولم يعد الضمير الا مفردا قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انهما لما كانا متلازمين بمعنى ان احدهما لا يكتفى به
دون الاخر صارا بمنزلة شيء واحد فكانه قال فانظر الى غذائك الثاني ان الضمير يعود على الشراب فقط لانه
اقرب مذكور وثم جملة اخرى حذفت لدلالة هذه عليه والتقدير وانظر الى طعامك لم يتسنه والى شرابك لم
يتسنه او يكون سكت عن تغير الطعام تنبيها بالادنى على الاعلى وذلك انه اذا لم يتغير الشراب مع سرعة التغير
اليه فعدم تغير الطعام اولى قال معناه ابو البقا الثالث انه افرد في موضع التثنية قاله ايضا ابو البقا وانشد

وكان في العينين حب قرنفل ● او سنبل كحلت به فانهلت ●

وليس بشيء وقرا حمزة والكسائي لم يتسنه بالهاء وقفا وبحذفها وصلا والباقون باثباتها في الحالين واما
قراءتهما فالها فيها للسكت وانما اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف وهو في القران الكريم كثير وعلى
هذا يكون اصل الكلمة اما مشتقا من لفظ السنة على قولنا ان لامها المحذوف واو وكذلك يرد في
التصغير والجمع قالوا سنية وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا سانيت ابدلت الواو يا لوقوعها رابعة وقالوا
اسنتت القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر ● ورجال مكة مسنتون عجاف ●
ويقولون في جمعها سنوات فقلبت الواو تاء والاصل اسنوا فابدلوها كما ابدلوها في تجاه وتخمة كما تقدم واصله
يتسنى فحذفت الالف جزما واما من لفظ مسنون وهو المتغير ومنه حما مسنون فالاصل يتسنن بثلاث
نونات فاستثقل توالي الامثال فابدلنا كما قالوا في تظنن تظنى وفي قصصت اظفاري قصيت اظفاري
ثم ابدلنا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت جزما قاله ابو عمرو وخطاه الزجاج قال لان المسنون
المصبوب على سنن الطريق وحكي عن النقاش انه قال هو ماخوذ من اسن الماء اي تغير وهذا وان كان
صحيحا معنى فقد رد عليه النحاة بانه فاسد اشتقاقا اذ لو كان مشتقا من اسن الماء لكان ينبغي حين يبنى
منه تفعل ان يقال تاسن ويمكن ان يجاب عنه بانه يمكن ان يكون قد قلبت الكلمة بان اخرت فاؤها وهي الهمزة
الى موضع لامها فبقي يتسنا بالهمزة اخرا ثم ابدلت الهمزة الفا كقولهم في قرا قرا وفي استهزا استهزا ثم حذفت جزما
والوجه الثاني ان تكون الهاء اصلا بنفسها ويكون مشتقا من لفظ سنة ايضا ولكن في لغة من يجعل لامها
المحذوفة هاء وهم الحجازيون والاصل سنهة يدل على ذلك التصغير والتكسير قالوا سنيهة وسنهات وسانهت
قال شاعرهم

ولست بسنهاء ولا رجبية ● ولكن عرايا في السنين الجوائح ●

ومعنى لم يتسنه على قولنا انه من لفظ السنة اي لم يتغير مر السنين عليه بل بقي على حاله وهذا اولى من قول
ابي البقا في احد الاوجه انه من قولك اسنى يسني اذا مضت عليه سنون لانه يصير المعنى لم يمض عليه سنون
وهذا يخالف الحس الواقع وقرا ابي لم يسنه بادغام التاء في السين والاصل لم يتسنه كما قرئ لا يسمعون الى
الملا الاعلى والاصل يتسمعون فادغم وقرا طلحة بن مصرف لمائة سنة فان قيل لم قال تعالى بل لبثت مائة
عام … ما يدل على ذلك وقوله وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة
عام بل يدل على قول المسئول منه انه لبث يوما او بعض يوم فالجواب انه ذكر ذلك ليعظم اشتباه الى طلب
الدليل الذي يكشف هذه الشبهة فلما قال تعالى وانظر الى حمارك فراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم
تعجبه في قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير اليهما والحمار ربما بقي دهرا طويلا فراهما لم
يتغيرا وهو الطعام والشراب وما يبقى عمرا باقيا وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن
الحجة في قلبه وعقله قوله وانظر الى حمارك معناه انه عرف طول مدة موته بان يشاهد انقلاب العظام
النخرة … فانه اذا شاهد ذلك علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميته مائة عام ثم يحييه فان
قيل ان القادر على احياء العظام النخرة قادر على ان يجعل العظام النخرة التي هي اعظاما نخرة في الحال وحينئذ
لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت فالجواب ان انقلاب العظام الى الحياة معجزة دالة
على صدق قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك انه تعالى بعثه شابا اسود الراس وبنو بنيه شيوخ بيض
اللحى والروس قوله ولنجعلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بفعل محذوف مقدر بعده تقديره
ولنجعلك فعلنا ذلك والثاني انه معطوف على محذوف تقديره فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك
الثالث الواو زائدة واللام متعلقة بالفعل قبلها اي وانظر الى حمارك لنجعلك قال الفراء وهذا المعنى

غير مطلوب من الكلام لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك اية للناس كان النظر الى الحمار شرطا وجعله
اية جزاء لما قال ولنجعلك اية كان المعنى ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء وليس في هذا
الكلام تقديم وتاخير كما جزم بعضهم فقال ان قوله ولنجعلك موخر ابعد قوله تعالى وانظر الى العظام
فان الاقطار الثلاثة منسوقة بعضها على بعض فصل بينها عند الجار لان النظر الثالث من تمام الثاني
فلذلك لم يجعل هذه العلة فاصلة معترضة وهذه اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان
وهي وما بعدها من الفعل في محل جر على ما سبق بيانه مرارا واية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى
التصيير وللناس صفة لاية والى في الناس قيل للعهد ان عني بهم بقية قومه وقيل للجنس ان عني
بهم جميع بني ادم قوله وانظر الى العظام اكثر المفسرين على ان المراد بالعظام حماره وقال اخرون المراد
بها عظام الرجل نفسه قالوا ان الله تعالى احيا راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان
ينظر الى اجزاء عظام نفسه فراها تجتمع وتنضم بعضها الى بعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين
كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهو قول
قتادة والربيع وابن زيد وضعف ذلك بوجوه منها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن
لا يرى اثر التغيير في نفسه فظن انه كان نائما في بعض يوم واما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظامه
رميمة نخرة لا يليق به ذلك ومنها انه خاطبه واجاب والمجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاماتة
راجعة الى كلمة المجيب الذي بعثه الله تعالى يجب ان يكون جملة الشخص ومنها ان قوله تعالى فاماته
الله ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها قوله كيف منصوبة نصب الاحوال والعامل فيها
ننشزها وصاحب الحال الضمير المنصوب في ننشزها ولا يعمل في هذه الحال انظر اذ الاستفهام له صدر
الكلام فلا يعمل فيه ما قبله وهذا هو المقول في هذه المسئلة ونظائرها وقال ابو البقا كيف ننشزها
في موضع الحال من العظام والعامل في كيف ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه
ما قبله ولكن كيف وننشزها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر الى العظام حياة قال
شيخنا بدر الدين وهذا ليس بشيء لان هذه جملة استفهام والاستفهام لا يقع حالا وانما الذي يقع حالا وحده
كيف ولذلك تبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا قائما ام قاعدا والذي يقتضيه
النظر الصحيح في هذه المسئلة وامثالها ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام فتكون في محل
نصب وذلك ان نظر البصرية يتعدى بالى ويجوز فيها التعليق كقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم
على بعض فتكون الجملة في محل نصب لان ما يتعدى بحرف الجر انى وعلى يكون ما بعده في محل نصب به
ولا بد من حذف مضاف لتصح البدلية والتقدير الى حال العظام ونظيره قولهم عرفت زيدا ابو من هو
فابو من هو بدل من زيد على حذف مضاف تقديره عرفت قصة زيد والاستفهام في باب التعليق
الذي يراد به معناه بل جرا في لسانهم متعلقا عليه حكم اللفظ دون المعنى ونظيره اي في الاختصاص
نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فاللفظ كالنداء في جميع احكامه وليس معناه عليه وقرا ابو عمرو والحرميان
ننشرها بضم النون وكسر الشين والراء المهملة ايضا والنخعي كذلك الا انها بالزاي المعجمة ونقل عنه
ايضا ضم اليا وفتحها مع الراء والزاي واما قراءة الحرميين فمن انشر الله الموتى بمعنى احياهم واما قراءة ابن
عباس فمن نشر ثلاثيا وفيه حينئذ وجهان احدهما ان يكون بمعنى افعل فتتحد القراءتان والثاني ان
يكون من نشر ضد طوى او بسطها للاحياء ويكون نشر ايضا مطاوع انشر نحو انشر الله الميت فنشر فيكون
المتعدي واللازم بلفظ واحد الا ان كونه مطاوعا لا يتصور في هذه الاية الكريمة لتعدي الفعل فيها
وان كان في عبارة ابي البقاء رحمه الله تعالى في هذا الموضع بعض ايهام ومن مجيء نشر لازما قوله

حتى يقول الناس مما راوا ● يا عجبا للميت الناشر ●

فناشر في نشر بمعنى حيي واما الزاي فمعنى النشز وهو الارتفاع ومنه نشز الارض وهو المرتفع ونشوز المراة
وهو ارتفاعها من حالة الى حالة اخرى فالمعنى تتحرك العظام ويرتفع بعضها الى بعض للاحياء قال
ابن عطية ويقلق عندي ان يكون النشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا
قال وانظر استعمال العرب تجده كذلك نشز ناب البعير وانشز فالمعنى هنا على التدرج في الفعل فجعل
ابن عطية النشوز ارتفاعا خاصا ومن ضم النون من انشز ومن فتحها فمن نشز يقال نشزه فانشزه بمعنى
ومن قرا باليا فالضمير لله تعالى وقرا ابي ننشيها من النشاة ورجح بعضهم قراءة الزاي على الراء فانه
قال العظام لا تحيى على الانفراد بل بانضمام بعضها الى بعض والزاي اولى بهذا المعنى اذ هو بمعنى الانضمام

دون الاحيا فالموصوف بالاحيا الرجل دون العظام ولا يقال هذا العظم حي وهذا ليس بشي لقوله من
يحيي العظام ولابد من ضمير محذوف من قوله الي العظام اي العظام منه اي من الحمار او تكون الي قايمة مقام
اضافة الي عظام حمارك قوله لحما مفعول ثان لنكسوها وهو من باب اعطي وهذا من الاستعارة ومنه
قول لبيد ● الحمد لله الذي لم ياتني اجلي ● حتي اكتسيت من الاسلام سربالا ●
قوله فلما تبين له كيفية الاحيا التي استقربها وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني من
امر احيا الموتي والاول اولي لان قوة الكلام تدل عليه بخلاف الثاني والثاني وبه بدا الزمخشري ان
تكون المسالة من باب الاعمال يعني ان تبين يطلب فاعلا واعلم يطلب مفعولا وان الله علي كل شي قدير
يصلح ان يكون فاعلا لتبين ومفعولا لاعلم فصارت المسالة من التنازع وهذا نصه قال وفاعل تبين
مضمر تقديره فلما تبين له ان الله علي كل شي قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربت
وضربت زيدا جعله من باب التنازع وجعل الثاني وهو المختار عند البصريين فلما اعمل الثاني اضمر في
الاول فاعلا ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول انه كان يلزم الاضمار في الثاني بضمير المفعول فكانه قال
فلما تبين له قال اعلمه ان الله ومثله في اعمال الثاني اتوني افرغ عليه قطرا هاوم اقروا كتابيه لما
ذكرنا الا ان ابا حيان رد عليه بان شرط الاعمال علي ما نص عليه النحويون اشتراك العاملين وادني
ذلك بحرف العطف حتي لا يكون الفعل معتبرا ويكون العامل الثاني معمولا للاول نحو جاني يضحك زيد فان
يضحك حال عاملها جاني او في يضحك ضمير حتي لا يكون الفعل فاصلا ولا يرد علي هذا جعلهم اتوني افرغ
عليه قطرا ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله هاوم اقروا
كتابيه من باب الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك
في العطف ولا العمل فاذا كان علي ما نصوا فليس بعامل لا يكون الثاني مشتركا مع الاول بحرف العطف
ولا بغيره ولا هو معمول للاول بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعاملة في لما
ان قلنا انها ظرف وتبين علي هذا القول مخصوص بالظرف ولم تذكر النحاة التنازع في نحو لو جا قتلت
زيدا ولا لما جا ضربت زيدا ولا حين جاه قتلت زيدا ولا اذا جا قتلت زيدا ولذلك حكي النحاة ان العرب
لا تقول اكرمت اهنت زيدا لعدم الاشتراك بين العاملين وقد ناقض قوله حيث جعل الفاعل محذوفا
لا تقدم في عبارته والحذف ينافي الاضمار فان كان اراد بالاضمار في قوله وفاعل تبين مضمر الحذف فهو
قول الكسائي لانه لا يجيز اضمار المرفوع قبل الذكر فيدعي فيه الحذف وينشد ●
● تعفق بالارطي لها وارادها ● رجال فبذت نبلهم وكليب ●
ورد عليه بالسماع قال القايل ●
● هوينني وهويت الخود العربا ● ازمان كنت منوطا في هوا وصبا ●
فقال هوينني فجا في الاول بضمير الاناث من غير ما انتهي ما رد به عليه قال شهاب الدين رحمه
الله وفي هذا نظر لا يخفي وقرا ابن عباس رضي الله عنهما تبين مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل
الجار والمجرور بعده وقرا ابن السميفع تبين له من غير تا مبنيا للمفعول والقايم مقامه ضمير كيفية الاحيا
او الجار والمجرور **فصل** اعلم الجمهور علي قال مبنيا للفاعل وفي فاعله علي قراة حمزة والكسائي
اعلم امر من علم قولان اظهرهما انه يعود علي الله تعالي او علي الملك اي قال الله او الملك لذلك المار
اعلم ويدل علي صحة هذا التاويل قراة عبد الله والاعمش قال اعلم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل
في قراة الاعمش اما ضمير المصدر من الفعل واما الجملة التي بعده علي حسب ما تقدم اول السورة القول
الثاني انه ضمير يعود علي المار نفسه نزل نفسه منزلة الاجنبي فخاطبها ومنه قول الاعشي ●
● ودع امامة ان الركب مرتحل ●
تطاول ليلك يعني نفسه قال ابو البقا رحمه الله تعالي كما تقول لنفسك اعلم يا عبد الله وسمي هذا
التجريد يعني كانه جرد من نفسه مخاطبا يخاطبه واما علي قراة اعلم مضارعا قال ضمير المار اي قال
المار اعلم انا وقرا الجعفي عن ابي بكر رضي الله عنه اعلم امرا من اعلم والكلام فيها كالكلام في قراة حمزة
والكسائي بالنسبة الي فاعل قال ما هو وان الله في محل نصب ساد مسد المفعولين الاول والثاني
محذوف علي ما تقدم من الخلاف **قوله** تعالي واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتي الي قوله تعالي
واعلم ان الله عزيز حكيم هذه القصة الدالة علي صحة البعث وفي العامل في اذ ثلاثة اوجه اظهرها
انه قال اولم تؤمن اي قال له ذلك ربه وقت قوله ذلك والثاني انه الم تر اي الم تر اذ قال ابراهيم

الثالث انه مضمر تقديره واذكر قاله الزجاج فاذ علي هذين القولين مفعول به لا ظرف ورب منادي
مضاف لياء المتكلم حذفت استغناء عنها بالكسرة قبلها وهي اللغة الفصيحة وحذف حرف الندا وقوله
ارني تقدم ما فيه من القراات والتوجيه في قوله ارنا والروية هنا بصرية تتعدي لواحد ولما دخلت
همزة النقل طلبت مفعولا ثانيا فالاول يا المتكلم والثاني الجملة الاستفهامية وهي معلقة للروية
وراي البصرية تعلق كما تعلق نظر البصرية ومن كلامهم اما تري اي برق هاهنا وكيف في محل نصب اما علي التشبيه
بالظرف واما علي التشبيه بالحال كما تقدم في قوله تكفرون والعامل فيها يحيي وقدره مكي باي حال
تحيي الموتي وهو تفسير معني الاعراب فان قيل ما الحكمة في انه تبارك وتعالي لم يسم عزيرا بل قال او
كالذي مر علي قرية وهنا سمي ابراهيم مع ان المقصود في كلتا القصتين شي واحد فالجواب قاله ابن
الخطيب رحمه الله والسبب فيه ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال اني يحيي هذه الله بعد موتها فلذلك جعل
الاحيا والاماتة في نفسه وابراهيم حفظ الادب وراعاه فقال اولا رب ثم دعا فقال ارني كيف تحيي
الموتي فلذلك جعل الاحيا والاماتة في الطيور قوله قال اولم تؤمن في هذه الواو وجهان اظهرهما
انها للعطف قدمت عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام والهمزة هنا للتقرير لان الاستفهام
اذا دخل علي النفي قرره كقوله في ذلك قول القايل ●
● الستم خير من ركب المطايا ● واندي العالمين بطون راح ●
الم نشرح لك صدرك والمعني انتم خير وقد شرحنا والثاني انها واو الحال دخل عليها الف التقرير قال
ابن عطية وفيه نظر من حيث انها اذا كانت للحال كانت الجملة بعدها في محل نصب واذا كان كذلك استدعت
ناصبا فلا بد من تقديره فالتقدير سالت ولم تؤمن فالهمزة في الحقيقة انما دخلت علي العامل في الحال
وهذا ليس بشي بظاهر بل الظاهر الاول ولذلك اجيبت ببلي وعلي ما قال ابن عطية يفسر هذا المعني وقوله
بلي جواب للجملة المنفية فان صار معناها الاثبات اعتبارا باللفظ لا بالمعني وهذا من قسم ما اعتبر فيه
جانب اللفظ دون المعني نحو سوا عليهم اانذرتهم وقد تقدم تحقيقه والله اعلم قوله ليطمين اللام لام كي والفعل
منصوب بعدها باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون التوكيد واللام متعلقة بمحذوف بعد لكن تقديره
ولكن سالتك كيفية الاحيا للاطمينان ولابد من تقدير حذف اخر قبل لكن حتي يصح معه الاستدراك
والتقدير بلي امنت وما سالتك غير مومن ولكن سالتك ليطمين قلبي والطمانينة السكون وهي مصدر
اطمان بوزن اقشعر وهي علي غير قياس المصادر اذ قياس اطمان ان يكون مصدره علي الاطمينان واختلف
في اطمان هل هو مقلوب ام لا فمذهب سيبويه رحمه الله تعالي انه مقلوب من طمان فالفا طا والعين همزة
واللام ميم فقدمت اللام علي العين فوزنه افعل قولهم طامنته فتطامن ومذهب الجرمي انه غير مقلوب
وكانه يقول اطمان وطامن مادتان مستقلتان وهو ظاهر كلام ابي البقا قال والهمزة في ليطمين اصل واصله
تفعلل ولذلك جا فاذا اطمانتم مثل اقشعررتم انتهي فوزنه علي الاصل دون القلب وهذا غير بعيد الا
تري انهم في جبذ وجذب قالوا ليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستوا المادتين في الاستعمال **فصل**
ذكروا في سبب سوال ابراهيم وجوها احدها قال الحسن والضحاك وقتادة وعطا وابن جريج انه راي
جيفة مطروحة علي سطح البحر قال ابن جريج جيفة حمار وقال عطا عند بحيرة طبرية فاذا مد البحر
اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جات السباع واكلت واذا اكلت السباع وذهبت جات الطيور فاكلت
وطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقال
اولم تؤمن قال بلي ولكن المطلوب من السوال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا الثاني قال محمد بن
اسحاق والقاضي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام في مناظرته مع النمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت
قال الملعون انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحيا واماتة الا ان
تقصد الي جسد ميت فتحييه قال له نمرود انت عاينته فلم يقدر ان يقول نعم فقال له نمرود قل
لربك حتي يحيي والا قتلتك فسال الله تعالي ذلك وقوله ليطمين قلبي بمعني بنجاتي من القتل او ليطمين
قلبي بقوة حجتي واذا قيل له انت عاينته فاقول نعم وان عدولي منها الي غيرها ما كان بسبب ضعف
تلك الحجة بل بسبب جهل المستمع الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالي
اوحي اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ابراهيم عليه السلام ذلك وقال الهي ما علامة ذلك فقال
علامته ان يحيي الميت بدعايه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام في مقام العبودية واداء الرسالة
خطر بباله اني لعلي ان اكون ذلك الخليل فسال احيا الميت فقال اولم تؤمن قال بلي ولكن ليطمين قلبي

باني خليل لك الرابع انه عليه الصلاة والسلام انما سال ذلك لقومه لان اتباع الانبيا كانوا يطالبونهم
باسيا تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسي عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الها فسال ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الاشكال عنهم الخامس قال ابن الخطيب
رحمه الله ان الامة كانوا يحتاجون الى العلم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صادق في ادعا الرسالة
الى معجزة تظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج
الى معجزة تظهر على ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك لا شيطان فلا يبعد ان يقال انه لما
جا الملك الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام واخبره بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجزة فقال
رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على ان الاتي ملك كريم لا شيطان
رجيم قال ابن الخطيب وههنا سوال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا له
لنقيضه او لا فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في المعلوم وهذا الاشكال انما
يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحيا اما اذا قلنا المقصود
شي اخر فالسوال زايل روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن اولى بالشك
من ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال بلى ولكن ليطمين قلبي رحم الله
لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي واخرج مسلم
ابن الحجاج هذا الحديث عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب مثله وقال نحن احق بالشك من ابراهيم اذ قال
رب ارني كيف تحيي الموتى حكى محمد بن اسحاق بن خزيمة عن ابي ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني انه قال
على هذا الحديث لم يشك النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابراهيم عليه الصلاة والسلام في ان الله قادر على ان
يحيي الموتى وانما شكا انه هل يجيبهما الى ما سالاه وقال ابو سليمان الخطابي ليس في قوله نحن اولى بالشك
من ابراهيم اعتراف بالشك على نفسه ولا على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن فيه نفي الشك عنهما يقول
اذا لم اشك انا في قدرة الله تعالى على احيا الموتى فابراهيم اولى ان لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع
والهضم من النفس فكذلك قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي وفيه الاعلام بان المسالة
من ابراهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل زيادة العلم بالعيان فان العيان يفيد من المعرفة والطمانينة ما لا
يفيده الاستدلال وقيل لما نزلت هذه الاية الكريمة قال قوم شك ابراهيم عليه السلام ولم يشك نبينا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول تواضعا منه وتقديما لابراهيم عليه الصلاة والسلام قوله من
الطير في متعلقه قولان احدهما انه محذوف لوقوع الجار صفة لاربعة تقديره اربعة كاينة من الطير والثاني
انه متعلق بخذ اي خذ من الطير والطير اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو جمع طاير نحو تاجر وتجر وهذا
مذهب ابي حسن الاخفش وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وميت في هيّن وميّت وقال
ابو البقا رحمه الله تعالى هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس فتحصل فيه اربعة اقوال واحا
جره بمن بعد العدد على افصح الاستعمال بانه الافصح في اسم الجنس في باب العدد ان يفصل بمن كهذه الاية
الكريمة ويجوز الاضافة كقوله تعالى تسعة رهط قال في ذلك القايل

ثلاثة انفس وثلاث زود ❊ لقد جار الزمان على عيالي

وزعم بعضهم ان اضافته نادرة ولا يقاس عليها وبعضهم ان اسم الجمع لما يعقل يونث وكلا الزعمين ليس بصواب
لما تقدم من الاية الكريمة واسم الجمع لما يعقل يذكر ويونث وههنا جا بذكر الثبوت للتا في عدده قوله تعالى
فصرهن قرا حمزة والكسائي بكسر الصاد والباقون بضمها وتخفيف الرا واختلف في ذلك فقيل القراتان يحتمل
ان يكونا بمعنى واحد وذلك انه يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله فاللغتان لفظ مشترك بين
هذين المعنيين والقراتان تحتملهما معا وهذا مذهب ابي علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين فاما
الكسر فمعناه القطع فقط قال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة ونقل عن الفرا ايضا انه قال صاره
مقلوب من قولهم صاره عن كذا اي قطعه عنه ويقال صرت الشي فانصار اي انقطع قالت الخنسا

ولو تلاقي الذي لاقينه حضن ❊ لظلت الشم منه وهي تنصار

اي تنقطع واختلف في هذه اللفظة هل هي عربية او معربة فعن ابن عباس انها معربة من النبطية وعن
ابي الاسود انها من السريانية والجمهور على انها عربية لا معربة والى ان قلنا ان صرهن بمعنى املهن به وان قلنا
انها بمعنى قطعهن تعلق بخذ ولما فسر ابو البقا فصرهن بمعنى املهن قدر محذوفا يتعلق به الى تقديره فقطعهن
بعد ان تميلهن اليك ثم قال والاجود عندي ان يكون اليك حالا من المفعول المضمر تقديره فقطعهن مقربة اليك

وحمالة ونحو ذلك وقرا ابن عباس رضي الله عنهما فصرهن بتشديد الرا مع الصاد وكسرها من صرى
يصري اذا جمعه الا ان مجي المضعف المتعدي على يفعل بكسر العين في المضارع قليل ونقل ابو البقا رحمه
الله عن من شدد الرا ان منهم من يضمها ومنهم من يفتحها ومنهم من يكسرها مثل مدهن فالضم على الاتباع
والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقا الساكنين

فصل

قال مجاهد وعطا وابن جريج اخذ
طاووسا وقال عطا الخراساني بطة خضرا وغرابا اسود وحمامة بيضا وديكا احمر وصرهن اقطعهن
ومزقهن وقيل املهن على ما تقدم فان قيل ما الفايدة في امره بضمها الى نفسه بعد اخذها فالجواب
فايدته ان يتامل فيها ويعرف اشكالها وهياتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحيا ولا يتوهم انها غير تلك
واجمع المفسرون على ان المراد من الاية الكريمة قطعهن وان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قطع اعضاها
ولحومها وريشها ودماها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه السلام
لما طلب احيا الميت من الله تعالى اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على
الاجابة ويقلبها اي تعود الطيور الاربعة بحيث تصير اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك
فاجعل على كل جبل واحدا حيا ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى
الاجساد على سبيل السهولة واحتج على ذلك بوجوه احدها ان المشهور قوله تعالى فصرهن اي املهن واما
التقطيع والذبح فليس في الاية الكريمة ما يدل عليه فكان ادراجه في الاية الكريمة زيادة بغير دليل وهو
لا يجوز والثاني لو كان المراد قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى فان قيل الا يجوز ان يقال في
الكلام تقديم وتاخير تقديره فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التاخير والتقديم من غير ضرورة
خلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عايد اليها لا الى اجزايها واذا كانت الاجزا متفرقة متفاصلة
وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزا لزم ان يكون الضمير عايدا الى تلك الاجزا لا اليها وهو خلاف
الظاهر وايضا فالضمير في قوله تعالى ياتينك سعيا عايد الى اجزايها لا اليها واحتج الجمهور بوجوه الاول
ان المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه ذبح تلك الطيور وقطعها اجزا فيكون انكار ذلك انكارا
للاجماع الثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله تعالى عليه فلا يكون له فيه مزيد على الغير الثالث ان
ابراهيم عليه السلام انما اراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى وظاهر الاية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول
ابي مسلم لم تحصل الاجابة في الحقيقة الرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزا يدل على ان تلك الطيور
جعلت اجزا قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزا الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزا
هو الواحد من تلك الاربعة واجيب بما ذكرته وان كان محتملا الا ان ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل
جبل من كل واحد منهن جزا وبعضا قوله ثم اجعل جعل يحتمل ان يكون بمعنى الالقا فيتعدى لواحد وهو
جزا فعلى هذا يتعلق على كل ومنهن باجعل وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون جزا الاول وعلى كل
هو الثاني فيتعلق بمحذوف ومنهن يجوز ان يتعلق على هذا بمحذوف على انه حال من جزا لانه في الاصل
صفة نكرة فلما قدم عليها نصب حالا واجاز ابو البقا ان يكون مفعولا لاجعل يعني اذا كانت اجعل بمعنى صير
فيكون جزا مفعولا اول ومنهن مفعولا ثانيا قدم على الاول ويتعلق حينيذ بمحذوف ولا بد من حذف صفة
مخصصة بعد قوله كل جبل تقديره على كل جبل اي بحضرتك او يليك حتى يصح المعنى وقرا الجمهور جزا بسكون
الزاي وبالهمزة وابو بكر ضم الزاي وابو جعفر شدد الزاي من غير همز ووجهها انه لما حذف الهمزة وقف على
الزاي ثم ضعفها كما قالوا هذا فرج ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله هزوا وفيه
لغة اخرى وهي كسر الجيم قال ابو البقا رحمه الله ولم احدا علم ان احدا قرا بها والجزا القطعة من الشي واصل
المادة تدل على القطع والتفريق ومنه التجزية والاجزا

فصل

ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال
الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه
وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع امر ان يجعل كل طاير اربعة اجزا ويجعلها على اربعة اجبل
على كل جبل ربعا من كل طاير وقيل على حسب الجهات الاربع يعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال
السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد على كل جبل يشاهده ابراهيم حتى يصح منه دعا الطير وكانت
الجبال التي يشاهدها ابراهيم عليه الصلاة والسلام سبعة قوله ياتينك جواب الامر فهو في محل جزم ولكنه
بني لاتصاله بنون الاناث قوله سعيا فيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير
اي ياتينك ساعيات او ذوات سعي والثاني ان يكون حالا من المخاطب ونقل عن الخليل ما يقوي هذا فانه
روي عنه ان المعنى ياتينك وانت تسعى سعيا فعلى هذا يكون سعيا منصوبا على المصدر وذلك الناصب

هذا المصدر في محل نصب على الحال من الكاف في يا تينك قال شهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله
عليه على هذا التقدير انه لا يقال عنده سعي الطاير فكذلك جعل السعي من صفات الخليل عليه الصلاة والسلام
لا من صفة الطيور الثالث ان يكون سعيا منصوبا على نوع المصدر لانه نوع من الاتيان بسرعة فكانه قيل
يا تينك ايتانا سريعا وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مصدرا موكدا لان السعي والاتيان يتقاربان وفيه
نظر لان المصدر الموكد لا يزيد معناه على معنى عامله الا انه تساهل في العبارة **فصل** قيل معنى
سعيا عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا ولا يصح لانه لا يقال للطاير اذا طار
سعي ومنهم من اجاز عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو
الاشتداد في تلك الحركة روي انه عليه الصلاة والسلام ذبحها ونتف ريشها وقطعها اجزا وخلط لحمها
وريشها ودمها ووضع على كل جبل من ذلك المجموع وامسك روسها عنده ثم دعاهن فقال تعالين باذن
الله تعالى فجعل كل قطرة من دم طاير تطير الى القطرة الاخرى وكل عظم يصير الى الاخر من جثته وكل بضعة
تصير الى الاخرى وابراهيم ينظر حتى لبست كل جثة بعضها بعضا في السما من غير راس ثم اقبلن الى روسهن
سعيا كل جثة الى راسها فانضم كل راس الى جثته وصار الكل احيا باذن الله واعلم ان الله عزيز غالب على
جميع الممكنات حكيم عالم بعواقب الامور وغاياتها **قوله** تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل
حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة والله يضاعف لمن يشا والله واسع عليم لما بين تعالى اصل
العلم بالمبدا والمعاد وبين دلالة صحتها اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام فبدا ببيان التكليف بالانفاق
قال القاضي في كيفية النظم انه تبارك وتعالى لما اجمل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية الكريمة تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاحيا
والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق
وساير الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك
بالاحيا والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق
المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا قال الاصم انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما احتج
على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته
واعلا شريعته وقيل لما بين تبارك وتعالى انه ولي المومنين وان الكفار اولياوهم الطاغوت بين مثل
ما ينفق المومن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت قوله مثل مبتدا وكمثل حبة خبره
ولا بد من حذف حتى يصح التشبيه لان الذين ينفقون لا يشبهون بنفس الحب واختلف في المحذوف فقيل
من الاول تقديره ومثل منفق الذين او نفقة الذين وقيل من الثاني تقديره ومثل الذين ينفقون
كزارع حبة او من الاول والثاني باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون ونفقتهم كمثل حبة وزارعها
وهذه الاوجه قد تقدم تقريرها عند قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق والقول بزيادة الكاف
او مثل بعيد جدا فلا يلتفت اليه والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البر
قال المتلمس ٭ اليت حب العراق الدهر اطعمه ٭ والحب ياكله في القرية السوس ٭
والحبة بالكسر بزور البقل مما لا يقتات والحبة بالضم الحب قوله انبتت سبع سنابل وهذه الجملة في
محل جر لانها صفة لحبة منبتة وادغم تا التانيث في سين سبع ابو عمرو وحمزة والكسايي وهشام واظهرها
الباقون والتا تقارب السين ولذلك ابدلت منها قالوا ناس ونات والناس والنات قال عمرو بن
يربوع شرار النات ليسوا باجواد ولا اكيات اي شرار الناس ولا اكياس وجا التمييز هنا على مثال
مفاعل وفي سورة يوسف عليه الصلاة والسلام مجموعا بالالف والتا فقال الزمخشري فان قلت
هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر قلت هذا لما
قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعاقبة مواضعها يعني انه من باب الاتساع ووقوع
احد الجمعين موقع الاخر وهذا الذي قاله ليس بمخلص فلا بد من ذكر قاعدة مفيدة في ذلك قال
شهاب الدين رحمه الله تعالى اعلم ان جمعي السلامة لا يميز بهما عددا الا في موضعين احدهما ان لا يكون
لذلك المفرد جمع سواه نحو سبع سموات وسبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان هذه الاشيا
لا تجمع الا جمع السلامة فاما قوله سبع سمايا فشاذ منصوص على قلته فلا يلتفت اليه والثاني انه
يعدل اليه لاجل مجاورة غيره كقوله تعالى وسبع سنبلات خضر عدل عن سبع سنابل الى سنبلات لمجاورته
سبع بقرات ولذلك اذا لم توجد المجاورة ميز بجمع التكسير دون جمع السلامة وان كان موجودا نحو سبع

طرايق وسبع ليال مع جواز طريقات وليلات والحاصل ان الاسم اذا كان له جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير
فالتكسير اما للقلة او للكثرة فاما ان كان للكثرة فهو اما من باب مفاعل او لا فعلى التصحيح تقول ثلاثة احامد
وثلاث زيانب ويجوز قليلا احمدين وزينبات وان كان غير مفاعل فاما ان كثر فيه غير التصحيح والا جمع
وغير جمع الكثرة او يقل فان كان الاول فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا نحو ثلاث زيود وثلاث
هنود وثلاثة افلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاث فلوس الا قليلا وان كان الثاني
اوثر التصحيح وجمع الكثرة نحو ثلاث سعادات وثلاث شسوع وعلى قد يجوز ثلاث سعايد وثلاثة اشسع
فاذا تقرر هذا فقوله تعالى سبع سنابل جا على المختار واما سبع سنابل جا على المختار واما سبع سنبلات
فلاجل المجاورة كما تقدم هذا فقوله سبع سنابل جا على المختار واما سبع سنبلات والسنبلة فيها قولان
احدهما ان نونها اصلية لقولهم سنبل الزرع اي اخرج سنبله والثاني انها زايدة وهذا هو المشهور لقولهم
اسبل الزرع فوزنها على الاول فعللة وعلى الثاني فنعلة فعلى ما ثبت من حكاية اللغتين سنبل الزرع
واسبل يكون من باب سبط وسبطر قوله في كل سنبلة هذه الجملة في محل جر صفة لسنابل او نصب صفة
لسبع نحو رايت سبع اما احرار واحرارا وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف وفي رفع ماية وجهان احدهما
بالفاعلية بالجار لانه قد اعتمد اذ وقد وقع صفة والثاني انها مبتدا والجار قبله خبر والجملة صفة اما في
محل جر او نصب على حسب ما تقدم الا ان الوجه الاول اولى لان الوصف بالمفردات دون الجمل ولا بد من تقدير
حذف ضمير اي في كل سنبلة منها اي من السنابل والجمهور على رفع ماية على ما تقدم وقرئ بنصبها وجوز ابو
البقا رحمه الله تعالى في نصبها وجهين احدهما باضمار فعل اي انبتت او اخرجت والثاني انها بدل من سبع
الراجع على البدل ولو سلم عدم اشتراط الضمير فالماية ليست بعض السبع لان المظروف ليس بعضا للظرف
والسنبلة ظرف للحبة الا ترى قوله في كل سنبلة ماية حبة فجعل السنبل وعا للحب والثالث ايضا لا يصح لعدم
الضمير وان سلم فالمشتمل على ماية حبة هو سنبلة في سبع سنابل الا ان يقال ان المشتمل على الشي هو
مشتمل على ذلك الشي فالسنبلة مشتملة على ماية والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل فلزم ان السبع
مشتملة على ماية حبة واسهل من هذا كله ان يكون ثم مضاف اي حب سبع سنابل فعلى هذا يكون ماية
حبة بدل بعض من كل **فصل** معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني دينه فقيل اراد
النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب الخير من الواجب والنفل فان قيل لم تر سنبلة فيها ماية حبة
فكيف ضرب المثل بها فالجواب قال القفال المقصود انه لو علم طالب الزيادة الربح انه اذا بذر حبة
واحدة اخرجت له سبعماية حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك فكذلك ينبغي لطالب الاخرة والاجر عند
الله ان لا يترك ذلك اذا علم انه يحصل له على عشرة ماية وسبعماية واذا كان المراد منه هذا المعنى فسوا
وجدت السنبلة او لم توجد فان المعنى حاصل مستقيم وقيل وجد ذلك في الدخن والله يضاعف لمن يشا
وقيل معناه ايضا يضاعف هذه المضاعفة لمن يشا وقيل يضاعف هذه المضاعفة لمن يشا وقيل
يضاعف على هذا ويزيد لمن يشا ما بين سبع الى سبعين الى سبعماية الى ما شا الله تعالى من الاضعاف
مما لا يعلمه الا الله تعالى والله واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بنية من ينفق
قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم الى قوله تعالى ولا هم يحزنون الذين ينفقون فيه وجهان
احدهما ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره الجملة من قوله تعالى لهم اجرهم ولم يضمن المبتدا هنا معنى
الشرط فلذلك لم تدخل الفا في خبره لان القصد بهذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها لان الجملة التي
قبلها اخرجت مخرج الشي الثابت المفروغ منه وهو تشبيه بعضهم بالحبة المذكورة فجات هذه بالجملة كذلك
مفسرة لذلك والخبر فيها اخرج مخرج الثابت المستقر غير المحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله
والثاني ان الذين خبر لمبتدا محذوف اي هم ينفقون وقوله لهم اجرهم على هذا وجهان احدهما انها في
محل نصب على الحال والثاني وهو الاول ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب كانها جواب
سايل قال الهمام وعطف بثم جريا على الاغلب لان المتصدق لغير وجه الله لا يحصل منه المن عقيب
صدقته ولا يوذي على الفور فجرى هذا على الغالب وان كان حكم المن والاذى الواقعين عقيب
الصدقة كذلك وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى
وان تركهما خير من نفس الانفاق كما فضل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم
استقاموا فجعلها للتراخي في الرتبة لا في الزمان وقد تكرر له ذلك مرارا واما في قوله ما انفقوا يجوز
ان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف اي ما انفقوه وان تكون مصدرية فلا يحتاج الى عايد

اي لا يتبعون انفاقهم ولا بد من حذف بعد منا اي منا على المنفق عليه ولا اذى لم يحذف للدلالة
عليه والمن الاعتداد بالاحسان وهو في الاصل القطع وكذلك يطلق على النعمة لان المنعم يقطع من
ماله قطعة للمنعم عليه يقال قد من فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان علي منة اي منه وانشد
ابن الانباري فقال • فمني علينا بالسلام فانما • كلامك ياقوت ودر منظم •
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة
يريد اكثر انفاقا بماله وايضا فان الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والمن ايضا النقص من الحق
قال تبارك وتعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الحياة
ويقطعها ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يتمدحون بترك المن
بالنعمة قال القايل • زاد معروفك عندي عظما • انه عندك مستور حقير •
• تتناساه كان لم تاته • وهو في العالم مشهور كبير •
والمن الذي يوزن به ويقال في هذا منا مثل عصى وتقدم اشتقاق الاذى ومنا مفعول ثاني ولا اذى
عطفا عليه ولا ابعد من جعل ولا اذى مستانفا يجعله من صفات المتصدق كانه قال الذين ينفقون ولا
يتاذون بالانفاق فيكون اذى اسم لا وخبرها محذوف اي ولا اذى اي حاصل لهم فهي جملة منفية في
معنى النهي قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وهذا تكلف وحق هذا القايل ان يقرا ولا اذا بالالف غير
منون لانه مبني على الفتح على مشهور مذهب النحاة **فصل** قال الكلبي نزلت في عثمان بن عفان
وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة من غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها والف
دينار قال عبد الرحمن بن سمرة جا عثمان بالف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه
وسلم فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده الكريمة ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد
اليوم وقال يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه فنزلت هذه الاية الكريمة واما عبد الرحمن ابن عوف
فانه جا باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانت عندي ثمانية الاف
فامسكت منها لنفسي ولعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها ربي فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت فنزلت فنزلت الايات وقال بعض المفسرين ان الاية المتقدمة
مختصة فيمن انفق على نفسه وهذه الاية الكريمة فيمن انفق على غيره فبين تبارك وتعالى ان الانفاق
على الغير يوجب الثواب المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى قال القفال وقد يكون هذا
الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه كمن ينفق على نفسه في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ابتغاء مرضات
الله تعالى ولا يمن به على النبي والمومنين ولا يوذي احدا من المومنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا
الامر ويقول لغيره انت ضعيف لا منفعة بك في الجهاد وقال بعضهم في سبيل الله اي طاعة الله تبارك وتعالى
ولا يمن بعطايه ولا يعد عليه بنعمه فيكدرها ولا يوذيه بان يعيره فيقول الى كم تسال وكم توذيني وقيل
الاذى ان يذكر انفاقه عليه عند من لا يحب وقوله عليه وقال سفيان المن والاذى هو ان يقول قد
اعطيتك فما شكرت قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان ابي يقول اذا اعطيت رجلا شيئا ورايت ان
سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه فحظر الله على عباده المن بالصنيعة اختص به صفة لنفسه لانه
من العباد تعيير وتكدير ومن الله تعالى افضال وتذكير وانما كان المن والاذى مذموما لان اخذ الصدقة
منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف له باليد العليا فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار الانعام
زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد نفعه وينفر اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته
اذا اشتهر بتلك الطريقة واما الاذى فمنهم من حمله على الاطلاق في اذى المومنين وليس بظاهر بل اختصاص
بما تقدم من اذى الفقير اولى فان قيل ظاهر اللفظ ان مجموع المن والاذى يبطلان الاجر فيلزم انه لو
وجد احدهما دون الاخر لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا
منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك **فصل** قالت المعتزلة الاية الكريمة دالة على
ان الكباير تحبط ثواب فاعلها لان الله تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى
لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فايدة واجيبوا بان المن والاذى يخرجان
الانفاق عن ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدل على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب
رضوان الله تعالى وعلى وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر **فصل** احتجت المعتزلة
بقوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى واجيبوا بان حصول الاجر

بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر **فصل**
اجمعت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بعدم الكفر وذلك يدل على جواز التكلم بالعام لارادة
الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلايل
المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيه قولان احدهما
ان انفاقهم في سبيل الله لا يحبط فيضيع بل يجدونه يوم القيامة فلا يخافون فقده ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد
ونظيره ومن يعمل من الصالحات وهو مومن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني انهم يوم القيامة لا يخافون
ونظيره وهم من فزع يوميذ امنون وقال تبارك وتعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر **قوله** تعالى قول معروف
ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم في قول معروف ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا وساغ
الابتدا بالنكرة لوصفها وللعطف ومغفرة عطف عليه وسوغ الابتدا بها العطف او الصفة المقدرة اذ التقدير
ومغفرة من السايل او من الله وخير خبر عنهما وقال ابو البقا رحمه الله تعالى في هذا الوجه والتقدير سبب
مغفرة لان المغفرة من الله تعالى لا تفاضل بينها وبين فعل العبد ويجوز ان تكون المغفرة مجاوزة الحر
صدق واحتماله التقدير فلا يكون فيه حذف مضاف والثاني ان قوله معروف مبتدا وخبره محذوف اي
امثل او اولى بكم ومغفرة مبتدا وخير خبرها فهما جملتان ذكرهما المهدوي وغيره قال ابن عطية وهذا ذهاب
برونق المعنى والثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره المامور به قول معروف وقوله يتبعها اذى في محل
جر صفة لصدقة فان قيل لم يعد ذكر المن فنقول يتبعها من واذى فالجواب ان الاذى يشمل المن والاذى
وغيره وانما نص عليه في قوله تبارك وتعالى لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لكثرة وقوعه من المتصدقين
وتيسير تحفظهم منه ولذلك قدم على ما انفقوا الاذى **فصل** القول المعروف هو الذي تقبله
القلوب والمراد منه هنا رد السايل بطريق حسن قال عطا عدة حسنة واما المغفرة فقيل هي العفو عن
بذاة الفقير والصفح عن اساته فانه اذا رد بغير مقصوده شق عليه فربما حمله ذلك على بذاة اللسان
وقيل المراد نيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وقيل المراد ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره
ولا يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله وقيل ان قوله قول معروف خطاب على المسيول
بان يرد السايل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السايل بان يعذر المسيول في ذلك الرد فانه ربما
يقدر على ذلك المطلوب في تلك الحالة ثم بين تبارك وتعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من
صدقة يتبعها اذى لانه اذا اعطى واتبع الاعطا بالاذى جمع بين النفع والاضرار واما القول المعروف
ففيه نفع بلا اضرار لانه يتضمن ايضا السرور الى قلب المسلم فكان خيرا من الاول قال بعضهم الاية الكريمة
واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السايل منه ويحتمل ان يراد بها الواجب فانه قد يعدل به
عن سايل الى سايل وعن فقير الى فقير ثم قال ان الله غني اي عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها
حليم لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويوذي بصدقته **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى الاية اعلم انه تعالى لما ذكر هذين النوعين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا فقوله
كالذي الكاف في محل نصب فقيل نعتا لمصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كالابطال الذي ينفق ريا
الناس وقيل في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المؤكد المقدر كما هو راي سيبويه وقيل حال من
فاعل تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق ريا وريا فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف
تقديره انفاقا ريا الناس ذكره مكي والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل ريا الناس واستكمل شروط
النصب الثالث انه في محل حال اي ينفق مرايا والمصدر هنا مضاف للمفعول وهو للناس وريا مصدر
اي كقاتل قتالا والاصل ريايا فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من يا هي لام الكلمة لانها وقعت
طرفا بعد الف زايدة والمفاعلة في راي على بابها لان المرايي يري الناس اعماله حتى يروه الثنا عليه
والتعظيم له وقرا طلحة ويروى عن عاصم ريا بابدال الهمزة الاولى يا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة
بعد كسرة قوله فمثله كمثل مبتدا وخبر ودخلت الفا قال ابو البقا رحمه الله لتربط الجملة بما قبلها كما
تقدم فالها في فمثله فيها قولان اظهرهما انه يعود على المان الموذي كانه تبارك وتعالى شبهه لشيين
بالذي ينفق ريا وبصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع الى افراد والصفوان
حجر كبير املس وفيه لغتان اشهرهما سكون الفا والثانية فتحها وبها قرا ابن المسيب والزهري وهي شاذة
لان فعلان انما يكون في المصادر ونحو النزوان والغليان والصفات نحو رجل طغيان وملس عدوان
واما في الاسما فقليل جدا واختلف في صفوان فقيل وهو جمع مفرده صفا قال ابو البقا رحمه الله وجمع

فعل على فعلان قليل وقيل هو اسم جنس قال ابو البقاء رحمه الله تعالى وهو الاجود ولذلك عاد
الضمير عليه مفردا في قوله عليه وقيل هو مفرد واحد صفي قاله الكسائي وانكره المبرد قال لان صفوانا
جمع صفا نحو عصي في عصا وقفي في قفا ونقل عن الكسائي ايضا انه قال صفوان مفرد ويجمع على
صفوان بالكسر قال ابن جني وجوزان يكون المكسور الصاد واحدا ايضا وما قاله الكسائي غير صحيح
بل صفوان يعني بالكسر جمع لصفي نحو ورل وورلان واخ واخوان وكري وكروان وحكي ابو عبيد عن
الاصمعي الصفوان والصفا والصفواة واحد والكل مقصور قال بعضهم الصفوان جمع صفوانة
كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة وقال بعضهم الصفوان هو الحجر الاملس وهو كاحد وجمع
قوله عليه تراب يجوز ان يكون جملة من مبتدا وخبر وقعت صفة لصفوان وجوزان يكون عليه وحده
صفة له وتراب فاعل به وهو اولى كما تقدم عند قوله تعالى في كل سنبلة ماية حبة والتراب معروف
وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع وقال المبرد وهو جمع واحدته ترابة وذكر النحاس له خمسة عشر
تراب وتورب وتوراب واتلب وكثلاث وكثكث ودقعم ودقعام ورغام بفتح الرا ومنه ارغم الله
انفه اي الصقه بالرغام ويقرا بالفتح مقصور كالعصاه وكالخم وكلخ وعثير وزاد غيره تربه صعيد
ويقال ترب الرجل ومنه او مسكينا ذا متربة كان جلده لصق بالتراب لفقره واترب اي استغنى كان
الهمزة للسكب وصار ماله كالتراب قوله تعالى فاصابه عطف على الفعل الذي تعلق به قوله عليه
الصلاة والسلام اي استقر عليه تراب فاصابه والضمير يعود على الصفوان وقيل على التراب
فاما الضمير في فتركه فعلى الصفوان فقط والف اصابه عن واو لانه من صاب يصوب والوابل المطر
الشديد وبلت السما تبل والارض موبولة ويقال ايضا اوبل فهو موبل فيكون مما اتفق عليه فعل
وافعل وهو من الصفات الغالبة كالابطح ولا يحتاج معه الى ذكر موصوف قال النضر بن شميل اول
ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطرتين قطرتين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا
وجودا والوبيل الوخيم والوبيلة حزمة الحطب ومنه قيل للغليظة وبيلة على التشبيه بالحزمة
قوله فتركه صلدا كقوله تبارك وتعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون والصلد الاجرد الاملس ومنه
صلد جبين الاصلع اي برق والصلد ايضا صفة يقال صلد بكسر اللام يصلد بفتحها فهو صلد قال
النقاش الصلد بلغة هذيل وقال ابان بن تغلب الصلد اللين من الحجارة ما لا خير فيه ولذلك من
الارضين وغيرها ومنه قدر صلود اي بطية الغليان وصلد الزند اذا لم يور نارا قوله لا يقدرون
في هذه الجملة قولان احدهما انها استئنافية فلا موضع لها من الاعراب والثاني انها في محل نصب على
الحال من الذي في قوله الذي ينفق وانما جمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك
جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولا يؤمن فمثله وعلى معناه اخرى فصار هذا نظير قوله كمثل
الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم وقد تقدم وزعم ابن عطية ان مهيع كلام العرب الحمل
على اللفظ اولا ثم المعنى ثانيا وان العكس قبيح وتقدم الكلام معه في ذلك وقيل الضمير في يقدرون
عائد على المخاطبين بقوله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا ويكون من باب الالتفات من
الخطاب الى الغيبة وفيه بعد وقيل يعود على ما يفهم من السياق اي لا يقدر المانون ولا المؤذون على
شي من نفع وسمى الصدقة كسبا قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون لا يقدرون حالا من الذي لانه قد
فصل بينهما بقوله فمثله وما بعده ولا يلزم من ذلك الا ان هذا الفصل فيه تاكيد فهو غير كالاعراض

فصل

قال القاضي انه تبارك وتعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال
كل شبهة للمرجئة وبين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت فلا يصح
ان يبطل فالمراد ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فلا يصح ابطاله بما ياتيه من المن
والاذى واعلم انه تعالى ضرب لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق
ماله رئاء الناس وهو مع ذلك لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي الكافر
اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب
وغبار ثم اصابه المطر القوي فازال ذلك الغبار عنه حتى صار كانه لم يكن عليه غبار اصلا فالكافر
كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى
اللذان يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك
المن والاذى وجب ان يكونا مبطلين الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط قالت

الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب
طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة
مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم تقع المحابطة لحصل
المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم
وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع
الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي عادل فيه وذلك محال فصح بهذا النص ودلالة العقل صحة
قولنا في الاحباط والتكفير واجيبوا بانه ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة ذلك الثواب بعد
ثبوته بل المراد ان لا ياتي بهذا العمل باطلا لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتدا
موصوفا بالبطلان قال ابن الخطيب ويدل على بطلان قول المعتزلة وجوه اولها ان النافي والطاري
ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال النافي وان جعلت بينهما منافاة لم يكن زوال النافي
اولى من اندفاع الطاري بل ربما كان اندفاع الطاري اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطاري
لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي قد انقضى ولم يبق في
الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال
لو اعدم في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو
محال لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط
طريان الطاري زوال النافي فلو جعلنا زوال النافي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال
ورابعها ان الطاري اذا طرا واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيئا
او لا يعدم منه شيئا فالاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل وذلك لان الواجب لعدم كل واحد
منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا اللذان هما معلولان لزم حصول الموجودين الذين هما علتان
فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال والثاني وهو قول ابي
علي الجبائي وهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له
اثر البتة في ازالة شي من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق
فايدة اصلا لا في طلب ثواب ولا دفع عقاب وذلك على مضاد النص الصريح في قوله تبارك وتعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر
لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة وخامسها انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض
وذلك محال لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى
بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استوا الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للمساوي من
غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال ان الصغيرة الطارية تزيل تلك الاستحقاقات وهو باطل
بالاتفاق او لا يزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل
المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري او كلها والاول باطل
لان اختصاص تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استوائها كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير
مرجح وهو محال والثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من
العقاب مع ان كل واحد من تلك الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد
مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا
حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا
قال لعبده احفظ هذا المال لئلا يسرق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل
العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح حيث دفع القتل عن
سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء
يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاياة فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين
وزواله بذلك وذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل
المتقدم فهذا الطاري اما ان يكون له اثر في اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال
لان ذلك الفعل الماضي لو كان هذا ايقاعا للتاثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري
اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول

وتاسعها ان المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من خمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة
على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة اكثر من عقاب هذه المعصية
الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان
معصية الله تبارك وتعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق المرء بابيه وقد رباه وملكه
وبلغه الى النهاية العظمى اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله تعالى على عباده بحيث لا تنضبط
عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات
قال ابن الخطيب هذا القدر ضعيف لان الملك الذي عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته
خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من
الجرم لنسبه كل احد الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى
اقل من كسر راس القلم فظهر ان قولهم على خلاف قياس العقل وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين
سنة فكيف تهدم طاعة سبعين سنة بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما لا تاتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة
الريا والسمعة والثاني ان لا ياتوا بها على وجه يوجب الثواب ثم يتبعوها بالمن والاذى فيزيلوا ثوابها
وضرب الله لذلك مثلين احدهما يطابق الاول وهو قوله تبارك وتعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس
ولا يومن بالله واليوم الاخر اذ من المعلوم ان هذا العمل في الوجود باطلا الا انه دخل صحيحا ثم يزول لان
المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود والمثال الثاني هو
الصفوان الذي وقع عليه تراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لنا وقيل المعتزلة لانه جعل الوابل مزيلا لذلك
التراب بعد وقوع التراب على الصفوان فكذا هاهنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب
بعد حصول استحقاق الاجر ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان المشبه بوقوع التراب على الصفوان حصول
الاجر بل المشبه بذلك صدور الاجر والثواب لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يلتصق به ولا يغرض فيه
التبديل بل يكون ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مراي العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق
المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه
الاية ضعيف **فصل** قال ابن عباس قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى للفقير كالذي ينفق
ماله رئاء الناس لان المنافق والمرائي ياتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى
فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله تعالى اياه اذ لو كان غرضه طلب مرضات الله لما من على الفقير ولا اذاه
فثبت اشتراك الصورتين في كون الصدقة لم يات بها لوجه الله تعالى وتقدم الكلام على الالفاظ **فصل**
في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول ما تقدم ان العمل الظاهر كالتراب والمان والموذي والمنافق كالصفوان
ويوم القيامة كالوابل هذا على قول المشركة بالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني قال القفال رحمه الله ان
اعمال العباد يجازون بها يوم القيامة فمن عمل بالاخلاص فكانه طرح بذرا في الارض ينمو ويتضاعف له حتى
يحصله في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو منه شيء فعمل المان الموذي
والمنافق كالبذر في تراب قليل على صفوان فاذا اصابه مطر بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه
تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق جنة ربوة والجنة ما يكون فيها اشجار ونخيل فمن اخلص لله كان كمن غرس
بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمرة غرسه الى اوقات حاجته وهي توتي اكلها كل حين باذن ربها مضاعفة
زائدة ثم قال تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فيه قولان مبنيان على ما تقدم في الاعراب فعلى الاول
لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي على الصفوان لزوال التراب وما فيه من البذر
من المطر فلم يقدر احد على الانتفاع به وهذا يقوي تشبيه القفال وان عاد الضمير الى الذي ينفق فانه
اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين **فصل** قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا يا رسول الله وما الشرك الاصغر قال الريا
يقول الله لهم يوم يجازي العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراوون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم
جزاء وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه ان الله تبارك وتعالى اذا كان يوم القيامة
ينزل الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعى به رجل جمع القران ورجل قتل في سبيل الله
تعالى ورجل كثير المال فيقول الله للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي قال بلى قال فماذا عملت فيما
علمت قال كنت اقوم به اناء الليل واناء النهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اردت

ان

ان يقال ان فلان قاري وقد قيل ويوتى الله تعالى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع
عليك حتى ادعك لا تحتاج الى احد قال بلى يا رب قال فماذا عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم
واتصدق فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله تبارك وتعالى بل اردت ان يقال فلان
جواد وقد قيل ويوتى الله تعالى بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله فيماذا قتلت فيقول يا رب امرت
بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى بل
اردت ان يقال فلان جريء وقد قيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي ثم قال يا ابا هريرة اولئك
الثلاثة اول خلق الله تعالى تسعر بهم النار يوم القيامة قوله ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء
في ابتغاء وجهان احدهما انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة والثاني انه حال وتثبيتا عطف
عليه بالاعتبارين اي لاجل الابتغا والتثبت او مبتغين ومتثبتين ومنع ابن عطية عليه بالاعتبارين اي لاجل
الابتغا والتثبت او متثبتين ومنع ابن عطية ان يكون ابتغا مفعولا من اجله قالوا وهو مردود بما بيناه
وهذا الذي رده لا بد فيه من تفصيل وذلك ان قوله تبارك وتعالى وتثبيتا اما ان يجعل مصدرا متعديا
او قاصرا فان كان متعديا او قاصرا وقدرنا المفعول هكذا وتثبيتا من انفسهم الثواب على تلك النفقة
فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا لهم على النفقة وحينئذ يصح ان يكون تثبيتا مفعولا من
اجله وان قدرنا المفعول غير ذلك اي وتثبيتا من انفسهم اعمالهم باخلاص النية او جعلنا من انفسهم
هو المفعول في المعنى وان من بمعنى اللام اي لانفسهم كما تقول فعلته كسرا من شهوتي فلا يتضح فيه
ان يكون مفعولا من اجله وابو البقا قد قدر المفعول المحذوف اعمالهم باخلاص النية وجوز ايضا
ان يكون من انفسهم مفعولا وان من بمعنى اللام وكان قدم اولا انه يجوز فيهما المفعول من اجله والحال
وهو غير واضح كما تقدم وتلخص ايضا ان التثبيت يجوز ان يكون متعديا وكيف يقدر مفعوله وان يكون
قاصرا فان قيل تثبيت مصدر ثبت وثبت متعد وكيف يكون مصدرا لازما فالجواب ان التثبيت
مصدر تثبت فهو واقع موقع التثبت والمصادر ينوب بعضها عن بعض قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا
ويويد ذلك قراءة مجاهد وتثبتا والى هذا نحا ابو البقا قال ابو حيان ورد هذا القول بان ذلك لا يكون
الا مع افصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الاية واما ان يوتى بالمصدر من غير نيابة على فعل مذكور
فلا يحمل على غير فعله الذي هو في الاصل ثم قال والذي يقول ان ثبت يعني مخففا فعل لازم معناه
تمكن ورسخ وثبت معدي بالتضعيف معناه مكن وحقق قال ابن رواحة

فثبت الله ما اتاك من حسن * تثبيت عيسى ونصرا كالذي نصرا

فاذا كان التثبيت مسندا اليهم كان في موضع نصب متعلقا بنفس المصدر ويكون للتبعيض مثلها
في هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان مسندا في المعنى الى انفسهم كانت من ايضا في موضع
نصب صفة لتثبيتا قال الزمخشري فان قلت ما معنى التبعيض قلت فما معنى التبعيض قلت
معناه ان من بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه وماله فقد ثبت نفسه
كلها قال ابو حيان والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل الله ليس له محرك
الا هي لما اعتقدته من الايمان والثواب يعني فيترجح ان التثبيت مسند في المعنى الى انفسهم في المعنى
الى انفسهم والابتغا افتعال من بغيت اي طلبت وسوا قولك بغيت وابتغيت **فصل** معنى ابتغا
مرضات الله اي طلب رضى الله وتثبيتا من انفسهم قال قتادة احتسابا وقال الشعبي والكلبي
تصديقا من انفسهم اي يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم على يقين الثواب وتصديق بوعد الله يعلمون
ان ما اخرجوا خير لهم مما تركوا وقيل على يقين باخلاف الله عليهم وقال عطا ومجاهد يتثبتون اي يضعون
اموالهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فان كانت لله تعالى امضى وان خالطه شيء امسك
ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة قوله
بربوة في محل جر لانه صفة لجنة والبا فيه بمعنى في اي جنة كائنة في ربوة والربوة ارض مرتفعة
طيبة قال الخليل وهي مشتقة من ربا يربو اي ارتفع وتفسير السدي لها بما انخفض من الارض ليس بشيء
ويقال ربوة ورباوة بتثليث الراء فيهما ويقال ايضا رابية قال القائل

وغيث من الوسمي حو تلاعه * اجابت روابيه النجا وهواطله

وقرا ابن عامر ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ونختار الضم لانه لا يكاد يسمع الا في الجمع الا
الربا يعني فدل ذلك على ان المفرد مضموم الرا نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرا ابن عباس ربوة

بالكسر والاشهب والعقيلي رباوه مثل رسالة وابو جعفر رباوه مثل كراهة وقدم ان هذا لغات **فصل** تقدم ان الربوة هي المرتفعة من الارض ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربوة اذا اصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربا لانه الزيادة قال المفسرون ان البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا قال ابن الخطيب وفيه اشكال لان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض فلا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه الا اذا كان على الارض مستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا جيدا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها وتكمل اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تبارك وتعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا هاهنا وايضا فانه تبارك وتعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو والله تبارك وتعالى اعلم قوله اصابها وابل هذه الجملة فيها اربعة اوجه احدها انها صفة ثانية لجنة وبدا هنا بالجار والمجرور ثم بالجملة لانه الاكثر في لسانهم لقربه من المفرد وبدي بالوصف الثابت المستقر وهو كونها بربوة ثم بالعارض وهو اصابة وابل وجا قوله في وصف الصفوان لقوله عليه تراب ثم عطف على الصفة فاصابه وابل وهنا لم يعطف بل اخرج صفة والثاني ان يكون كربوة قال ابو البقاء لان الجنة بعض الربوة كانه يعني انه يلزم من وصف الربوة بالاصابة وصف الجنة به الثالث ان تكون حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه صفة الرابع ان يكون حالا من جنة وجاز ذلك لان النكرة قد خصصت بالوصف قوله فآتت اي اعطت واكلها بينه لانه اوجه احدها وهو الاصح ان آتت يتعدى لاثنين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما يتميز لا عن من يتميز له ولانه مقدر في قوله كمثل جنة اي غارس جنة او صاحب جنة كما تقدم واهلها وهو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال من اكلها والثاني ان ضعفين هو المفعول الثاني وهذا غلط والثالث ان آتت هنا بمعنى اخرجت فهو متعلق لمفعول واحد قال ابو البقاء لان معنى آتت اخرجت وهو من الايتاء وهو الربع قال ابن حيان لا يعلم في لسان العرب ذلك ونسبة الايتاء لها مجاز وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو اكلها بضم الهمزة وسكون الكاف وهكذا كل ما اضيف من هذا الى مونث الا ان ابا عمرو فانه يخفف ما اضيف الى غير ضمير او الى ضمير مذكر والباقون بالتثقيل مطلقا وسياتي ايضاحه ان شاء الله تعالى والاكل بالضم الشي الماكول فالاكلة في المعنى الطعمة وانشد الاخفش

● فما اكلة ان نلتها بغنيمة ● ولا جوعة ان جعتها بغرام ●

وقال ابو زيد ويقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح مصدر واضيف الى الجنة لانها محله او وسببه ومعنى ضعفين اي اضعف في الحمل لان ضعف الشي زائد عليه وقيل ضعف الشي مثلا قال عطا حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال عكرمة حملت في السنة مرتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيره قوله فان لم يصبها وابل فطل الفا في قوله فطل جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها لتكمل جملة الجواب واختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر وقوله تعالى فطل مبتدا والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتداء هنا بالنكرة ومن كلامهم ان ذهب عير فعير في الرباط والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي فالذي يصيبها طل والثالث انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها الا ان ابا حيان قال بعد ذكر الثلاثة الاوجه والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقاء معمول لبعضها لانه متى دخلت الفا على المضارع فانما هو على اضمار مبتدا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم وكذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي فهي اي الجنة يصيبها طل واما في التقدير من السابقين فلا يحتاج الى حذف احد جزئي الجملة قال شهاب الدين رحمه الله وفيما قاله نظر لانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الواقعة جوابا تحتاج الى اضمار مبتدا ونظير الاية الكريمة قول امرئ القيس فقال

● الا الا تكن ابل فمعزى ● كان قرون جلتها عصي ●

فقوله فمعزى فيه التقادير الثلاثة وادعى بعضهم ان في هذه الاية الكريمة تقديما وتاخيرا والاصل اصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فآتت اكلها ضعفين حتى يجعل ايتاوها الاكل ضعفين على الحالين من الوابل والطل وهذا لا حاجة اليه لاستقامة المعنى بدونه والاصل عدم التقديم والتاخير حتى يخصه بعضهم بالضرورة والطل المستدق من القطر الخفيف وقال مجاهد هو الندى وهذا تجوز منه ويقال طله الندى واطله ايضا قال القايل

● ولما نزلنا منزلا طله القطر والندى ●

ويجمع طل على طلال **فصل** هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المومن المخلص يعني كما ان الجنة تريع في كل حال ولا تخلف سوا قل المطر او كثر لذلك يضعف الله صدقة المومن المخلص الذي لا يمن ولا يوذي سوا قلت نفقته او كثرت وذلك ان الطل اذا كان يدوم يعمل عمل الوابل الشديد وقيل معناه ان لم يصبها وابل حتى يضاعف وذلك ان الطل يمريها فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمرة الاولى وهي على كل حال لا تخلو من ثمرة فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا قوله والله بما تعملون بصير قرا الجمهور تعملون خطابا وهو واضح فانه من الالتفات من الغيبة الى الخطاب الباعث على فعل الانفاق الخالص لوجه الله والزاجر عن الريا والسمعة وقرا الزهري بالياء على الغيبة ويحتمل وجهين احدهما ان يكون عاما فلا يخص المنفقين بل يعود على الناس اجمعين ليندرج فيهم المنفقون اندراجا اوليا والمراد من البصر العلم اي هو تبارك وتعالى عالم بكمية النفقات والامور الباعثة عليها وانه تعالى يجازي بها **قوله** تعالى ايود احدكم الى قوله تعالى تتفكرون هذا مثل اخر ذكره الله تعالى في حق من اتبع انفاقه بالمن والاذى قوله من نخيل في محل رفع صفة لجنة اي كائنة من نخيل ونخيل فيه قولان احدهما انه اسم جمع والثاني انه جمع نخل الذي هو اسم جنس ونحوه كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الاشجار وصفوها لانه اكرم ما ينبت وذكر له منافع وشبهها من الادميين والاعناب جمع عنبة ويقال اعنابا مثل ترايا بالمد فلا ينصرف وحيث جاء في القران ذكر هذين فانما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون الكرم لان النخل كله منافع واعظم منافع الكرم ثمرته دون باقيه قوله تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محلها وجهان احدهما انها في محل رفع صفة لجنة والثاني انها في محل نصب وفيه ايضا وجهان فقيل على الحال من جنة لانها قد وصفت وقيل على انها خبر نقله مكي قوله له فيها من كل الثمرات جملة من مبتدا وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تاويله واختلف في ذلك فقيل المبتدا في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قايمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته ومثله قول النابغة

● كانك من جمال بني اقيش ● يقعقع خلف رجليه بشن ●

اي جمل من جمال بني وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما منا احد الا له وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيئا واما الكوفيون فيشترطون التنكير والبصريون يشترطونه وعدم الايجاب واذا قلنا بالزيادة فالمراد بقوله كل الثمرات التكثير لا العموم لان العموم متعذر قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون من زائدة لا على قول سيبويه رحمه الله ولا على قول الاخفش لان المعنى يصير له فيها كل الثمرات وليس الامر على هذا الا ان يراد هنا الكثرة لا الاستيعاب فيجوز عند الاخفش لانه يجوز زيادة من في الواجب فان قيل كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل فالجواب من وجوه احدها ان الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها وقد مقدرة اي وقد اصابه وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود ونظيرها وكنتم امواتا فاحياكم وقوله تعالى لو اطاعونا اي وقد كنتم وقد قعدوا والثاني انه يكون قد وضع الماضي موضع المضارع والتقدير ويصيبه الكبر كقوله تعالى يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم اي فيوردهم وقال الفراء ان في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي ليصح عطف الماضي عليه عكس الوجه الذي قبله فان فيه تاويل الماضي بالمضارع واستضعف ابو البقاء هذا الوجه بان يود الى تفسير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحا الى هذا الوجه ايضا فانه قال وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قال ابو حيان وظاهر كلامه ان يكون اصابه معطوفا على متعلق ايود وهو ان يكون لانه في معنى لو كانت اذ يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس بشي لانه يمتنع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها لو لانه متعلق الود واما اصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلق الود لان اصابه الكبر لا يوده احد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لو كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له واصابه الكبر اياه لا ان كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما انكر ودادة الجمع بينهما قوله تعالى وله ذرية هذه الجملة في محل نصب على

الحال من الهاء في واصابه وقد تقدم اشتقاق الذرية وقرئ ضعاف وضعفا وضعاف متغايتان
في ضعيف كظريف وظرفا وظراف وشريف وشرفا قوله فاصابها اعصار هذه الجملة عطف على
صفة الجنة قال ابو البقا يعني على قوله تعالى من نخيل وما بعده واتي في هذه الايات كلها بلفظ الاصابة
نحو فاصابه وابل واصابه الكبر فاصابها اعصار لانه ابلغ وادل على التاثير بوقوع الفعل على ذلك
الشي من عدم ذكره بلفظ الاصابة حتى لو قيل وبل وكبر واعصرت لم يكن فيه ما في لفظ الاصابة من
المبالغة والاعصار الريح الشديدة المرتفعة وتسميها العامة الزوبعة وقيل لانها تعصر السحاب وقيل
هي الريح السموم سميت بذلك لانها تلتف كما يلتف الثوب المعصور حكاه المهدوي ويجمع على اعاصير قال

وبينما المرء في دنياه مغتبط ❊ اذ حل في الرمس تعفوه الاعاصير

والاعصار من بين اسما الريح مذكر ولهذا رجع اليه الضمير مذكرا في قوله فيه نار ونار يجوز فيه الوجهان
اعني الفاعلية والجار قبلها صفة لاعصار والابتدائية والجار قبلها خبرها والجملة صفة اعصار والاول
اولي لما تقدم من ان الوصف بالمفرد اولي والجار اقرب اليه من الجملة قوله فاحترقت اي فاحرقها فاحترقت
فهو مطاوع لاحرق الرباعي واما حرق من قولهم حرق ناب الرجل اذا اشتد غيظه لازما ومتعديا قال

ابى الضيم والنعمان يحرق نابه ❊ عليه فافضى والسيوف معاقله

وروي برفع نابه ونصبه قوله كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون تقدم نظيره قال عبيد بن
عمير يوما لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيمن ترون هذه الاية نزلت ايود احدكم ان تكون له جنة من
نخيل قالوا الله اعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم او لا نعلم فقال ابن عباس في نفسي منها شي يا امير المومنين
فقال يا ابن اخي قل ولا تحقر نفسك فقال ابن عباس ضربت مثلا لعمل قال عمر اي عمل قال ابن عباس
رضي الله عنهما لرجل غني يعمل بطاعة الله تعالى بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى اغرق اعماله
قال المفسرون هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المنافق والمرائي يقول عمله في حسنه كحسن جنة من نخيل
واعناب وانما خصهما بالذكر لانهما اشرف الفواكه واشرف حسنها منظرا حيث تكون باقية على الاشجار ووصف
تلك الجنة بان الانهار تجري من تحتها وذلك زيادة في الحسن وان فيها من كل الثمرات وهذا سبب لكمال
حسن هذه الجنة من الرواء والمنظر وكثرة النفع ولا يمكن الزيادة على ذلك فاذا كبر وضعف وصار له اولاد
ضعفاء اي بسبب الصغر والطفولية فانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت حاجاته في مطعمه
وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت حاجاته وتنافت جهات مكسبه
اصابت جنته نار فاحترقت وهو احوج ما يكون اليها ضعف عن اصلاحها بالكبر وضعف اولاده عن
اصلاحها لصغرهم فلم يجد هو ما يعود به على اولاده ولا اولاده ما يعودون به عليه فبقوا اجمعين
متحيرين عجزة لا حيلة بايديهم كذلك يبطل الله عمل هذا المنافق والمرائي حيث لا مستغيث لهم ولا
توبة ولا اقالة ونظير هذه الاية الكريمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله تعالى وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله
غني حميد اعلم انه تعالى لما ذكر الانفاق على قسمين وبين كل قسم وضرب له مثلا ذكر في هذه الاية
الكريمة كيفية الانفاق قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم في مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور
بمن ومن للتبعيض اي انفقوا بعض ما رزقناكم والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي شيئا مما رزقناكم
وتقدم له نظاير وما يجوز ان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي كسبتموه وان تكون
مصدرية اي من طيبات كسبكم وحينئذ لا بد من تاويل هذا المصدر باسم المفعول اي مكسوبكم ولهذا كان
الوجه الاول ولهذا كان الوجه الاول اولي ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن اعادة الجار لاحد معنيين اما
التاكيد واما الدلالة على عامل اخر مقدر اي ومما اخرجنا ولا بد من حذف مضاف اي ومن طيبات ما اخرجنا
لكم متعلق باخرجنا واللام للتعليل ومن الارض متعلق باخرجنا ايضا ومن لابتدا الغاية قوله
ولا تيمموا الخبيث الجمهور على تيمموا والاصل تتيمموا فحذفت احداهما تخفيفا اما الاولى واما الثانية
وقد تقدم تحريره عند قوله تظاهرون عليهم وقرا البزي هنا وفي مواضع اخر بتشديد التا على
انه ادغم التا الاولى في الثانية وجاز ذلك هنا وفي نظايره لان الساكن الاول حرف لين وهذا بخلاف
قراته نارا تلظى وتلقونه فان فيه جمع بين الساكنين والاول حرف صحيح وفيه كلام لاهل العربية
ياتي ذكره ان شا الله تعالى قال ابو علي هذا الادغام غير جايز لان المدغم يسكن فاذا سكن لزم ان
تجتلب همزة الوصل عند الابتدا كما جلبت في امثلة الماضي نحو اداراتم وازينت واطيرنا لكن اجمعوا على ان

همزة

همزة الوصل لا تدخل على المضارعة وقرا ابن عباس والزهري تيمموا على هذه القراة تفعلوا
من غير حذف وروي عن عبد الله يا مموا من امت اي قصدت والتيمم القصد يقال ام كرد وامم كاخر
ويمم وتيمم بالياء والتاء معها وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد وفرق الخليل رحمه الله تعالى بينهما
بفرق لطيفة فقال امممته اي قصدت امامه ويممته قصدته من اي جهة كان والخبيث والطيب صفتان
غالبتان لا يذكر موصوفهما قال الخبيثون للخبيثات والطيبون للطيبات ويحرم عليهم الخبايث قال
عليه الصلاة والسلام اعوذ بك من الخبث والخبايث قوله منه تنفقون منه متعلق بتنفقون وتنفقون
وتنفقون في محل نصب على الحال من الفاعل في تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث منفقين منه قالوا وهي
حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه قاله ابو البقا وغيره والثاني انها حال من الخبيث
لان في الجملة ضميرا يعود اليه اي لا تقصدوه منفقا منه والثالث انه مستانف ابتدا اخبار بذلك وتم الكلام
عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدا خبرا اخر فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم كان
هذا عتاب للناس وتقريع وهذا يرده المعنى **فصل** اختلفوا في المراد بهذه النفقة فقال
الحسن المراد بها الزكاة المفروضة وقال قوم صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم
قالوا كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله
عنهما قال جا رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيس ما صنع صاحب هذا فانزل الله الاية وقال اخرون المراد الفرض والنفل لان المفهوم من
الامرين ترجيح جانب الفعل من غير بيان جواز الترك اولا وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل
فوجب ان يدخلا فيه فعلى القول بانه الزكاة فنقول ظاهر الاية الكريمة يدل على وجوب الزكاة
في كل مال يكتسبه الانسان من الذهب والفضة والتجارة وزكاة الغنم والابل والبقر لان ذلك مما
يوصف بانه مكتسب يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان من الذهب والفضة والتجارة
وزكاة الغنم والابل والبقر لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض
على ما هو قول ابي حنيفة رحمه الله وخص مخالفه هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام
ليس في الخضراوات صدقة واستدل ابو حنيفة بهذه الاية وخص مخالفوه هذا العموم بقوله عليه
الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة **فصل** اختلفوا في الطيب فقيل هو
الجيد فعلى هذا يكون الخبيث هو الردي وقال ابن مسعود ومجاهد والسدي الطيب هو الحلال
وعلى هذا فالخبيث هو الحرام حجة الاول ما ذكرناه في سبب النزول ولان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض
ولا غيره والاية تدل على جواز اخذه بالاغماض قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عن هذا بان
الاغماض المسامحة وترك الاستقصا فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا
لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال من حلال ام حرام واحتجوا ايضا بقوله تعالى
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يوكد ان المراد بالطيب هو الشي النفيس الذي يستطاب
تملكه لا الخسيس الذي يرفضه كل احد واحتج القاضي بالقول الثاني بانا اجمعنا على ان الطيب في هذه
الاية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا بطل الاول لان المراد لو كان
هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سوا كان حلالا او حراما وذلك غير جايز والتزام التخصيص
خلاف الاصل فتعين الحلال قال ابن الخطيب ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب هنا
الجيد الحلال وليس لقايل ان يقول ان حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال
انما سمي طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى
الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد
الحلال فنقول الاموال الزكوانية اما ان تكون كذلك ايضا او لا تكون واما ان قلنا المراد صدقة التطوع
او كلاهما فنقول ان الله تبارك وتعالى ندبهم الى التقرب اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى
السلطان بتحفة وهدية فلا بد وان تكون افضل ما في ملكه قوله ولستم باخذيه هذه الجملة
فيها قولان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب واليه ذهب ابو البقا والثاني انها في محل
نصب على الحال ويظهر هذا ظهورا قويا عند من يرى ان الكلام قد تم عند قوله ولا تيمموا الخبيث
وما بعده استئناف كما تقدم والها في اخذيه تعود على الخبيث وفيها وفي نحوها من الضماير المتصلة
باسم الفاعل قولان مشهوران احدهما انها في محل جر وان كان محلها منصوبا لانها مفعول في المعنى

والثاني وهو راي الاخفش انها في محل نصب وانما حذف التنوين والنون في نحو الضاربك للطافة الضمير ومذهب هشام انه يجوز ثبوت التنوين مع الضمير فيجوز هذا ضاربك بثبوت التنوين وقد يستدل لمذهبه بقوله • هم الفاعلون الخير والامرونه • وقول الاخر •
ولم يرتفق والناس محتضرونه •
فقد جمع بين النون النائبة عن التنوين وبين الضمير قوله الا ان تغمضوا الاصل الا بان فحذف حرف الجر فان فيجي فيها القولان اهي في محل جر ام نصب وهذه البا تتعلق بقوله باخذيه واجاز ابو البقا رحمه الله ان تكون ان وما في حيزها في محل نصب على الحال والعامل فيها اخذيه والمعنى لستم باخذيه في حال من الاحوال الا في حال الاغماض وقد تقدم ان سيبويه رحمه الله لا يجيز ان يقع ان وما في حيزها موقع الحال وقال الفرا المعنى على الشرط والجزا لان معناه اذا غمضتم اخذتم ولكن لما وقعت الا على ان فتحها ومثله الا ان يخافا الا ان يعفون وهذا قول مردود والجمهور على تغمضوا بضم وكسر الفا مخففا من اغمض وفيه وجهان احدهما انه حذف مفعوله تقديره تغمضوا ابصاركم او بصايركم والثاني في معنى لا يتعدي والمعنى الا ان تغمضوا من قولهم اغضي عنه وقرا الزهري تغمضوا من قولهم اغضى عنه وقرا الزهري تغمضوا بضم التا وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها كالاولى وروي عنه ايضا تغمضوا بالفتح في التا وسكون الغين وفتح الميم مضارع غمض بكسر الميم وهي لغة في اغمض الرباعي فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل وروي عن اليزيدي تغمضوا بفتح التا وسكون الغين وضم الميم قال ابو البقا رحمه الله وهو من غمض يغمض كظرف يظرف اي خفي عليكم رايكم وروي عن الحسن تغمضوا بضم وفتح الغين وفتح الميم مشددة على ما لم يسم فاعله وقتادة كذلك الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا عن التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقا رحمه الله تعالى في قراة قتادة ويجوز ان يكون اغمض اي صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اي وجدته محمودا وبه قال ابو الفتح وقيل فيها ايضا ان معناها الا ان تدخلوا فيه وتجذبوا اليه والاغماض في اللغة غمض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو الخفا يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك والغمض المطامن الخفي من الارض فقيل المراد به في الاية الكريمة المساهلة لان الانسان اذا راي ما يكره اغمض عينيه لئلا يري ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماض فتقريره في الاية لو اهدي لكم مثل هذه الاشيا لما اخذتموها الا على استحيا واغماض فكيف ترضون لي بما لا ترضون لانفسكم وقيل معناه لو كان لاحدكم على رجل حق فجا بهذا لم ياخذه الا وهو يري انه قد اغمض له عن حقه وتركه وقال الحسن وقتادة لو وجدتموه يباع في السوق ما اخذتموه بسعر الجيد الا اذا اغمضتم بصير البايع يعني امر تموه بالاغماض والحط من الثمن ثم قال تعالى واعلموا ان الله غني حميد والمغني غني عن صدقاتكم والحميد انه محمود على ما انعم بالبيان وقيل قوله تعالى غني كالتهديد على اعطا الردي في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطا الاشيا الجيدة الخيرة في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلون في الخيرات وهو كقوله تعالى فاوليك كان سعيهم مشكورا **قوله** تعالى الشيطان يعدكم الفقر الاية قوله الشيطان يعدكم مبتدا وخبر وتقدم اشتقاق الشيطان وما فيه عند الاستعاذة ووزن يعدكم يعلكم بحذف الفا وهي الواو لوقوعها بين يا وكسرة وقرا الجمهور الفقر بفتح الفا وسكون القاف وروي ابو حيوة عن بعضهم الفقر بضم الفا وهي لغة وقري الفقر بفتحتين والوعد يستعمل في الخير والشر قال تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا وبيس المصير ويمكن ان يحمل هذا على التهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فاذا لم يذكر الخير والشر قلت في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قال القايل • وانّي وان وعدته او وعدته • لمخلف ميعادي ومنجز موعدي •
والفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير وفقر اذا كان مكسور الفقار قال طرفة • اني لست بمرهون فقير •
وسياتي له **فصل** معنى الاية الكريمة ان الشيطان يخوفكم الفقر ويقول للرجل امسك مالك فانك اذا تصدقت افتقرت ويامركم بالفحشا اي البخل ومنع الزكاة قال الكلبي كل كلمة فحشا في القران فهو الزنا الا هذا والفاحش عند العرب البخيل قال طرفه •
• اري الموت يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد •

يعتام تفعيل من عام فلان الي اللبن اذا اشتهاه وقد نبه الله تبارك وتعالي في هذه الاية الكريمة على لطيفة وهو ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الي ان يامره بالفحشا ويغريه على البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتلك المقدمة وهي التخويف من الفقر وقيل الفحشا هو ان يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله تعالى لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي ويمنع الحقوق الواجبة فلا يودي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبالي بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على الذنوب وذلك هو الفحشا وتحقيقه ان لكل خلق طرفين وواسطة فالطرف الكامل هو ان يكون يجب بذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والمتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الي الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الي الوسط ولا فان عصي في هذا المقام انقطع طمع الشيطان عنه وان اطاع فيه يجره من الوسط الي الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالي يعدكم الفقر والطرف الفاحش هو قوله ويامركم بالفحشا ثم قال والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم كقوله تعالي خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان احدهما لان على كل حال هذه المغفرة لان كال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلا فلما خص هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية قوله منه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه نعت لمغفرة والثاني ان يكون مفعولا متعلقا بيعدكم اي يعدكم من تلقا نفسه وفضلا صفة محذوف اي فضلا منه وهذا على الوجه الاول واما الثاني فلا حذف فيه **فصل** يحتمل ان يكون المراد من كال هذه المغفرة ما قال في اية اخري فاوليك يبدل الله سياتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب ساير المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقلنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل ثم قال تعالي والله واسع عليم اي واسع القدرة على اغنايكم واخلاف ما تنفقونه وهو يخلفه عليكم **قوله** تعالي يوتي الحكمة من يشا ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب قال السدي هو النبوة وقال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة علم القران ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه وموخره وحلاله وحرامه وامثاله قال الضحاك في القران الكريم ماية وتسع ايات ناسخة ومنسوخة والف اية حلال وحرام لا يسع المومنين تركها حتى يعلموهن ولا يكونوا كاهل النهروان يولوا ايا من القران في اهل القبلة وانما نزلت في اهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها الدما وانتهبوا الاموال وشهدوا علينا بالضلالة فعليكم بعلم القران فانه من علم فينا انزل لم يختلفوا في شي منه وقال مجاهد في القران والعلم والفقه وروي ابن ابي نجيح عنه هي الاصابة في القول والفعل وقال ابراهيم النخعي هي معرفة معاني الاشيا وفهمها وروي عن مقاتل قال تفسير الحكمة في القران الكريم على اربعة اوجه احدها مواعظ القران قال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني الموعظة ومثلها في ال عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم في الانعام اوليك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة وفي سورة ص واتيناه الحكمة ومثالها النبوة ورابعها القران بما فيه من عجايب الاسرار قال في النحل ادع الي سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وعند التحقيق ترجع هذه الامور الوجوه الي العلم قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجر ولب وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم قوله ومن يوت الحكمة فقد اوتي الجمهور على يوت ومن يوت باليا فيهما وقرا الربيع بن خثيم بالتا على الخطاب فيهما وهو خطاب الباري وقرا الجمهور ومن يوت مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول فيكون في محل رفع والحكمة مفعول ثان وقرا يعقوب بكسر التا مبنيا للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى ومن مفعول مقدم فيكون في محل نصب والحكمة مفعول ثان كقولك ايا يعط زيد درهما اعطه درهما بدل لهذه القراة قراة الاعمش ومن يوته الله وقال الزمخشري يعني ومن يوتيه الله قال ابو حيان ان اراد تفسير المعنى فهو صحيح وان اراد الاعراب فليس كذلك اذ ليس ثم ضمير نصب محذوف بل مفعول يوت من الشرطية المتقدمة قال شهاب الدين يوتيه تقدير الزمخشري قراة الاعمش قوله تعالى فقد اوتي خيرا جواب للشرط والماضي المقترن بقد الواقع جوابا للشرط تارة يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى

كهذه الاية الكريمة فهو الجواب حقيقة وتارة يكون ماضي اللفظ والمعنى نحو وان يكذبوك فقد كذبت
فهذا ليس جوابا بل الجواب محذوف اي فتسل فقد كذبت رسل وسياتي لي مزيد بيان ان شا الله تعالى
والتنكير في خيرا قال الزمخشري يفيد التعظيم فكانه قال فقد اوتي خيرا كثيرا قال ابو حيان وتقديره
هكذا يودي الى حذف الموصوف باي واقامة الصفة مقامه فان التقدير فقد اوتي خيرا اي خير كبير
وحذف اي الواقعة صفة واقام المضاف اليها مقامها وكذلك وصف ما يضاف اليه اي الواقعة صفة
نحو مررت برجل اي رجل كريم فكل هذا يحتاج الى اثباته الى دليل والمحفوظ عن العرب ان اي الواقعة صفة
يضاف الى ما يماثل الموصوف نحو دعوت امرا اي امري فاجابني فقد يحذف الموصوف باي كقوله

• اذا حارب الحجاج اي منافق •

تقديره منافقا اي منافق وهذا نادر وقد تقدم ان تقدير الزمخشري كذلك اعني كونه حذف موصوف
اي كقراءة الاعمش بانها بقا الضمير ومن في قراته مبتدا الاستغال الفعل بمعموله وعند من يجوز الاشتغال
في اسما الشرط والاستفهام يجوز فيه من النصب باضمار فعل وتقديره متاخرا والرفع بالابتدا اذ قد
تقدم نظاير هذا **فصل** احتجوا بهذه الاية الكريمة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان
الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهايم والمجانين والاطفال
وهذه الاشيا لا توصف بانها حكما فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر
ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسنة باتيا من غيرهم
وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة
او القران او قوة الفهم والحسنة على ما قال الربيع بن انس فالجواب ان الدليل الذي يثبت بالتواتر
انه يستعمل لفظ الحكمة في غير الانبيا فتكون الحكمة المغايرة للنبوة والقران اما مفسرة بمعرفة حقايق الاشيا
او بالاقدام على الافعال الحسنة الصايبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حملوا الايتا على
التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في حق المومنين فقد فعل مثله في
حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الاية شي
اخر سوى فعل الالطاف قوله وما يذكر الا اولوا الالباب اصل يذكر يتذكر فادغم واولوا الالباب
ذووا العقول ومعناه ان الانسان اذا تامل وتدبر هذه الاشيا وعلم انها لم تحصل الا بايتا الله تعالى
وتيسيره كان من اولي الالباب **قوله** تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه
وما للظالمين من انصار الى قوله خبير وقد تقدم ايضا تقدم الكلام في مادة نذر في قوله ءانذرتهم
ام لم تنذرهم والنذر عقد الانسان ضميره على شي والتزامه وفعله نذر في الفتح ينذر وينذر
بالكسر والضم في المضارع يقال نذر فهو ناذر وقال عنترة

• الشاتمي عرضي ولم اشتمهما • والناذرين اذا لم القهما دمي •

واصله من التخويف وفي الشرع على ضربين مفسر كقوله لله تعالى على عتق رقبة فيلزم الوفا
به ولا يجزيه غيره وغير مفسر كقوله نذرت لله تعالى ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر
ولم يسمه فتلزمه الكفارة عن اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى
ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين قوله فان الله يعلمه جواب الشرط ان كانت ما
شرطية وزايدة في الخبر ان كانت موصولة فان قيل لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة
والنذر فالجواب لان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين تقول زيدا او عمرا اكرمته ولا يجوز اكرمتهما
بل يجوز ان يراعى الاول نحو زيد او هند منطلق والثاني نحو زيد او هند منطلقة والاية من
هذا ولا يجوز منطلقان وهذا تاول النحاة ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سياتي ان شا
الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى
تاويلات ذكرها المفسرون وروي عن النحاس انه قال التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله
يعلمها وما نذرتم من نذر فان الله يعلمه ثم حذف ونظيره بقوله تبارك وتعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله

• نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والامر مختلف • وقول الاخر
• رماني بامر كنت منه ووالدي • بريا ومن اجل الطوى رماني •

وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين وما في او المقتضية لاحد

الشيئين

الشيئين فلا وقال الاخفش الضمير عايد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم
به بريا وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به ولا حاجة الى هذه المقدرة من حكم او فصل قوله فان الله يعلمه افاد الوعد العظيم
للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين لانه يعلم ما في قلب المتصدق من الاخلاص فيتقبل منه
تلك الطاعة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله وما للظالمين من انصار اعلم ان الظالم قسمان الاول من ظلم
نفسه وهو يشمل كل المعاصي والثاني من ظلم غيره او ينفق على المستحق ريا وسمعة او يفسدها
بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس
فصل تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة عن اهل الكتاب قالوا لان ناصر الانسان
من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت عقوبتهم عنهم بالشفاعة لكان اولئك الشفعا انصارا لهم وذلك
يضاد الاية الكريمة واجيبوا بوجوه الاول ان الشفيع لا يسمى في العرف ناصرا بدليل قوله واتقوا
يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون
ففرق بين الشفيع والناصر ولا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع الثاني ان الشفيع انما يشفع عند
المشفوع عنده على سبيل استعطافه والناصر ينصره عليه والفرق ظاهر واجاب اخرون بانه
ليس لمجموع الظالمين من انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين
ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين
احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزيع الفرد على الفرد لاحتمال ان
يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والوجه الثالث ان هذا الدليل النافي
للشفاعة عام في حق الكل في الاشخاص والاوقات ودليل اثبات الشفاعة خاص في بعض الاوقات
والخاص مقدم على العام الوجه الرابع ما بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل
ظاهرا على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسئلة ليست ظنية فسقط التمسك والانصار
جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي
فنعما هي الفا جواب الشرط ونعم فعل ماض للمدح نقيض بئس وحكمها في عدم التصرف والفاعل واللغا
حكم بئس كما تقدم وقرا ابن عامر وحمزة والكساي هنا وفي النسا فنعما بفتح النون وكسر العين
وهذه على الاصل لان الاصل على فعل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين
وانما كسر النون اتباعا لكسرة العين وهي لغة هذيل وقيل ويحتمل قراءة كسر العين ان يكون اصل العين
السكون فلما وقعت بعدها ما وادغم ميم نعم فيها كسرت العين لالتقاء الساكنين وهو محتمل وقرا
ابو عمرو وقالون وابو بكر بسكون النون واخفا حركة العين وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره
ابو عبيد وحكاه لغة النبي صلى الله عليه وسلم في قوله نعما المال الصالح مع الرجل الصالح والجمهور على
اختيار الاختلاس على الاسكان بل بعضهم يجعله من وهم الرواة عن ابي عمرو وممن انكره المبرد والزجاج
والفارسي قالوا لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حدهما قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به وانما
يروم الجمع بين الساكنين فيحرك ولا يشعر وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى فظنه الراوي سكونا وقد
تقدم الكلام على ما اللاحقة لنعم وبئس وهي مبتدا ضمير عايد على الصدقات على حذف مضاف
اي فنعم ابداوها ويجوز ان لا يقدر مضاف بل يعود الضمير على الصدقات فيفيد صفة الابدا تقديره
فنعما هي اي الصدقات المبداة وجملة المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اولى الوجوه وقد
تقدم تحقيقها والضمير في وان تخفوها يعود على الصدقات قيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود
على الصدقات لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة التطوع بها فيكون
من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر كقول القايل

• كان ثياب راكبه بريح • خريق وهي ساكنة الهبوب •

اي وثياب اخرى ساكنة الهبوب ولا حاجة الى هذا في الاية والفا في قوله فهو جواب الشرط والضمير
يعود على المصدر المفهوم من تخفوها اي فالاخفا كقوله اعدلوا هو اقرب ولكم صفة لخير فيتعلق ب
محذوف وخير يجوز ان يكون للتفضيل فالمفضل عليه محذوف اي خير من ابدايها ويجوز ان يراد به
الوصف بالخيرية اي خير لكم من الخيور وفي قوله ان تبدوا وان تخفوا نوع من البديع وهو الطباق

اللفظي وفي قوله وتوتوها الفقرا طباق معنوي لانه لا يوتي الصدقات الا الاغنيا فكانه قيل
وان تبدوا الاغنيا الصدقات وان تخف الاغنيا الصدقات وتوتوها الفقرا فقابل الابدا بالاخفا
لفظا والاغنيا بالفقرا معنى والصدقة قال اهل اللغة موضوع ص د ق على هذا الترتيب للصحة
والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقا وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة
وهذا خل صادق الحموضة وشي صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر به على وجه الصحة
كاملا والصديق صديقا لصدقه في المودة وسمي الصداق صداقا لان العقد ينمو ويكمل وسميت الزكاة
صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما سبب لكمال المال وبقائه واما انها يستدل بها على صدق
ايمان العبد وكماله فيه **فصل** سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدقة السر افضل ام
صدقة العلانية فنزلت هذه الاية الكريمة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم
الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى ان قال ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا يعلم شماله
ما انفقت يمينه وقيل الاية في صدقة التطوع اما الزكاة المفروضة فالاظهار فيها افضل حتى
يقتدي الناس به كالصلاة المكتوبة في الجماعة افضل والنفل في البيت افضل وقيل الاية في
الزكاة المفروضة كان الاخفا فيها خيرا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في زماننا فالاظهار
فيها افضل حتى لا يسا به الظن واعلم ان الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين وقال عليه الصلاة والسلام نفقة
المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قوله ونكفر بالواو والاعمش باسقاطها والبا
وجزم الراو فيها تخريجان احدهما انه بدل من موضع قوله فهو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان
تخفوها يكن خيرا لكم يكفر والثاني انه حذف حرف العطف فيكون كالقراة المشهورة والتقدير ونكفر وهذا
ضعيف جدا وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع الراو وقرا نافع وحمزة والكساي بالنون وجزم
الراو وابن عامر وحفص عن عاصم باليا ورفع الراو والحسن باليا وجزم الراو وروي الاعمش ايضا باليا ونصب
الراو وابن عباس رضي الله عنهما وتكفر بتا التانيث وجزم الراو وعكرمة كذلك الا انه فتح الفاعل ما لم
يسم فاعله وابن هرمز بالتا ورفع الراو وشهر بن حوشب ورويت عن عكرمة ايضا بالتا ونصب الراو
وعن الاعمش ايضا بالنون ونصب الراو فهذه احدى عشر قراة المشهور منها ثلاثة فمن قرا باليا ففيه
ثلاثة اوجه اظهرها انه اضمر في الفعل ضمير الله تعالى لانه هو المكفر حقيقة ويعضده قراة النون فانها
متعينة له والثاني انه يعود على الاخفا المفهوم من قوله تعالى وان تخفوها ونسب التكفير اليها
مجازا كما تقدم ومن بناه للمفعول فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم ومن قرا بالنون فهي نون
المتكلم المعظم نفسه ومن جزم الرا فللعطف على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط ونظيره قوله تعالى
ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم ومن رفع ففيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون مستانفة لا
موضع لها من الاعراب وتكون الواو عاطفة جملة كلام على كلام والثاني انه خبر مبتدا مضمر وذلك المبتدا
اما ضمير الله تعالى او الاخفا وهو يكفر فيمن قرا باليا او نحن نكفر فيمن قرا بالنون او وهي تكفر
فيمن قرا بتا التانيث والثاني انه عطف محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا
كقوله تبارك وتعالى ومن عاد فينتقم الله منه ونظيره ويذرهم في طغيانهم يعمهون في قراة من
رفع ومن نصب فعلى اضمار ان عطفا على مصدر متوهم ماخوذ من قوله فهو خير لكم والتقدير
وان تخفوها يمكن ان يوجد خير وتكفير ونظيرها قراة من نصب فيغفر بعد قوله يحاسبكم به الله
الا ان تقدير المصدر في قوله يحاسبكم والتقدير تقع محاسبة فغفران بخلاف هنا اذ لا فعل ملفوظ
به وانما قدرنا المصدر من مجموع قوله فهو خير لكم وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكون خيرا
لكم وان يكفر قال ابو حيان وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان نكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا
على خير الذي هو خير يكن التي قدرها كانه قال يكن الاخفا خيرا لكم فيكون ان تكفروا في موضع نصب والذي
تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف
على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فان قلت ما تاتينا فتحدثنا والتقدير ما يكون منك اتيان
فحديث وكذلك ان تجي وتحسن احسن اليك التقدير ان يكون منك مجي واحسان احسن اليك فعلى
هذا التقدير يكون وان تخفوها وتوتوها الفقرا فيكون زيادة خير للاخفا على خير الابدا وتكفير
انتهى قال شيخنا به الدين والمراد ربما حمل الشيخ على العدول على تقدير اي القسم الى تقدير وتطويل

الكلام في ذلك مع ظهورها بين التقديرين وقال المهدوي وهو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام
اذ الجزاء يجب به الشي لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الرا افصح هذه القراات
لانها تؤذن بدخول التكفير بالجزا وكونه شرطا ان وقع الاخفا واما رفع الرا فليس فيه هذا المعنى قال
ابو حيان ونقول ان الرفع ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع
يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير
متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفا فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن ان يقال ان الذي يبدي
الصدقات لا يكفر من سياته فقد صار التكفير شاملا للنوعين ابدا الصدقات واخفايها وان
كان الاخفا خيرا قوله من سياتكم في من ثلاثة اقوال لان الصدقات لا تكفر جميع السيات وعلى
هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيا من سياتكم كذا قدره ابو البقا رحمه الله تعالى والثاني
انها زايدة على مذهب الاخفش وحكاه ابن عطية عن الطبري عن جماعة وجعله خطا بعني من حيث
المعنى والثالث انها السببية اي من اجل ذنوبكم وهذا ضعيف والسيات جمع سية ووزنها فعيلة وعينها
واو والاصل سيوة ففعل بها ما فعل بميت كما تقدم قوله والله بما تعملون خبير اشارة الى تفضيل
صدقة السر على العلانية كانه يقول انتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضات الله وقد حصل مقصودكم
في السر فما معنى الابدا فكانه ندبهم لهذا الكلام الى الاخفا فيكون ابعد من الريا واكسر لقلب الفقير **قوله**
تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وانتم لا تظلمون هداهم اسم ليس وخبرها الجار والمجرور والهدى
مصدر مضاف الى المفعول اي ليس عليك ان يهتدوا اي ليس عليك ان تلجيهم الى الاهتدا وفيه
طباق معنوي اذ التقدير هدى الضالين وفي قوله ولكن الله يهدي مع قوله تعالى هداهم جناس
مغاير لان احد الكلمتين اسم والاخرى فعل ومفعول يشا محذوف اي هدايته **فصل** روي
في سبب النزول وجوه احدها ان سلمة ام اسما بنت ابي بكر اتت امها تسالها شيا وكذلك جدتها
وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني
فاستامرته في ذلك فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما الثاني كان ناس من
الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيا فنزلت
هذه الاية الكريمة الثالث قال سعيد بن جبير كانوا يتصدقون على فقرا اهل المدينة فلما كثر
فقرا المسلمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصدق على المشرك كي تحمله الحاجة على الدخول
في الاسلام فنزلت الاية الكريمة فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من
خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك
على اسلامهم والمراد بهذه الاية الهداية هداية التوفيق واما هداية البيان والدعوة فكانت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الاية الكريمة انها خطاب مع النبي صلى الله عليه
وسلم ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا علم ثم قال ليس عليك هداهم
فظاهره خاصة ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام ففهم من عموم ما قبل
الاية الكريمة وعموم ما بعدها عمومها ايضا **فصل** دلت هذه الاية الكريمة على ان هداية الله
تبارك وتعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمومنين لان قوله تبارك وتعالى ولكن الله يهدي من
يشا اثبات للهداية المنفية بقوله تبارك وتعالى ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله تعالى ليس
عليك هداهم هو حصول الاهتدا على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشا عبارة عن
حصول الاهتدا على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتدا الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير
الله تعالى وتخليقه وهو المطلوب وحمله المعتزلة على انه يهدي بالاثابة والالطاف وزيادة
الهدى وهو مردود بما قررناه قوله فلانفسكم خبر لمبتدا محذوف اي فهو لانفسكم قوله الا ابتغا
فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل ابتغا وجه الله والشروط هنا موجودة والثاني
انه مصدر في محل الحال اي الا مبتغين وهو في الحالين استثنا مفرغ والمعنى وما تنفقون نفقة
معتدا بقبولها الا ابتغا وجه او يكون المخاطبون بهذا انيا مخصوصون وهم الصحابة لانهم كانوا
كذلك وانما احتجنا لهذين التاويلين لان كثيرا ينفق لا ابتغا به وجه الله تعالى قال بعض المفسرين
هذا جحد لفظا نهي ومعناه نهي اي لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله قوله يوف اليكم جواب الشرط
وقد تقدم انه يقال وفا بالتشديد ووفي بالتخفيف واوفى رباعيا وانما حسن قوله اليكم مع التوفية

لانها تتضمن معنى التادية ومعناه يوفر بكم جزاوه في الاخرة قوله وانتم لا تظلمون جملة من
مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من الضمير في اليكم والعايد فيها يوف وهي تشبه الحال المولدة لان
معناها مفهوم من قوله يوف اليكم لانهم اذا وفوا حقوقهم لم يظلموا ويجوز ان تكون مستانفة لا محل
لها من الاعراب اخبرهم فيها انه لا يقع عليهم ظلم فيندرج فيه توفية اجورهم بسبب انفاقهم في طاعة
الله تعالى اندراجا اوليا فيه توفية اجورهم بسبب انفاقهم في طاعة الله تعالى اندراجا اوليا **قوله**
في معنى الاية وجوه الاول ان معناه ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين ان تقصدون الا وجه
الله تعالى وقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله تعالى في صلة
الرحم وسد خلة المضطر وليس عليكم اهتداوهم فيمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان
كان ظاهره خبرا الا ان معناه النهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله والخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال
تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات الثالث معناه لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم
الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله **فصل** اذا قلت فعلت لوجه زيد اشرف
فهو في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشي اشرف ما فيه واذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا
يدل على انك فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت هذا الفعل له فقط ولا لغيره فيه
شركة **فصل** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير مسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة
التطوع وجوز ابو حنيفة رحمه الله تعالى صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره وعن بعض
العلما لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك قوله تعالى للفقرا يتعلق هذا الجار خمسة اوجه
احدها وهو الظاهر انه متعلق بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام واختلفت عبارات المعربين
فيه فقال مكي ولم يذكر غيره اعطوا الفقرا وفي هذا نظر لانه يلزم زيادة اللام في احد مفعولي اعطى
ولا تزاد اللام الا لضعف العامل اما بتقدم معموله كقوله تبارك وتعالى ان كنتم للرويا تعبرون
واما لكونه فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وبعدا يقال لما اضمر العامل ضعف فقوي باللام على
ان بعضهم يجيز ذلك وان لم يضعف العامل وجعل منه ردف لكم وسياتي بيانه ان شا الله تعالى وقدره
ابو البقا اعجبوا للفقرا وفيه نظر لانه لا يدل عليه سياق الكلام على العجب وقدره الزمخشري
اعمدوا للفقرا واجعلوا ما تنفقون للفقرا والاحسن من ذلك ما قدره مكي لكن فيه ما تقدم الثاني ان
هذا الجار خبر مبتدا محذوف تقديره الصدقات او النفقات التي تنفقونها للفقرا وهي في المعنى جواب
لسوال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهولاء وفيه بيان مصرف
الصدقات وهذا اختيار ابن الانباري واستشهد ابن الانباري فقال

تسائلني عن بعلها اي فتى • خب جزوع وان جاع بكا

بريد خب هو الثالث اللام تتعلق بقوله تعالى ان تبدوا الصدقات وهو مذهب القفال واستبعده
الناس لكثرة الفواصل الرابع انه متعلق بقوله تبارك وتعالى وما تنفقوا وفي هذا نظر من حيث
انه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معمول بجملة الجواب فيصير نظير قولك من يكرم احسن
اليه زيد وقد صرح الواحدي بالمنع من ذلك معللا بما ذكرناه فقال ولا يجوز ان يكون العامل في هذه
اللام تنفقوا الاخير في الاية المتقدمة الكريمة لانه لا يفصل بين العامل والمعمول بما ليس منه كما لا يجوز
كان زيدا الحمى تاخذ الخامس ان للفقرا بدل من قوله فلانفسكم وهذا مردود قال الواحدي وغيره لان
بدل الشي من غيره لا يكون الا والمعنى مشتمل عليه وليس كذلك ذكر النفس هنا لان الانفاق من حيث
هو عايد عليها وللفقرا من حيث هو واصل اليهم وليس من باب ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا لان الامر لازم للمستطيع خاصة قال شهاب الدين رحمه الله يعني ان الفقرا ليست هي الانفس
ولا جزءا منها ولا مشتملة عليها وكان القايل بذلك يوهم انه من باب قوله تبارك وتعالى ولا تقتلوا
انفسكم في احد التاويلين والفقير اصله من فقرته الفاقرة اي كسرت فقارات ظهره الداهية قال الراغب
واصل الفقير هو المكسور الفقار يقال فقرته الفاقرة اي الداهية بكسر الفقار وافقرك الصيد
اذا امكنك من فقاره وقيل هو من الفقرة اي الحفرة ومنه قيل لكل حفرة يجتمع فيها الما فقير وفقرت
للفسيل حفرت له حفرة غرسته فيها قال ما لبلد الفقير الا الشيطان وقيل هو اسم بير وفقرت الخرز
ثقبته وقال الهروي يقال فقره اذا اصابه فقار ظهره نحو راسه اي اصاب راسه وبطنه اي
اصاب بطنه وقال الاصمعي الفقر ان يحز راس البعير حتى يخلص الى العظم ثم يلوى عليه حديد

يذلل به الصعب من الابل ومنه قيل عمل به الفاقرة والفقرات بكسر الفا وفتح القاف جمع فقرة الامور
العظام ومنه حديث السعي فقرات ابن ادم ثلاث يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث والفقر بضم الفا وفتح
القاف جمع فقرة ومنه الجز وجزم الخطم ومنه قول ابي زياد يفقر الصعب ثلاث فقر في خطمه ومنه حديث
سعد فاشار الى فقر في انفه اي جز وشق وقد تقدم الكلام في الاحصار عند قوله تعالى فان احصرتم قوله
في سبيل الله في هذا الجار وجهان احدهما ان يتعلق الفعل قبله فيكون ظرفا له والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من مرفوع احصروا اي مستقرين في سبيل الله وقدره ابو البقا مجاهدين في سبيل الله وهو
تفسير معنى لا اعراب لان الجار لا يتعلق الا بالكون المطلق **فصل** نزلت في فقرا المهاجرين وكانوا
نحو اربعماية وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشاير بالمدينة كانوا ملازمين المسجد يتعلمون القران
ويصدقون ويخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحث الله عليهم الناس فكان
من عنده فضل اتاهم به اذا امسى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي
من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقاي واعلم انه تبارك وتعالى وصف
هولا الفقرا بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول
بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري هذا المجرى يقال احصر الرجل فهو محصر
وفي معنى هذا الاحصار وجوه الاول انهم احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله
مختص بالجهاد في عرف القران الكريم الثاني قال قتادة رحمه الله تعالى وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات
في التجارة للمعاش خوف العدو لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم الثالث
قال سعيد بن المسيب هو اختيار الكسايي ان هولاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض الرابع قال ابن عباس رضي الله
عنهما هولاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله تبارك وتعالى فعذرهم الله الصفة
الثانية قوله لا يستطيعون ضربا في الارض في هذه الجملة احتمالان اظهرهما انها حال وفي صاحبها
وجهان احدهما انه الفقرا وثانيهما انه مرفوع احصروا والاحتمال الثاني ان تكون مستانفة لا محل لها من
الاعراب وضربا مفعول به وهو هنا السفر للتجارة فالحفظ المال ايسر من بقاه وضرب في البلاد بغير
زاد يقال ضربت في الارض ضربا ومضربا اي سرت **فصل** عدم استطاعتهم اما ان تكون لاشتغالهم
بصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لخوفهم من الاعدا واما لمرضهم
وعجزهم على جميع الوجوه فلا شك في احتياجهم الى من يعينهم الصفة الثالثة قوله يحسبهم يجوز في هذه
الجملة ما جاز في التي قبلها من الحالية والاستيناف وكذلك ما بعدها وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب
حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها فاما القراة الاولى فعلى القياس لان القياس فعل بكسر العين
يفعل بفتحها لتتخالف الحركتان فيخف اللفظ وهي لغة تميم والكسر لغة الحجاز وبها قرا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد شذت الفاظ احرجات في الماضي والمضارع بكسر العين منها نعم ينعم وبيس
يبيس ويبس ييبس ويبس ييبس من اليبوسة وعمد يعمد وقياسها كلها الفتح واللغتان فصيحتان
في الاستعمال والقاري بلغة الكسر اثنان من كبار النحاة ابو عمرو وكفى به والكسايي وقاربا الحرمين نافع
وابن كثير والجاهل اسم جنس لا يراد به واحد بعينه واغنيا هو المفعول الثاني قوله تعالى من التعفف
في من هذه ثلاثة اوجه احدها انها سببية اي سبب حسبانهم اغنيا تعففهم فهو مفعول من اجله وجر
بحرف السبب هاهنا واجب لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد السبب لفاعل وذلك ان فاعل الحسبان
الجاهل وفاعل التعفف هم الفقرا ولو كان هذا المفعول لم يستكمل الشروط النصب لكان الاحسن جره لانه
معرف بال وقد تقدم ان جر هذا النوع احسن من نصبه نحو جيت للاكرام وقد جا نصبه قال القايل

لا اقعد اليوم عن الهيجا • ولو توالت زمر الاعدا

والثاني انها لابتدا الغاية والمعنى ان حسبانه والجاهل اغناهم نشا من تعففهم لانه لا يحسب غناهم
غنى تعفف انما يحسب غنى مال فقد نشا من تعففهم وهذا على ان تعففهم تعفف تام والثالث
انها لبيان الجنس واليه نحا ابن عطية قال يكون التعفف داخلا في المحسبة اي لانه لا يظهر لهم سوال بل
هو قليل فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم اغنيا فمن لبيان الجنس على هذا التاويل قال ابو حيان وليس
ما قاله من ان من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه لان لها اعتبارا عند القايل بهذا المعنى وهو

ان يتعذر من موصول وما دخلت عليه يجعل خبرا مبتدا محذوف كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان يصح ان يقال الذي هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل اغنيا الذي هو التعفف
لم يصح هذا التقدير وكا تسمي الجهة التي هم اغنيا بها بيان الجنس اي بينت باي جنس وقع غناهم
اي غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فتسمى من الداخلة على ما بين جهة الغنا بيان الجنس وليس المصطلح
عليه كا قدمناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق باغنيا لا بيحسبهم اسمي وتتعلق من
على الوجهين الاولين بيحسبهم قال ابو البقا رحمه الله ولا يجوز ان يتعلق بمعنى اغنيا لان المعنى يصير
الى هذا المقصود وذلك ان معنى الاية ان حالهم تخفى على الجاهل بهم فيظنهم اغنيا ولو علقت باغنيا
صار المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنيا ولكن بالتعفف والغني بالتعفف فقير من المال انتهى وما قاله
ابو البقا يحتمل بحثا ولنا على وجه ثالث وهو كونها لبيان الجنس فقد صرح ابو حيان بتعلقها باغنيا
لان المعنى يعود اليه ولا يجوز تعلقها في هذا الوجه بالحسبان وعلى الجملة فكونها لبيان الجنس
قلق المعنى والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشي والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه
قال روبه • تعف عن اسرارها بعد الفسق • ولم يدعها بعد مرل وعشق •
وقال عنترة في ذلك حيث قال • يخبرك من شهد الوقيعة انني •
اغشا الوغا واعف عند المغنم •
ومنه عفيف الازار عبارة عن حصانته وعرف المتعفف لانه سبق بهم مرارا فصار كالمعهود
ومتعلق التعفف محذوف اختصارا اي عن السوال والاحسن الا ان يقدر الصفة الرابعة قوله
تعرفهم بسيماهم السيما بالقصر العلامة ويجوز مدها فاذا مدت فالهمزة فيها منقلبة من حرف
زايد للالحاق اما واو واما يا فهي كعليان ملحقة بسرداح فالهمزة للالحاق لا للتانيث وهي منصرفة
لذلك وسيما مقلوبة قدمت عينها على فايها لانها مشتقة من الوسم فهي بمعنى السمة اي العلامة
فلما وقعت الواو بعد كسرة قلبت يا فوزنت سيما عفلا كما يقال اضمحل وامضحل وجيمة وخامة
واجاه ووجه اي وجاهه وفي الاية الكريمة طباق في الموضعين احدهما احصر وامع قوله ضربا
في الارض والثاني في قوله تعالى اجتماع قوله للفقرا تحواضحك وابكي وامات واحيا ويقال سيما
وسما وسيميا ببا بعد الميم ويمد كالكيميا وانشد القايل •
علام رماه الله بالحسن يافعا • له سيميا لا تشق عن البصر •
والبا تتعلق بتعرفهم ومعناه السببية اي ان شيت اي معرفتك اياهم هو سيماهم والسيما العلامة
وقال قوم السيما الارتفاع علامة رفعت للظهور **فصل** قال مجاهد هو التخشع
والتواضع وقال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم
من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم قال ابن الخطيب وعندي ان الكل فيه نظر لان كل
ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر ويناقض ذلك قوله يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف
بل المراد شي اخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع في قلوب الخلق كل من راهم تاثر منهم
وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته
جميع السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت وكذلك البازي اذا طار
تفرق منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هاهنا وروي انهم كانوا
يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف الصفة الخامسة قوله لا يسالون الناس الحافا
في نصب الحافا ثلاثة اوجه احدها نصبه على المصدر بفعل مقدر اي يلحفون الحافا والجملة
المقدرة حال من فاعل يسالون والثاني ان يكون مفعولا من اجله اي لا يسالون لاجل الالحاف
والثالث ان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسالون ملحفين **فصل** اعلم ان العرب
اذا نفت الحكم عن محكوم عليه فالاكثر في لسانهم نفي ذلك القيد نحو ما رايت رجلا صالحا الا
كثر علما انك رايت رجلا ولكن ليس بصالح ويجوز انك لم تر رجلا البتة لا صالحا ولا طالحا فقوله
لا يسالون الناس الحافا يفهم منه انهم يسالون لكن بالالحاف ويجوز ان يكون انهم لا يسالون ولا يلحفون
والمعنيان منقولان في التفسير والاول ارجح عندهم ومثله في المعنى ما تاتينا فتحدثنا يجوز انه
ياتيهم ولا يحدثهم انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى المسبب وهو الحديث وقد شبه الزجاج رحمه
الله معنى هذه الاية الكريمة بمعنى بيت امرء القيس وهو •

• على لاحب لا يهتدي بمناره • اذا ساقه العود النباطي جرجرا •
قال ابو حيان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفاء الشيئين اي لا سوال ولا الحاف وكذلك هذا
الامنار فلا هداية لا انه مثله في خصوصية النفي لانه كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سوال
وليس تركيب الاية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سوال لانه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام ما لزم
من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وانما يودي معنى النفي على طريقة النفي في البيت او لو
كان التركيب لا يلحفون الناس سوالا لانه يلزم من نفي السوال نفي الالحاف اذ نفي العام يدل على نفي
الخاص فتلخص من هذا ان نفي الشيين تارة تدخل حرف النفي على شي فينتفي جميع عوارضه وينبه على
بعضها بالذكر لغرض ما وتارة تدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه
عوارضه قال شهاب الدين قد سبق الشيخ الى هذا ابن عطية فقال تشبيهه ليس مثله في خصوصية
النفي لان انتفاء المنار في البيت يدل على نفي الهداية وليس انتفاء الالحاح يدل على انتفاء السوال
في البيت وكان الشيخ قد قال نقل ما حكيته عنه انفا ونظره هذا ما تاتينا فتحدثنا فعلى الوجه
الاول يعني نفي القيد وحده ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث على الوجه الثاني يعني نفي الحكم
بقيده ما يكون منك اتيان فلا يكون حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سوال البتة فلا يقع الحاح
ونبه على نفي الالحاح لقبح هذا الوصف فلا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لانه
كان يصير المعنى الاول وانما يراد بنفي هذا الوصف نفي المرتبات على النفي الاول لانه نفي الاول على سبيل
العموم فتنتفي مرتباته كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفى جميع مرتبات الاتيان من المجالسة
والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكن نبه بذكر مرتبة واحد لغرض ما على ذكر ساير المرتبات وهذا
يقدر ما تقدم واما الزمخشري فكانه لم يرتض تشبيه الزجاج فانه قال وقيل هو نفي السوال والالحاف
جميعا كقوله حيث قال • على لاحب لا يهتدي بمناره •
يريد نفي المنار والاهتدا به قال شهاب الدين وطريق الزجاج هذه قد قبلها الناس وتطروها
واستحسنوا تنظيرها بالبيت كالفارسي وابي بكر بن الانباري قال ابو علي لم يثبت في قوله لا يسالون
الناس الحافا مسالة منهم لان المعنى ليس منهم مسالة فيكون منهم الحاف ومثل ذلك قول الشاعر
• لا يفزع الارنب من اهوالها • ولا ترى الضب بها ينجحر •
اي ليس فيها ارنب فتفزع لهولها ولا ضب فينجحر وليس المعنى انه ينفي الفزع عن الارنب والانجحار
عن الضب وقال ابو بكر تاويل الاية الكريمة ولا يسالون البتة فيخرجهم السوال في بعض
الاوقات الى الالحاف فجرى هذا مجرى قولك فلان لا يرجى خيره اي لا خير عنده فيرجى وانشد قول
امرء القيس • وصم صلاب لا يقين من الوجا • كان مكان الردف منه على رال •
اي ليس بهن وجي فيشتكين من اجله وقال الاعشى •
• لا يغمز الساق من اين ولا وصب • ولا يعض على شرسوفه الصفر •
معناه ليس بساقه ولا وصب فيغمزها وقال الفرا قريبا منه فانه قال نفى الالحاف عنهم وهو يريد
جميع وجوه السوال كما تقول في الكلام قلما رايت مثل هذا الرجل ولعلك لم تر قليلا ولا كثيرا من
اشباهه وجعل ابو بكر الاية الكريمة عند بعضهم من باب حذف المعطوف وان التقدير لا يسالون
الناس الحافا ولا غير الحاف كقوله تعالى تقيكم الحر اي والبرد وقال بعضهم ان السايل الملحف الملح
هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس بالرفق والتلطف
واذا لم يوجد السوال على هذا الوجه فبان لا يوجد على العنف اولى وذكر ابن الخطيب رحمه الله ثلاثة
اوجه احدها انه ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا
لانه تبارك وتعالى وصفهم قبل ذلك بالتعفف واذا علم انهم لا يسالون البته فقد علم ايضا انهم لا يسالون
الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما
عاقل وقور ثابت والاخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بالاخر قلت فلان
رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك
لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل
غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا هاهنا قوله لا يسالون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل
اغنيا من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسال الناس الحافا وبيانها انه تعالى بين فيما تقدم

شدة حاجة هولاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السوال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السوال عندما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد في ذلك السوال ومنه قول عمران بن حيان

ولي نفس اقول لها اذا ما • تنازعني لعلي او عساني •

وثالثها ان من ظهر من نفسه اثار الفقر والمذلة والمسكنة ثم سكت عن السوال فكانه اتي بالسوال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتي تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحال هو السوال على سبيل الالحاق فقوله لا يسالون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السوال عن رثاثة الحال واثار الانكسار وما يقوم مقام السوال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليها الا الخالق والالحاف والالحاح واللجاج والاحفا كله بمعني واحد يقال الحف والح في المسئلة اذا الح فيها وفي الحديث من سال وله اربعون فقد الحف واشتقاقه من اللحاف لانه يشتمل الناس بمسالته كما يشتمل اللحاف من تحته ويغطيه ومنه قول ابن احمر يصف ذكر نعام

• يحض بيضه بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف •

• يظل يحفهن بقفقفيه • ويلحفهن هفهافا ثخينا • وقال الاخر في المعني

• ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الارض هداب الازر •

اي يلبسونها الارض كالباس اللحاف للشي وقيل بل اشتقاق اللفظة من لحف الجبل وهو المكان الخشن ومجازه ان السايل لكثرة سواله كانه استعمل الخشونة في مسالته وقيل هو من لحفني فلان اي اعطاني فضل ما عنده وهو قريب في معني الاول قوله وما تنفقوا من خير فان الله به عليم هو نظير قوله تعالي وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس بتكرار لانه لما قال في الاية الاولي وما تنفقوا من خير يوف اليكم فهم منه التوفية من غير بخس ولا نقصان وذلك لا يمكن الا بالعلم بمقدار العمل وكيفية جهاته قوله تعالي الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار الي قوله ولا هم يحزنون الذين ينفقون مبتدا وخبره الجملة من قوله فلهم اجرهم ودخلت الفا لما تضمنه الموصول من معني الشرط وقال ابن عطية رحمه الله تعالي وانما توجد الشبهة بمعني بين الموصول واسم الشرط اذا كان الموصول موصولا بفعل واذا لم يدخله على الموصول عامل يغير معناه قال ابو حيان رحمه الله تعالي وانما توجد الشبهة بمعني بين الموصول واسم الشرط اذا كان الموصول موصولا بفعل واذا لم يدخله علي الموصول عامل يغير معناه قال ابو حيان رحمه الله فحصر الشبه فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا غير محرز اما قوله الذي لا يختص ذلك بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه حكم الذي بلا خلاف وفي الالف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفا الثاني قوله موصولا بفعل فاطلق الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل ان يصلح للمباشرة اداة الشرط فلو قلت الذي سياتيني اولما ياتيني اوليس ياتيني فله درهم لم يجز شي من ذلك لانه اداة الشرط لا يصلح ان تدخل علي شي من ذلك واما الاقتصار علي الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور في الوصل كذلك متي كان شي منها صلة لموصول جاز دخول الفا وقوله واذا لم يدخل علي الذي عامل يغير معناه عبارة غير ملخصة لان العامل لا يغير معني انما يغير معني الابتدا بان يصيره تمنيا او ترجيا او ظنا نحو ليت الذي ياتيني او ظننت الذي ياتيني فله درهم لا يجوز دخول الفا لتغير معني الابتدا وكان ينبغي له ايضا ان يقول بشرط ان يكون الخبر مستحقا بالصلة كالاية الكريمة لان ترتب الاشيا او قال الاجزا انما هو علي الاتفاق قال شهاب الدين رحمه الله تعالي وقول الشيخ ايضا بل كل موصول ليس الحكم ايضا مقتصرا علي كل موصول بل كل نكرة موصوفة بما يجوز ان تكون موصولة يجوز لدخول الفا وما اضيف الي تلك النكرة والي ذلك الموصول والموصوف بالموصول حكمه لذلك وقد تقدمت هذه الاية **فصل** في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالي للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير كثيرة الي اصحاب الصفة وبعث علي بوسق تمر ليلا فكانت احب الصدقة الي الله تعالي صدقة علي فنزلت الاية وقدم الله تعالي ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل كانت اكمل رواه الضحاك عن ابن عباس

رضي الله عنهما قال نزلت هذه الاية في علي كرم الله وجهه كان عنده اربعة دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك علي هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك الثالث قال الزمخشري نزلت في ابي بكر الصديق حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية الرابع قال ابو امامة وابو الدردا ومكحول والاوزاعي نزلت هذه الاية الكريمة في الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية فكان ابو بكر رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية وروي ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا وتصديقا بوعده فان شبعه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة الخامس ان الاية الكريمة عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة تحريضا لهم علي الخير وفي الاية اشارة الي ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل علي النهار والسر علي العلانية في الذكر وتقدم نظيرها في الاية الكريمة ومدلولها **قوله** تعالي الذين ياكلون الربا الي قوله تعالي لا يحب كل كفار اثيم الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشي يربو ربوا ومنه قوله تعالي اهتزت وربت اي زادت واربا الرجل اذا عامل بالربا ومنه الحديث من احني فقد اربي اي عامل بالربا والاحنا بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه والمادة تدل علي الزيادة والارتفاع ومنه الربوة وقال حاتم الطاي يصف رمحا

• واسمر خطيا كان كعوبه • نوي القسب قد اربي على العشر •

والربا لامه واو لقولهم ربا يربو فلذلك يثني بالواو ويكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياو كذلك كتابته قالوا لكسر اوله ولذلك اما لوه وليس هذا مختصا بمكسور الاول بل الثلاثي من ذي الواو المكسور الاول والمضموم هيئته نحو ربا وعلا حكمه ما ذكرته عنهم فاما المفتوح الاول نحو عصا وقفا فلم يخالف البصريين وكتب في القران بخط الصحابة بواو بعدها الف وقيل انما كتب بالواو لان اهل الحجاز تعلموا الخط من اهل الحيرة واهل الحيرة يقولون الربو بالواو فكتبوها كذلك ونقلها اهل الحجاز كذلك خطا لا لفظا قال الزمخشري الربو كتب بالواو علي لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وقرا العدوي الربو كذلك بواو حالصة بعد فتحة البا فقيل هذا القاري اجري الوصل مجري الوقف وذلك ان من العرب من يقلب الف المقصور واوا وقفا فيقول هذه افعوا وهذا من ذلك لانه اجري الوصل مجري الوقف وقد حكي ابو زيد ما هو اغرب فقال قرا بعضهم بكسر الرا وضم البا وواو بعدها فثبت هذا الغلط لان لسان العرب ليس فيه واو بعد ضمة في الاسما المعربة بل اذا وجد ذلك لم يقر علي حاله بل يقلب ضمه كسرة والواو ياء نحو دلو وادل وجرو واجر وانشد ابو علي

• ليث هزبر مدل عند خيسه • بالرقمتين له اجر واعراس •

وربما فيها اي ان قاريها قلب الالف واوا كقولهم في الوقف افعوا ثم اجري الوصل مجري الوقف في ذلك قيل ولم يضبط الراوي عندما سمع فظنه بضم البا لاجل الواو فنقلها لذلك وليت الناس اخلوا تصانيفهم من مثل هذه القراات التي لو سمعها العامة لمحوها ومن نقالها ولكن صار التارك لها يعده بعضهم جاهلا بالاطلاع عليها يقال ربا وربما بابدال بايه ميما كما قالوا كثم في كتب والالف واللام في الربا يجوز ان تكون للعهد اذ المراد الربا الشرعي ويجوز ان تكون لتعريف الجنس **فصل** وجه التعلق اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله تبارك وتعالي بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة علي المال مع نهي الله سبحانه وتعالي عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال تعالي يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا النوع ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات وخص الاكل لانه معظم الامر كقوله تعالي الذين ياكلون اموال اليتامي ظلما فنبه بالاكل علي ما سواه من وجوه الاتلافات ولان نفس الربا الذي هو الزيادة لا يوكل وانما يصرف في الماكول وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبيه والمحلل له وعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل **فصل** الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مرة علي ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الادا زادوا في الحق فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربا الفضل فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها او ما اشبه ذلك

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربا الا في النسيئة
وكان يجوز ربا الفضل فقال له ابو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد اسمعت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روي له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال له ابو سعيد لا اواني
واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة
فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برأيي
او قال برأي ثم بلغني انه عليه الصلاة والسلام حرمه فاشهدوا اني حرمته وبريت الى الله منه
وحجة ابن عباس ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا
وقوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص المسمى فيما بينهم ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان ذلك
مخصوصا بالنسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا الفضل وقوله وحرم الربا لا يتناوله
فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن القول بتحريمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران الكريم بخبر
الواحد هل يجوز فاما جمهور العلما فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين اما القسم الاول فهو ربا
النسيئة فبالقران واما ربا الفضل فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الاشيا الستة
ثم اختلفوا فقال جمهور العلما حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها بالعلة
الجامعة وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها **فصل** ذكروا في تحريم سبب الربا
وجوها احدها انه يفضي الى اخذ الانسان مال غيره من غير عوض لانه اذا باع الدرهم بالدرهمين
نقدا او نسيئة فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان له حرمة عظيمة قال عليه
الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فكان اخذ ماله بغير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان
يكون ابقا راس المال في يده مدة عوضا من الدرهم الزايد لان راس المال لو كان في يد مالكه لتمكن
من التجارة به والربح فلما تركه في يد المديون وانتفع المديون به لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك
الدرهم عوضا عن انتفاعه بماله فالجواب ان هذا الانتفاع المذكور امر موهوم قد يحصل
وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزايد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل امر موهوم لا ينفك عن نوع ضرر
ثانيها ان الربا يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب لانه اذا حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يحتمل مشقة
الكسب بالتجارة والصناعة فيفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم
الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات وثالثها ان الربا يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس
من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكان المحتاج
تحمله حاجته على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المواساة والمعروف والاحسان
ورابعها ان الغالب ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا ابدا وهو غير جايز برحمة الرحيم وخامسها انه غير
معقول المعنى قوله لا يقومون الظاهر انه خبر الموصول المتقدم وقال بعضهم انه حال وهو
سهو وقد تكلف تصحيحه بان يضمر الخبر كقراة من قرا ونحن عصبة وقوله ولا انا عما سواها في احد
الوجهين والمراد القيام يوم القيامة ومن القبور وفي الوجهان المشهوران وهما النصب
على النعت لمصدر محذوف اي لا يقومون الا قياما مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو المشهور
عند المعربين او النصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المقدر اي لا يقومونه اي القيام الا مشبها قيام
الذي يتخبطه الشيطان وهو راي سيبويه وما الظاهر انها مصدرية كما تقدم وجوز بعضهم ان تكون
بمعنى الذي والعايد محذوف والتقدير الا كالقيام الذي يقومه الذي يتخبطه الشيطان وهو بعيد
ويتخبطه يتفعله وهو بمعنى المجرد اي يخبطه وهو مثل تعدي الشي وعداه ومعنى ذلك ماخوذ من خبط
البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض ويقال فلان يخبط خبط عشوا قال علقمة في هذا البيت

وفي كل حي قد خبطت بنعمة ● فحق لشاس من نداك ذنوب ●

وقال زهير

رايت المنايا خبط عشوا من تصب ● تمته ومن تخطي يعمر فيهرم

قوله من المس فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيتخبطه من جهة الجنون فيكون في موضع نصب
قاله ابو البقا الثاني انه متعلق بقوله يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما
يقوم المصروع الثالث انه يتعلق بقوله يقوم اي كما يقوم المصروع من جنونه ذكر هذين الوجهين الاخيرين
الزمخشري قال ابو حيان وقد قدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس
بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون قلت وهو كان في البلاغة مشهور

وهو

وهو اعلا من النسيئة ومنه قوله ورمل كادراك العذارى قطعته **فصل** القوم كانوا في
تحليل الربا على هذه الشبهة وهو ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة
باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الصورتين فهذا في ربا الفضل وكذلك ايضا ربا النسيئة
لانه لو باع الذي يساوي في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر يجب ان
يجوز لانه لا فرق في العقل بينهما وان جاز ذلك لحصول التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي
من الجانبين وجب ان يجوز فالبياعات لانها انما شرعت لدفع الحاجة ولعل الانسان ان يكون صفر اليد في
الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة اذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال مجانا فيبقى
الانسان في الشدة والحاجة وبتقدير جواز الربا يعطيه رب المال طمع الزيادة والمديون يرده عند وجدان
المال مع الزيادة واعطا تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقا في الحاجة قبل الوجدان
اي وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما قلنا في ساير البياعات انها انما شرعت لدفع الحاجة فهذه شبهة
القوم فاجابهم الله سبحانه وتعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا وتوجيه هذا الجواب انما ذكرتم
معارضة للنص بالقياس وهذا لا يجوز **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا لو
كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال
بينهما فقال من باع ثوبا عشرة بعشرين فقد جعل ذلك الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل بالتراضي على
هذا صار كل واحد منهما مقابلا للاخر في المال عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيا بغير عوض اما اذا باع
العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزايدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال
في الاجل لان الامهال ليس مالا او شيا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزايدة فافترقا فان
قيل ما الحكمة في قلب هذه القضية ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق لان حل البيع
متفق عليه وهم ارادوا قياس الربا عليه فكان نظم الكلام ان يقال انما الربا مثل البيع فقلبه فقال
فقالوا انما البيع مثل الربا فالجواب انه لم يكن مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم
ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والاخر
بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر جاز قوله تعالى واحل الله البيع انه من كلام الله تعالى
اخبر الله بانه احل هذا وحرم ذاك وعلى هذا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة
من تتمة قول الذين ياكلون الربا فيكون في محل نصب بالقول عطفا على المقول وهذا بعيد جدا
لان القايل ان هذا من كلام الكفار لا يتم الا باضمار وزيادة اما بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل
الانكار او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى
الاضمار فكان اولى ايضا ابدا يتمسكون في جميع مسايل البيع بهذه الاية الكريمة ولو كان ذلك من كلام
الكفار لما جاز لهم الاستدلال به وايضا فلقوله بعده فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف
الى قوله خالدون يقتضي كفرهم لما تمسكوا بقولهم انما البيع مثل الربا فالله تعالى كشف عن فساد تلك
الشبهة وبين ضعفها فلو لم يكن قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا من كلام الله تعالى لم يكن اجاب
عن تلك الشبهة ولم يكن قوله فمن جاءه موعظة لايقا بهذا الموضع **فصل** ذهب بعض العلما
الى ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها قال ابن الخطيب وهو
المختار عندي لوجوه الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم
البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به ثبوت حكمه في الصورة الواحدة
الثاني سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك في ان افادته العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا
قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق لان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت
ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان يتطرق اليها تخصيصات
كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله لانه كذب والكذب
على الله محال فاما العام الذي يكون تخصيصه قليلا جدا فذلك جايز لان اطلاق لفظ الاستغراق على
الاغلب عرف مشهور في كلام العرب الثالث روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم وما سالناه عن الربا ولو كان اللفظ يفيد العموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات
الرابع ان قوله واحل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وحرم الربا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان
الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الاية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف

الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت مجملة ووجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول عليه
السلام قوله فمن جاءه يحتمل ان يكون من شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وعلى التقدير فهي في
محل رفع بالابتدا وقوله تعالى فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفا واجبة وان كانت موصولة
فهي زايدة وسبب زيادتها ما تقدم من شبه الموصول لاسم الشرط ويجوز حال كونها شرطية وجه اخر وهو
ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون المسئلة من باب الاشتغال ويقدر الفعل بعدها لان لها
صدر الكلام والتقدير فاي شخص جات الموعظة جاته ولا يجوز ذلك فيها موصولة لان الصلة لا تفسر عاملا
اذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير صحة التسلط وسقطت علامة التانيث من فعل الموعظة لان
تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وايضا فللفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول وقرا الحسن
والحسن فمن جاته موعظة على الاصل قوله من ربه يجوز ان تكون متعلقة بجاته وتكون لابتدا الغاية
مجازا وان تتعلق بمحذوف على انها اي الموعظة موعظة من موعظات ربه اي بعض مواعظه وقوله
فانتهى نسق على جاته عطفه بفا التعقيب اي لم يتراخ انتهاوه عن مجي الموعظة قوله ومن عاد الكلام
على من هذه في احتمال الشرط والموصول كالكلام على التي قبلها والضمير في قوله تعالى فامره يعود على
المنتهي المدلول عليه بانتهى اي فامر المنتهي عن الربا الى الله في العفو والعقوبة وقيل يعود على الربا
اي في عفو الله عما شا منه او في استمرار تحريمه والسلوف قال الواحدي السلوف التقدم وكل شي قدمته
امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما تقدم قبل
الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانها اول ما يخرج من عصيرها **فصل** في تاويل ما سلف قال الزجاج
اي صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الاية كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف وضعف بان قبل نزول هذه الاية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من
هذه الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر لا يوثر في الفعل المتقدم
ولانه تبارك وتعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف اي ما اكل من الربا
وليس عليه رده فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تبارك
وتعالى في قوله وان تبتم فلكم روس اموالكم **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى
في قوله وامره الى الله وجوه للمفسرين والذي اقول ان هذه الاية مختصة بمن ترك استحلال الربا
من غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك ويدل عليه مقدمة الاية وموخرها اما مقدمة الاية فلان
قوله فمن جاه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه ينتهى عما ذا فلا بد وان يصرف ذلك الى
المدلول السابق واقرب المذكورات الى هذه الكلمة قوله انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عايد
اليه فيكون المعنى فانتهى عن هذا القول واما موخرة الاية فقوله تعالى ومن عاد فاوليك اصحاب
النار هم فيها خالدون معناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان
اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا او ليس كذلك فان كان الاول كان
الشخص مقرا بدين الله تعالى عاملا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم لكن قوله وامره الى الله
ليس كذلك لانه يدل على انه تعالى ان شا عذبه وان شا غفر له فثبت ان هذه الاية الكريمة لا تليق
بالكافر ولا بالمومن المطيع فلم يبق الا انها تختص بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فامره الى الله ان شا عذبه
وان شا غفر له فهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ثم قال ومن عاد فاوليك
اصحاب النار هم فيها خالدون اي ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا وفيه دليل على ان الخلود
لا يكون الا للكافر قوله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم الجمهور
على التخفيف في الفعلين من محق واربا وقرا ابن الزبير وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمحق ويربي بالتشديد فيهما من محق وربى بالتشديد فيهما والمحق النقص يقال محقته وانمحق
وامتحق ومنه المحاق في القمر قال القايل

• يزداد حتى اذا ما تم اعقبه • كر الجديدين نقصا ثم ينمحق •

• وانشد ابن السكيت •

• وامصلت مالي كله بحبائته • وما ست من شي فربك ماحقه •

ويقال هجير ماحق اذا نقص كل شي بحره وقد اشتملت هذه الاية على نوعين من البديع احدهما
الطباق في قوله يمحق ويربي فانهما ضدان نحو اضحك وابكي والثاني تجنيس التغاير في قوله الربا

ويربي

ويربي اذ احدهما اسم والاخر فعل **فصل** لما كان الداعي الى فعل الربا تحصيل الزيادة والصارف
عن الصدقات الاحتراز عن نقص الخيرات بين تعالى ههنا ان الربا وان كان زيادة فهو نقصان في الحقيقة
وان الصدقة وان كان نقصا في الصورة فهي زيادة في المعنى فلا يليق بالعاقل ان يلتفت الى ما يقضي به
الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما يدعو به الشرع اليه فهذا وجه النظم قوله يمحق الربا ويربي
الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما محق الربا في الدنيا فمن وجوه احدها ان الغالب
في المربي فان كثر ماله انه يوول عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله قال عليه الصلاة والسلام الربا
وان كثر فالى قل وثانيها انه وان لم ينتقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة
وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الذين ياخذون اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه
ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عن نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الناس
انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطامع ويقولون ان ذلك المال ليس
له في الحقيقة فلم تترك في يده واما ان الربا سبب للمحق في الاخرة فمن وجوه احدها قال ابن عباس معنى
هذا المحق ان الله تبارك وتعالى لا يقبل منه صدقة ولا حجا ولا جهادا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا
لا يبقى عند الموت ويبقى عليه التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها ثبت في الحديث ان الاغنيا
يدخلون الجنة بعد الفقرا بخمسماية عام فاذا كان الغنا من الحلال كذلك فما ظنك بالغنا من الحرام المقطوع به
فذلك هو المحق والنقصان واما اربا الصدقات فيحتمل ايضا ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة
اما الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان يحسن الى عبيد الله فانه تعالى
لا يتركه ضايعا ولا جايعا في الدنيا وقد ورد في الحديث ان ملكا ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا
ولكل ممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وثالثها ان الفقرا
يعينونه بالدعا الخالص من قلوبهم ورابعها ان الاطماع ينقطع عنه فانه متى اشتهر باصلاح مهمات الفقرا
والضعفا فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطامع يتخوف من التعرض اليه اللهم الا نادرا فهذا هو
المراد باربا الصدقات في الدنيا واما اربا وها في الاخرة فروى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب وياخذها بيمينه
فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة لتصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله
تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات قال ابن الخطيب ونظيره قوله
تبارك وتعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل في كل
سنبلة ماية حبة قوله والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك
عادته والعرب تسمي المقيم على الشي بهذا فتقول فلان فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو
الاثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثم والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم
الربا فيكون جاحدا فيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من
يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الاية الكريمة جامعة للفريقين **قوله** تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات الى قوله ولا هم يحزنون اعلم ان من عادته تعالى في القران الكريم مهما ذكر وعيدا ذكر بعده
وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المربي اتبعه بهذا الوعد وقد تقدم تفسير مثل هذه الاية واحتج من قال
بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف
يغاير المعطوف عليه واجيب عنه بانه قال وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة ولا نزاع
في ان اقامة الصلاة وايتا الزكاة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا ما ذكرتم وايضا قال تبارك وتعالى
ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا ويمكن ان يجاب بان الاصل حمل
كل لفظة على فايدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل فان قيل
ان الانسان اذا بلغ عارفا بالله تعالى وقبل وجوب الصلاة والزكاة عليه مات فهو من اهل الثواب
بالاتفاق فدل على ان استحقاق الثواب لا يتوقف على حصول العمل وايضا قد يثيب الله تعالى
المومن الفاسق الخالي عن الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف ههنا حصول الاجر على حصول العمل
فالجواب انه تبارك وتعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل
ان لكل منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها اخر ثم قال ومن يفعل ذلك
يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى ان مع الله الها اخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما لا يحتاج في استحقاقه

العذاب الى محل اخر وانما جمع الله الربا وقتل النفس مع دعا غير الله الها ليبان ان كل واحد من هذه
الخصال يوجب العقوبة **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين
الى قوله تعالى ولا تظلمون اعلم انه تبارك وتعالى لما بين في الاية الكريمة المتقدمة ان من انتهى عن
الربا فله ما سلف فقد يظن انه لا فرق بين المقبوض منه والباقي في ذمة الغريم فبين في هذه الاية
الكريمة بقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا اي الذي لم يقبض فالزيادة حرام وليس لهم ان ياخذوا
الا روس اموالهم فقال اتقوا الله والاتقا انما يكون باتقا ما نهي عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان
كنتم قد قبضتم منه شيا فعفو عنه وان لم تقبضوه وبقي بعضه فالذي لم يقبض حرام والله اعلم
قوله وذروا فتحت العين من ذر حملا على دع اذ هو بمعناه وفتحت في دع لانه امر من يدع وفتحت
من يدع وان كان قياسها الكسر لكون الفا واو الكن لامه حرف حلق فوزن ذروا علوا لان المحذوف
الفا ولا يستعمل منه ماض لغة وكذلك دع وقرا الحسن ما بقا بقلب الكسرة فتحة والياء الفا وهي لغة
طي ولغيرهم ومنه قول علقمة التميمي

• زها الشوق حتى ظل انسان عينه • يفيض بمغمور من الما متاق • وقال الاخر •
• فما الدنيا بباقاة لحي • وما حي على الدنيا بباق •

ويقولون في الناصية ناصاة وقرا الحسن ايضا بقي بتسكين اليا قال المبرد تسكين يا المنقوص
في النصب من احسن الضرورة هذا مع انه معرف فهو في الفعل الماضي احسن قال شهاب الدين
واذا كانوا قد حذفوها من الماضي الصحيح الاخر فالاولى من حرف العلة قال •
• انما شعري قند • قد خلط بجلجان •
وقال جرير في تسكين اليا فقال •
• هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم • ماضي العزيمة ما في حكمه جنف • وقال الاخر •
• لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي • على الارض قيسي يسوق الاباعرا •

قوله من الربا متعلق ببقي كقولهم بقيت منه بقية والذي يظهر انه متعلق بمحذوف على انه حال
من فاعل بقي اي الذي بقي حال كونه بعض الربا فهي تبعيضية ونقل ابن عطية هنا ان العدوي هو
ابو السماك قرا من الربو بتشديد الرا في اول الاية الكريمة بواو بعد فتحة اليا وان ابا زيد حكى عن
بعضهم انه ضم اليا وتقديم تخريجها على ضعفه وقال ابن جني شذ هذا الحرف من وجهين احدهما
الخروج من الكسر الى الضم بنا لازما والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا شي لم يات الا في
الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذو الطايية بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغير واوها اذا فارق
الرفع فيقول رايت ذا قام ووجه القراة الاملة فحم الالف اسحى بها الواو والتي الالف بدل منها على حد
قولهم الصلاة والزكاة وهي بالجملة قراة شاذة وقال شهاب الدين وغيره يفيد هذه العبارة فيقول ليس
في الاسما المعربة واوقبلها ضمة حتى تخرج عنده ذو بمعنى الذي وهو من الضماير وابن جني لم يذكر القيد
اسما ذو الطايية ويرد عليه نحو هو ويرد على العبارة ذو بمعنى صاحب فانها معربة في اخرها واو بعد
ضمة وقد اجيب عنه بانها تتغير الى الالف واليا فلم يبال بها وايضا فان ضمة الدال عارضة اذ اصل
حلها الفتح وانما ضمت اتباعا على ما تقرر في اعراب الاسما الستة عند النحاة وقوله بنا لازما احترز عن
وجود الخروج من ضم كسر الحضم بطريق الفرض نحو لحبك فانه من التداخل ويجوز الردمو قوفا عليه فالخروج
من كسر الحضم في هاتين الكلمتين ليس بلازم وقوله ومنهم من يغير بواوها المشهور بناوها على الواو مطلقا
وقد تعرب كالتي بمعنى صاحب وانشد •
• فاما كرام موسرون اتيتهم • فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا •

ويروى من ذو على الاصل قوله ان كنتم جوابه محذوف عند الجمهور اي فاتقوا وذروا وتقدم
عند جماعة وقيل ان هنا بمعنى اذ وهذا مردود فان قيل كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال
ان كنتم مومنين فالجواب من وجوه الاول ان هذا كما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا
اكرم اخاه الثاني ان معناه ان كنتم مومنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة حكم الايمان الرابع
يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين بقلوبكم الخامس ما تقدم ان بمعنى
اذ **فصل** في سبب النزول روايات الاولى ان اهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة
امرهم الله تعالى بهذه الاية الكريمة ان ياخذوا روس اموالهم دون الزيادة الثانية قال مقاتل نزلت

في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة وهم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي كانوا
يرابيون بني المغيرة بن عبد الله بن عمير بن مخزوم وكانوا يربون بني المغيرة بن عبد الله بن عمير بن
مخزوم وكانوا يربون فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطايف اسلم هولا الاخوة فطلبوا رباهم من
بني المغيرة فقال بنو المغيرة والله ما نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى عن المومنين فاختصموا
الى عتاب بن اسيد وكان عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية الثالثة قال عطا وعكرمة نزلت
في العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان وكانا قد استلفا في التمر فلما حضر الجذاذ قال لهما صاحب
التمر ان انتما اخذتما حقكما لا يبقى لي ما يكفي عيالي فهل لكما ان تاخذا النصف وتوخروا النصف واضعف
لكما ففعلوا فلما جا الاجل طلبا الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهما فانزل الله
سبحانه وتعالى هذه الاية فسمعا واطاعا فاخذوا روس اموالهما الرابعة قال السدي نزلت في
العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا الى بني عمرو بن عمير ناس من
ثقيف فلما جا الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع في خطبته في يوم عرفة الا كل شي من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودما الجاهلية موضوعة
وان اول دم اضيع من دمانا دم ابن ربيعة بن الحرث كان مسترضعا في بني سعد فقتله هذيل وربا الجاهلية
موضوعة واول ربا اضيع من ربانا ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله **فصل** قال
القاضي ان كنتم مومنين يدل على ان الايمان لا يتكامل بالاصرار على الكباير ولا يصير الانسان مومنا على
الاطلاق حتى يوفي سننه رسوله فنقول الجواب عن السوال وجهان الاول ان المراد مبالغة في التهديد
دون نفس الجواب الثاني ان المراد منه نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول ان المصر على فعل الربا اذا كان
الامام قادرا عليه اجرى حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة وان كان المصر من له
عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفية الباغية وكما حارب ابي بكر رضي الله عنه ما نعي الزكاة وكذا القول
ولو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب
فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثاني انه خطاب للكفار وان معنى قوله تعالى ان كنتم مومنين اي
معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب
الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرايع الاسلام فهو خارج عن ملة
الاسلام كما لو كفر بجميع شرايعه قوله وان تبتم فلكم روس اموالكم لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة
على راس المال ولا تظلمون اي بنقصان راس المال قوله لا تظلمون فيها وجهان اظهرهما انها لا محل لها
لانها استينا فيها اخبرهم الله تعالى بذلك اي لا تظلمون غيركم باخذ الزيادة منه ولا تظلمون انتم ايضا بضياع
روس اموالكم والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير في لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار
لوقوعه خبرا وهو راي الاخفش وقرا الجمهور الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول وروى ابان
المفضل عن عاصم بالعكس ورجح الفارسي قراة العامة بانها تناسب قوله تعالى وان تبتم في اسناد الفعل
الى الفاعل فتظلمون ان كان مبنيا للفاعل اشكل بما قبله وقال ابو البقا رحمه الله يقرا بتسمية الفاعل في
الاول وترك التسمية في الثاني ووجهه ان منعهم من الظلم اهم فبدا به ويقرا بالعكس والوجه فيه انه قدم
ما تطمين به نفوسهم من نفي الظلم عنهم ثم منعهم من الظلم ويجوز ان تكون القراتان بمعنى واحد لان الواو لا
ترتب قوله وان كان ذو عسرة في كان هذه وجهان احدهما وهو الاظهر انها تامة بمعنى حدث ووجد اي وان
حدث ذو عسرة فيكتفي بفاعلها كساير الافعال قيل واكثر ما تكون كذلك اذا كان مرفوعها نكرة نحو قد كان
من مطر والثاني انها ناقصة والخبر محذوف قال ابو البقا تقديره وان كان ذو عسرة لكم عليه حق او نحو
ذلك وهذا مذهب بعض الكوفيين في الاية الكريمة وقدر الخبر وان كان من غرمايكم ذو عسرة وقدره بعضهم
وان كان ذو عسرة غريما قال ابو حيان وحذف خبر كان لا يجيزه اصحابنا لا اختصارا ولا اقتصارا لعلة
ذكروها في كتبهم قال قيل الليس ان البصريين لما استدل عليهم الكوفيون في ان ليس تكون عاطفة بقوله •
• انما يجزي الفتى ليس الجمل •
فاولوها على حذف الخبر وانشدوا شاهدا على حذف الخبر قوله • يبغي جوارك حين ليس مجير •
واذا ثبت هذا ثبت في ساير الباب فالجواب ان هذا مختص بليس لانها تشبه لا النافية ولا يجوز حذف
خبرها فكذا ما اشبهها ويقوي الكوفيون بقراة عبد الله وابي وعثمان وان كان ذا عسرة اي وان
كان الغريم ذا عسرة قال ابو علي في كان واسمها ضميرا تقديره هو اي الغريم يدل على اضماره بما تقدم

من الكلام لان المرابي لابد له ممن برابيه وقراءة الاعمش وان كان معسرًا قال الداني عن احمد بن
موسي ايضا في مصحف عبد الله كذلك ولكن الجمهور علي ترجيح قراءة العامة وتخريجهم القراءة المشهورة
قال مكي تقديره وان وقع ذو عسرة وهو سايغ في كل الناس ولو نصبت ذا علي خبر كان لصار
مخصوصًا في ناس باعيانهم فلهذه العلة اجمع القرا المشهورون علي رفع ذو وقد اوضح الواحدي
هذا فقال اي وان وقع ذو عسرة والمعني علي هذا يصح وذلك انه لو نصب فقيل وان كان ذا عسرة
فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله
النظرة الي الميسرة قال ابو حيان من نصب ذا عسرة وقرا معسرًا فقيل يختص باهل الربا ومن رفع
فهو عام في جميع من عليه دين قال وليس بلازم لان الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت
قال شهاب الدين وهذا الجواب لا يجدي لانه وان كان السياق كذا فالحكم ليس خاصا بهم وقراءة
من كان ذا عسرة **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم كان هناك جمع من اكابر الادبا
فاوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون
فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل علي اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل علي حصول معني الكون
في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعني كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة فهذا الدليل يقتضي
انها ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانهم
ينكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ثم
انكشف لي فيه سر وذكره ههنا وهو ان كان لا معني له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد
وحدث علي قسمين احدهما ان يكون المعني وجد وحدث الشي كقولك وجد الجوهر وحدث العرض
والثاني ان يكون المعني وجد وحدث موصوفية الشي بالشي فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه
حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمي بكان التامة والقسم الثاني
هو المسمي بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في
القسم الاول المراد حدوث موصوفية احد الامرين بالاخر فلا جرم وان كان الاسم الواحد كافيا
بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتي يمكن ان يشير الي احد موصوفية احدهما بالاخر وهذا من لطايف
الابحاث فاما ان قلنا انه فعل كان دالا علي وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة
لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص
الافعال واذا حمل الامر علي ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان
ان يكون بمعني صار واستشهدوا

بتيها قفر والمطي كانها ۝ قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

وعندي ان هذا اللفظ ههنا محمول علي ما ذكرناه كان معني صار انها حدثت موصوفية الذات
عند الصفة بعد انها كانت موصوفة بذلك فيكون كان ههنا ايضا بمعني حدث ووقع الا انه
حدوث مخصوص وهو انه حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة
اخري المفهوم الرابع ان تكون زايدة واستشهدوا علي ذلك

سراة بني بكر تسامو ۝ علي كان المسومة الجياد

والعسرة اسم من الاعسار ومن العسر وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الي
حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال قوله فنظرة الفا جواب الشرط ونظرة خبر
مبتدا محذوف اي فالامر او فالجواب خبره محذوف اي فعليكم نظرة وقرا العامة نظرة بزنة بنقة
وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا فنظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف
في كتف وقرا عطا فناظرة علي فاعلة وقد خرجها ابو اسحاق علي انها مصدر نحو ليس لوقعتها
كاذبة يعلم خاينة الاعين ان يفعل بها فاقرة وقال الزمخشري فناظرة اي فصاحب الحق فاظرة
اي منتظرة او صاحب نظرته علي طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعني ذو عشب وذو بقل
وعنه فناظرة علي الامر بمعني فسامحه بالنظرة وباسره بها فنقله عنه القراءة الاولي يقتضي ان تكون
قراءته ناظر اسم فاعل مضافا لضمير ذو العسرة بخلاف القراءة التي قدمها عن عطا فانها فاظرة بتا
التانيث ولذلك خرجها الزجاج علي المصدر وقرا عبد الله فناظروه امرا للجماعة بالنظرة فهذه
ست قراءات مشهورها واحدة وهذه الجملة لفظها خبر ومعناها الامر كقوله تعالي والوالدات يرضعن

اولادهن

اولادهن وقد تقدم والنظرة من الانتظار وهو الصبر والامهال تقول بعته الشي بنظرة وبانظار
قال رب انظرني الي يوم يبعثون قال انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم قوله الي ميسرة
قرا نافع وحده ميسرة بضم السين والباقون بفتحها والفتح هو المشهور اذ مفعل ومفعلة بالفتح
كثير ومفعل بالضم معدوم الا عند الكساي فانه اورد منه الفاظا واما مفعلة فقالوا قليلة جدا
وهو لغة الحجاز وقد جات منها الفاظ نحو المشرفة والمقبرة والمشربة والمسربة والمقدرة والمادبة
والمخرة والمزرعة ومعربة ومكرمة وما كله وقد رد النحاس الضم تجرؤا منه وقال لم تات مفعلة الا
في حروف معدودة ليس هذه منها وايضا فان الها زايدة ولم يات في كلامهم مفعلا البتة انتهي وقال
سيبويه ليس في الكلام مفعلا قال ابو علي يعني في الاحاد وقد حكي عن سيبويه مهلك مثلث اللام
وقال الكساي مفعل في الاحاد واورد منه مكرما في قول الشاعر

ليوم روع او فعال مكرم ۝ ومعونا في قول الاخر وهو جميل بثينة

بثين الزمي لا ان لا ان لزمته ۝ علي كثرة الواشين اي معون وما لكا في قول عدي

ابلغ النعمان عني مالكا ۝ انه قد طال حبسي وانتظاري

وهذا لا يرد علي سيبويه لوجهين احدهما ان هذا جمع لمكرمة ومعونة ومالكة واليه ذهب البصريون
والكوفيون خلافا للكساي وينقل عن الفرا ايضا والثاني ان سيبويه لا يعتد بالقليل فيقول لم يرد
كذا وان كان قد ورد منه الحرف والحرفان لعدم اعتداده بالنادر والقليل وان تقرر هذا فقد
خطا النحويون مجاهدا وعطا في قراءتهما الي ميسرة مضموم السين الي ضمير الغريم لانهم بنوه علي انه ليس
في الاحاد مفعل ولا ينبغي ان يكون هذا خطا لانه علي تقدير تسليم ان مفعلا ليس في الاحاد فليس هنا
ليس واحدا انما هو جمع ميسرة كما قلتم انتم ان مكرما جمع مكرمة ونحوه او يكون قد حذف تا التانيث كقوله
حيث قال ۝ واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا ۝
اي عدة الامر ويدل علي ذلك انهم نقلوا عنهما انهما قرا ايضا الي ميسرة بفتح السين مضافا لضمير الغريم
وهذه القراءة نص فيما ذكرناه من حذف تا التانيث للاضافة لتوافق قراءة العامة الي ميسرة بتا التانيث
وقد خرجها ابو البقا علي وجه اخر وهو ان يكون الاصل ميسورة فخفف بحذف الواو واكتفا بدلالة الضمة
عليها وقد يتايد بما ذكره علي ضعفه بقراءة عبد الله فانه قرا الي ميسورة باضافة ميسور للضمير وهو
مصدر علي مفعول كالمجلود والمعقول هذا انما يتمشي علي راي الاخفش اذا بنيت من المصادر زنة
مفعول ولم يثبته سيبويه رحمه الله والميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو
تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الي حالة تيسر وجود المال والميسرة والميسر
والميسور الغني **فصل** لما نزل قوله تعالي وان تبتم فلكم روس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون
قال ابو عمر والمربون بل نتوب الي الله تعالي فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا براس المال
فشكوا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الي ان تدرك الغلاة فابوا ان يوخروا فانزل الله تعالي وان كان
ذو عسرة فنظرة الي ميسرة يعني ان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الي ميسرة يعني انظروه الي اليسار
والسعة **فصل** اختلفوا في حكم الانظار هل هو مختص بالربا او عام في كل دين فقال ابن عباس
وشريح والضحاك والسدي وابراهيم الاية في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس الخصم فقيل انه معسر
فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالي قال في كتابه ان الله يامركم ان تودوا الامانات الي اهلها وقال
جماعة منهم مجاهد انها عامة في كل دين لعموم قوله ذو عسرة ولم يقل ذا عسرة **فصل** والاعسار
هو ان لا يجد في ملكه ما يوديه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه ادا الدين من ثمنه خارجا عن مسكنه وثيابه
ولا يجوز ان يحبس من لم يجد الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة تدفع الحر والبرد عنهم
واختلفوا اذا كان قويا هل يجوز له ان يواجر نفسه من صاحب الدين او غيره قال بعضهم يلزمه ذلك
كما يلزمه اذا احتاج لنفسه او لعيلته وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا بذل للمعسر ما يودي
به الدين هل يلزمه قبول الادا او لا يلزمه فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان
ان لم يكن الا ذلك ويودي به الدين **فصل** اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان
يطالبه ووجب عليه انظاره الي يساره فان ارتاب في اعساره جاز له حبسه الي ان يظهر اعساره فان ادعا
الاعسار وكذبه الغريم فان كان الدين عن عوض كالبيع والقرض فلا بد له من اقامة البينة علي ان ذلك
العوض قد هلك وان كان الدين من غير عوض كالاتلاف والصداق والضمان فالقول قول المعسر لان

الاصل الفقر وعلى العريم اقامة البينة قوله وان تصدقوا قرا عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراتين واحد اذ الاصل تتصدقوا فحذف عاصم احد التاين اما الاولى واما الثانية تقدم تحقيق الخلاف فيه وغيره وادغم التا والصاد بهذا الاصل قرا عبد الله تتصدقوا وحذف مفعول التصدق للعلم به اي بالانظار وقيل براس المال على العريم اذ لا يصح التصدق به على غيره كقوله تبارك وتعالى وان تعفوا اقرب للتقوي قوله ان كنتم تعلمون جوابه محذوف وان تصدقوا بتاويل مصدر مبتدا وخير لكم خبره

فصل وتقدير مفعول تعلمون فيه وجوه احدها ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم علمتموه الثاني ان كنتم تعلمون الانظار والقبض الثالث ان كنتم تعلمون ان يامركم به ربكم اصلح لكم قوله تعالى واتقوا يوما قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه اخر اية انزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه الصلاة والسلام يا محمد ضعها على راس مايتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احد وثمانين يوما وقيل احد وعشرين يوما وقيل تسع ليال وقال سعيد بن جبير سبع ليال وقيل ثلاث ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدي عشر من الهجرة النبوية وقال الشعبي عن ابن عباس اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الربا قوله ترجعون فيه الى الله هذه الجملة في محل نصب صفة للظرف وقرا ابو عمرو ترجعون فيه الى الله بفتح التا مبنيا للفاعل والباقون بضم التا مبنيا للمفعول وقرا الحسن يرجعون بيا الغيبة على الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمومنين فقال واتقوا ثم رجع في ذكر الرجعة اليه للغيبة فقال ترجعون واعلم ان الرجوع لازم ومتعدي وعليه خرجت القراتان

فصل قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحصل فيه من الشدة والاهوال واتقا تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله تعالى واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكليف

فصل اعلم ان الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال فله معنيان الاول ان الانسان له ثلاثة احوال مترتبة فالاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم في الاول الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض في حكم الظاهر الثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى المعنى الثاني ان المراد يرجعون الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب قوله ثم توفى كل نفس ما كسبت معناه ان المكلف يصل اليه جزا عمله بالتمام كما قال تبارك وتعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تاويل قوله ما كسبت وجهان احدهما فيه حذف تقديره جزا ما كسبت والثاني ان المكتسب انما هو الجزا في الاصل فقوله ما كسبت معناه ذلك الجزا وهذا اولى لانه لا يحتاج الى اضمار قوله وهم لا يظلمون جملة حالية من كل نفس وجمع اعتبارا بالمعنى رفع راس فاصلة فكان تاخيره احسن قال ابو البقا رحمه الله ويجوز ان يكون حالا من الضمير في يرجعون على القراة بالتا على انه خروج من الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم قال شهاب الدين ولا ضرورة تدعوا الى ذلك فان قيل لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت فهم منه عدم الظلم فيكون قوله وهم لا يظلمون من باب التكرير فالجواب انه تبارك وتعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت دل على ايصال العذاب الى الكفار والفساق فكان لقايل ان يقول كيف يليق باكرم الاكرمين تعذيب عبيده فاجاب بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذي فرط نفسه لان الله تعالى مكنه وازاح عذره فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصولنا فالله تعالى مالك الخلق يتصرف في ملكه كيف يشا ويريد ولا يكون ظلما **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الى قوله تعالى والله بكل شي عليم في كيفية النظم وجهان الاول انه تبارك وتعالى لما ذكر الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال وذكر الربا وهو ايضا سبب تنقيص المال وختم تلك الحكمين بالتهديد بقوله تبارك وتعا

واتقوا

واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوي تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد لان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوي لا تتم الا عند حصول المال فلاجل هذا بالغ في الوصية بحفظ المال ونظيره ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمه الله ويدل على ذلك ان الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كناية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملي عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيا وهذا كالمستفاد من قوله تعالى وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا فذكر هذه الفوايد التاليد لتلك التاكيدات السابقة فكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك وليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله عن الربا وغيره والمواظبة على تقوي الله تعالى والوجه الثاني قال بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة السلم فان الله تبارك وتعالى لما منع من الربا في الاية المتقدمة اذن في السلم في هذه الاية الكريمة مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم قال بعض العلما لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله تعالى وضع لتحصيل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا

فصل التداين تفاعل من الدين كتبايع من البيع ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين يقال داينت الرجل اي عاملته بدين سوا كنت معطيا او اخذا قال روبة في ذلك

داينت اروي والديون تقضى ... فمطلت بعضا وادت بعضا

ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنته انا اخذت منه بدين ففرقوا بين فعل وافعل قال ابن الخطيب قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان تقرض الرجل او قال الانسان دراهم ودنانير او حبا وتمرا وما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا اقرض وادان استقرض وانشد الاحمر

ندين ويقضي الله عنا وقد نرى ... مصارع قوم لا يدينون ضيفا

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله الله في كتابه واذن فيه ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال عليه الصلاة والسلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وقال اخرون المراد القرض وهو ضعيف لان القرض لا يشترط فيه الاجل والاية فيها اشتراط الاجل وقال اكثر المفسرين البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية بقي قسمان العين بالدين وهو بيع الشي بثمن موجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية فان قيل المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فالجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير تعاملتم بما فيه دين فان قيل قوله تداينتم يدل على الدين فما الفايدة في قوله بدين فالجواب من وجوه احدها قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والتداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان فذكر الدين لتخليص احد المعنيين الثاني قال الزمخشري انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله تعالى فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوا الدين الثالث ذكره ليدل على العموم اي دين كان من قليل وكثير من قرض او سلم او بيع عين الى اجل الرابع انه تبارك وتعالى ذكره للتاكيد كقوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون وقوله ولا طاير يطير بجناحيه الخامس قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى ان المداينة مفاعلة وهو يتناول بيع الدين وهو باطل فلو قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينيذ يخرج عنه بيع الدين بالدين ويبقى بيع

العين بالدين او بيع الدين بالعين فانا الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير فان قيل ان كلمة
اذا لا تفيد العموم والمراد من الاية العموم لان المعنى كلما تداينتم بدين فاكتبوه فلم عدل عن كلما وقال
اذا تداينتم فالجواب ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وهاهنا قام
الدليل على ان المراد هو العموم لانه بين العلة في الامر بالمكاتبة في اخر الاية الكريمة وهي قوله تعالى
ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب
فالظاهر انه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة ظلما وربما توهم النقصان فترك
حقه من غير حمد ولا اجر فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا
هو العلة وهي قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل قوله الى اجل متعلق بتداينتم ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لدين ومسمى صفة لدين فيكون قد قدم الصفة المؤولة على الصريح
وهو ضعيف والوجه الاول اوجه والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل
الانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التاخير يقال
اجل الشيء اجلا حولا اذا تاخر والاجل نقيض العاجل فان قيل المداينة لا تكون الا مؤجلة فما
فائدة ذكر الاجل بعد ذلك فالجواب انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله
مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى
الحصاد او الى الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والف مسمى منقلبة عن يا وتلك اليا منقلبة
عن واو لانه من التسمية وقد تقدم ان المادة من سما يسمو **فصل** والاجل يلزم من الثمن في
البيع وفي السلم بحيث لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محله وفي القرض لا يلزم الاجل عند اكثر
اهل العلم **فصل** فاكتبوه الضمير يعود على بدين **فصل** امر الله تبارك وتعالى
في المداينة بامرين احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين
من رجالكم **فصل** وفائدة الكتابة والاشهاد ان دخول الاجل تتاخر فيه المطالبة
ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فالكتابة لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان
حقه مقيد بالكتابة والاشهاد فانه يحذر من طلب زيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول
الاجل والمديون يحذر من الجحد ويحذر قبل حلول الدين وتحصيل المال ليتمكن من ادائه قبل
وقت الحلول **فصل** القايلون بان ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم واختلف القايلون
بان ظاهر الامر الوجوب فقال عطا وابن جريج والنخعي بوجوب الكتابة وهو اختيار محمد بن
جرير الطبري قال النخعي يشهد على حبة بقل وقال جمهور الفقها هذا الامر ندب لانا نرى
جمهور المسلمين في ديار المسلمين يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على
عدم وجوبهما ولان في ايجابهما حرج شديد ومشقة عظيمة وقال تعالى وما جعل عليكم في
الدين من حرج وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال الحسن
والشعبي والحكم بن عيينة كانا واجبين ثم نسخ بقوله تبارك وتعالى فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذي اؤتمن امانته قال التيمي سالت الحسن عنها فقال ان شا اشهد وان شا لا اشهد
الا تسمع قوله تبارك وتعالى فان امن بعضكم بعضا **فصل** لما امر تبارك وتعالى بكتابة
هذه المداينة اعتبر في الكتابة شرطين الاول ان يكون الكاتب عدلا كقوله وليكتب بينكم كاتب
بالعدل وذلك ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك
غير ممكن فقد يكون ذلك الانسان غير كاتب فصار معنى قوله فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب
على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد يكون ذلك الانسان غير كاتب فصار معنى قوله
فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لا بد
من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا هاهنا ويؤكد هذا قوله
تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فانه يدل على ان المقصود حصول الكتابة من اي شخص كان
قوله بالعدل فيه اوجه احدها ان يكون الجار متعلقا بالفعل قبله قال ابو البقا بالعدل
متعلق بقوله فليكتب اي ليكتب بالعدل فيجوز ان يكون حالا اي ليكتب عادلا ويجوز ان يكون
مفعولا به اي بسبب العدل فقوله اولى بالعدل متعلق بقوله فليكتب يريد التعلق المعنوي

لانه قد يجوز فيه بعد ذلك ان يكون حالا واذا كان حالا تعلق بمحذوف لا بنفس الفعل وقوله
ويجوز ان يكون مفعولا يعني فتتعلق البا حينئذ بنفس الفعل الثاني ان يتعلق بكاتب قال
الزمخشري متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مامون على ما يكتب وهو كما تقدم في قول تاويل قول
ابي البقا قال ابن عطية والبا متعلقة بقوله وليكتب وليست متعلقة بقوله كاتب لانه كان
يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد الثالث ان تكون البا زايدة
تقديره فليكتب بينكم كاتب العدل **فصل** في تفسير العدل وجوه احدها ان يكتب بحيث
لا يزيد ولا ينقص عنه ويكتب بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه وثانيها لا يخص احدهما
بالاحتياط له دون الاخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين امنا عن تمكن الاخر من ابطال
حقه وثالثها قال بعض الفقها العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم بحيث لا يجد
قاض من قضاة المسلمين ابطاله على قول بعض المجتهدين ورابعها ان يحترز عن الالفاظ المحتملة
التنازع في المراد بها وهذه الامور لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين
اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة قوله ولا ياب كاتب وهذا ظاهره نهي الكاتب عن الامتناع من
الكتابة وايجاب الكتابة على من كان كاتبا وهذا على سبيل الارشاد والمعنى ان الله تعالى لما علمه
الكتابة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة
فهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقال الشعبي هو فرض كفاية فان لم يوجد من يكتب غيره
وجب عليه الكتابة وان وجد غيره وجبت الكتابة على واحد منهم وقيل كانت الكتابة واجبة على
الكاتب ثم نسخت بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وقيل الايجاب ان يكتب كما علمه الله والاجل
لشرط من الشرايط ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الانسان قوله ان يكتب مفعول به اي لا ياب الكتابة
قوله كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله فليكتب بعد قال ابو حيان والظاهر تعلق الكاف بقوله
فليكتب قال شهاب الدين رحمه الله وهو قلق لاجل الفا ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان
النظم فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متاخر في المعنى وقال الزمخشري بعد ان ذكر
تعلقه بان يكتب وبفليكتب فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بان يكتب فقد نهي عن
الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل له فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب
فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل له فليكتب بالكتابة على سبيل الاطلاق لم امر بها
مقيدة ويجوز ان تكون متعلقة بقوله لا ياب وتكون الكاف حينئذ للتعليل قال ابن عطية رحمه الله
ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا ياب من المعنى اي كما انعم الله عليه بعلم الكتابة فلا ياب هو
وليفضل كما افضل عليه قال ابو حيان وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل
قال شهاب الدين رحمه الله وعلى القول بكونها متعلقة بقوله فليكتب بتسكين اللام كقولهم كتف
في كتف اجرا للمنفصل مجرى المتصل وقرا الحسن بكسرها وهو الاصل قوله وليملل امر من امل يمل وجزما
جرى فيه لغتان الفك وهي لغة الحجاز وهي اسد والادغام وهي لغة تميم وقيس ونزل القران الكريم
باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا وكذا اذا سكن وقفا نحو املل
عليه وامل وهذا مطرد في كل مضاعف وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى في المايدة في قراءة من
يرتدد ويرتد وقرى هنا شاذا وليمل بالادغام ويقال امل يمل املالا واملا ويملي املا ومنه الاولى
قول حيث قال ● الا يا ديار الحي بالسبعان ● امل عليها بالبلى الملوان ●
ويقال امللت وامليت فقيل هما لغتان وقيل اليا بدل من احد المثلين واصل المادة تدل الاعادة
مرة بعد اخرى والحق يجوز ان يكون مبتدا وعليه خبر مقدم ويجوز ان يكون مبتدا وعليه خبر مقدم
ويجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على الموصول والموصول هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف
اي وليملل المداين الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولين للعلم بهما ويتعدى بعلى على احدهما فيقال
امللت عليه كذا ومنه الاية الكريمة **فصل** اعلم ان الكتابة وان وجب ان يختارها العالم
بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل عليه في جملة املايه لاعترافه
بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله وغير ذلك ثم قال وليتق الله ربه بان يقر بمبلغ المال ولا يبخس
منه شيئا قوله ولا يبخس منه يجوز فيه ان يكون متعلقا بيبخس ومن لابتداء الغاية والضمير في
منه للحق والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت النكرة انتصب حالا

وسا اما مفعول به واما مصدر والبخس النقص يقال منه بخس زيد عمرا حقه يبخسه بخسا واصله من بخست فاستعير منه غير الحق كما قالوا عور حقه استعارة من عور العين ويقال بخصته بالصاد والتباخس في البيع التناقص لان كل واحد من المتبايعين ينقص الاخر حقه قوله فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل ادخال حرف او بين هذه الالفاظ الثلاثة يقتضي تغايرها لان معناه ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاثة فليملل وليه بالعدل واذا ثبت تغايرها وجب حمل السفيه على ضعيف الراي الناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من ضعف لسانه عن الاملا لخرس او لجهله بما عليه وله فهولا لا يصح منهم الاملا ولا الاقرار فلا بد ممن يقوم مقامهم فقال تبارك وتعالى فليملل وليه بالعدل قوله ان يمل هو ان وما في خبرها في محل نصب مفعولا به اي لا يستطيع الاملال وهو تاكيد للضمير المستتر وفايدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد الفعل الي الضمير والتنصيص على انه مستطيع بنفسه قال ابو حيان وقرى باسكان هاهو في قراة ضعيفة لان هذا الضمير كلمة مستقلة منفصلة عما قبلها ومن سكنها اجرى المنفصل مجرى المتصل وقد تقدم هذا في اول السورة قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا من قراة من قرا ثم هو يوم القيامة قال شهاب الدين تجعل هذه القراة شاذة وهذه اسد منها وليس بجيد فانها قراة متواترة قرا بها نافع بن ابي نعيم قاري اهل المدينة فيما رواه عنه قالون وهو اضبط رواته لحرفه وقرا بها الكساي ايضا وهو رئيس النحاة والهاء في وليه للذي عليه الحق اذا كان متصفا باحدى الصفات الثلاث وقوله بالعدل تقدم نظيره عند المجحود قوله واستشهدوا يجوز ان تكون السين على بابها من الطلب اي اطلبوا شهيدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا يقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل وفي قوله شهيدين تنبيه على انه ينبغي ان يكون الشاهد ممن تتكرر منه الشهادة حيث اتى بصيغة المبالغة قوله من رجالكم يجوز ان يتعلق به باستشهدوا وتكون من لابتداء الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشهيدين ومن تبعيضية

فصل

في المراد بقوله من رجالكم ثلاثة اقوال احدها قال اكثر العلما المراد الاحرار من الرجال المسلمين الثاني قال شريح وابن سيرين المراد المسلمون فيدخل العبيد الثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة حجة شريح وابن سيرين عموم الاية ولان العدالة لا تختلف بالحرية والرق واحتج الاخرون بقوله تعالى ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا وهذا يقتضي ان الشاهد يجب عليه الذهاب الي موضع الشهادة ويحرم عليه الامتناع والاجماع على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فلا يكون شاهدا وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة والجواب عن قوله رجالكم اي الذين تعدونهم لادا الشهادة كما قدمنا قوله فان لم يكونا رجلين جوزوا في كان هذه ان تكون الناقصة وان تكون التامة وبالاعرابين يختلف المعنى فان كانت ناقصة فالالف اسمها وهي عايدة على الشهيدين اي فان لم يكن الشاهدان رجلين والمعنى على هذا ان اغفل ذلك صاحب الحق او قصدان لا يشهد رجلين لغرض له وان كانت تامة فيكون رجلين نصبا على الحال المؤكدة كقوله فان كانتا اثنتين ويكون المعنى على هذا انه لا يعدل اي ما ذكر الا عند عدم الرجال والالف في يكونا عايد على شهيدين بقيد الرجولية قوله فرجل وامراتان يجوز ان يرتفع ما بعد الفا على الابتدا والخبر محذوف تقديره فرجل وامراتان تكون في الشهادة او مجزون ونحوه وقيل هو خبر والمبتدا محذوف تقديره فالشاهد رجل وامراتان وقيل مرفوع بفعل مقدر تقديره فيكفي رجل اي شهادة رجل فحذف المضاف للعلم به واقيم المضاف اليه مقامه وقيل تقدير الفعل فليشهد رجل وهو احسن ان لا يحتاج على حذف مضاف وهو تقدير الزمخشري وقيل هو مرفوع بكان الناقصة والتقدير فليكن ممن تشهدون رجل وامراتان وقيل بل بالتامة وهو اولى لان فيه حذف فعل فقط بقي فاعله وفي تقدير الناقصة حذفها مع خبرها وقد عرف ما فيه وقيل هو مرفوع على ما لم يسم فاعله تقديره فليستشهد رجل قال ابو البقا ولو كان قد قرا بالنصب لكان التقدير فاستشهدوا وهو حسن وقرا وامراتان بسكون الهمزة التي هي لام الكلمة وفيها تخريجان احدهما ابدال الهمزة الفا ليس قياس تخفيفها ذلك بل بين بين ولما ابدلها الفا همزها كما همزت العرب نحو

العالم

العالم والخاتم قال وحذق هامنه هذا العالم وتقدم تحقيقه في الفاتحة وسياتي له ان شا الله تعالى مزيد بيان في قراة ابن ذكوان في سبا في قوله منساته وقال ابو البقا رحمه الله تعالى في تقرير هذا الوجه وتحالى القياس فقال ووجهه ان خفف الهمزة يعني بين بين فقربت من الالف والمقربة من الالف في حكمها وكذلك لا يبتدا بها فلما صارت كالالف قلبها همزة ساكنة كما قالوا خاتم وعالم والثاني ان يكون قد استثقل تعالى الحركات والهمزة حرف يشبه حرف العلة فيستثقل عليها الحركة فسكنت كذلك قال ابو حيان رحمه الله ويمكن ان يكون سكنها تخفيفا لتوالي كثرة الحركات وقد جا تخفيف نظير هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلا ليس للشيخ عيل • لعمري لقد اعيلت وان رقوب

يريد وانا رقوب فسكن همزة انا بعد الواو وحذف الالف من انا وصلا على القاعدة قال شهاب الدين وقد نص ابن جني على ان هذا الوجه لا يجوز فقال ولا يجوز ان يكون ساكن الهمزة لان المفتوح لا يسكن لخفة المعنى الفتحة وهذا من ابي الفتح محمول على الغالب والا فقد تقدم في قراة الحسن ما بقي من الربا وتقدم ايضا الكلام على هذه المسالة وورد ذلك في الفاظ نظما ونثرا حتى في الحروف الصحيحة السهلة فكيف بحرف ثقيل يشبه السفلة قوله ممن ترضون من الشهدا فيه وجوه احدها انه في محل رفع نعتا لرجل وامراتان الثاني انه في محل نصب لانه نعت لشهيدين واستضعف ابو حيان هذين الوجهين قال لان الوصف يشعر اختصاصه بالموصوف فيكون انتفى هذا الوصف من شهيدين واستضعف الثاني ابو البقا رحمه الله تعالى قال للفصل الواقع بينهما الوجه الثالث انه بدل من قوله من رجالكم بتقدير العامل والتقدير واستشهدوا شهيدين ممن ترضون ولم يذكر ابو البقا الضعيفة وكان ينبغي ان يضعف بما يضعف به وجه الصفة وهو الفصل بينهما وضعفه ابو حيان بانه البدل يوذن ايضا بالاختصاص بالشهيدين الرجلين فيعري عنه رجل وامراتان قال شهاب الدين وفيه نظر لان هذا من بدل البعض ان اخذنا رجالكم على العموم او الكل من الكل ان اخذناهم على الخصوص وعلى كلا التقديرين فلا يبقى ذلك عما عداه واما في الوصف فسلم لان الهاء مفهوما على المختار الرابع ان يتعلق باستشهدوا اي استشهدوا ممن ترضون قال ابو حيان ويكون قيدا في الجمع ولذلك جا متاخرا بعد الجمع قوله من الشهدا يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من العايد المحذوف والتقدير ممن ترضونه حال كونه بعض الشهدا ويجوز ان يكون بدلا من باعادة العامل كما تقدم في نفس ممن ترضون فيكون هذا بدلا من بدل على احد القولين في كل منهما

فصل

قوله ممن ترضون من الشهدا كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم وهذه الاية تدل على انه ليس كل احد يكون شاهدا والفقها شرطوا في الشاهد الذي تقبل شهادته عشرة شروطا ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الي نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة قوله ان تضل قرا حمزة ان على انها شرطية والباقون بفتحها على انها المصدرية الناصبة فاما القراة الاولى فجواب الشرط فيها قوله فتذكر وذلك ان حمزة رحمه الله يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الرا فيصح ان تكون الفا وما في حيزها جوابا للشرط ورفع الفعل على اضمار مبتدا اي فهي تذكر وعلى هذه القراة فجملة الشرط والجزا هل لها محل من الاعراب ام لا فقال ابن عطية ان محلها الرفع صفة لامراتين وكان قد تقدم ان قوله ممن ترضون صفة لقوله فرجل وامراتان قال ابو حيان رحمه الله تعالى فصار نظير جاني رجل وامراتان عقلا حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقديم حبليان على عقلا واما اذا قيل بان ممن ترضون بدل من رجالكم او متعلق باستشهدوا فيتعلق فيتعذر جعله صفة لامراتين للزوم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وابن عطية لم يبتدع هذا الاعراب بل سبقه اليه الواحدي فانه قال وموضع الشرط وجوابه رفع بكونهما وصفا للمتكررين وهما امراتان في قوله فرجل وامراتان لان الشرط والجزا يوصف بهما كما يوصف بهما في قوله الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة للاخبار بهذا الحكم وهو جواب لسوال مقدر كان قايلا قال ما بال امراتين جعلتا بمنزلة رجل فاجيب بهذه الجملة واما القراة الثانية فان فيها مصدرية ناصبة للفعل بعدها والفتحة فيه حركة اعراب بخلافها في قراة حمزة فانها فتحة

التقا الساكنين اذ اللام الاولي ساكنة الادغام والثانية مسكنة للجزم ولا يجوز ادغام في ساكن
فحركنا الثانية بالفتحة ضربا من التقايهما وكان الحركة فتحة لانها اخف الحركات وان وما في حيزها في
محل نصب او جر بعد حذف حرف الجر وهي لام العلة والتقدير لان تضل او ارادة ان تضل وفي متعلق
هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه فعل مضمر دل عليه الكلام السابق اذ التقدير فاستشهدوا رجلا
وامراتين لان تضل احداهما ودل على هذا الفعل قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان قاله
الواحدي ولا حاجة اليه لان الواقع لرجل وامراتين مغن عن تقدير شي اخر لانه الجزا المقدر كقوله تعالى
فرجل وامراتان اذ التقدير الاول فليشهد رجل وتقدير الثاني فرجل وامراتان يشهدون لان تضل
وهذان التقديران هما الوجه الثاني والثالث من الثلاثة المذكورة فان قيل كيف جعل ضلال احدهما
علة لطلب الاشهاد ومراد الله على حسب التقديرين المذكورين اولا فاجاب رحمه الله وغيره بان
الضلال لما كان سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة
الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة
ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحايط فادعمه واعددت
السلاح ان يجي عدو فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان يميل الحايط ولا اعدادك السلاح لان يجي عدو
واما الادغام اذا مالت وللدفع اذا جا العدو وهذا مما يعود اليه المعنى ويهجر فيه جانب اللفظ وذهب
الجرجاني في هذه الاية الكريمة الى ان التقدير مخافة ان تضل واستشهد قول ابي عمرو فعجلنا القرى ان
يشتمونا اي مخافة ان يشتمونا وهذا صحيح لو اقتصر عليه من غير ان يعطف عليه قوله فتذكر لانه كان
التقدير فاستشهدوا رجلا وامراتين مخافة ان تذكر احداهما واذكار احداهما الاخرى ليس مخوفا منه
بل هو المقصود وقال ابو جعفر سمعت علي بن سليمان يحكي عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تضل
قال ابو جعفر رحمه الله وهو غلط اذ يصير المعنى كراهة ان تضل احداهما الاخرى وذهب الفراء
الى ان تقدير الاية في تذكر احداهما الاخرى ان ضلت فلما قدم الجزا اتصل بما قبله ففتحت ان قال ومثله
معنى الكلام انه ليعجبني ان يسال السايل فيعطى معناه انه ليعجبني ان يعطى السايل ان سال لانه انما
يعجب الاعطا لا السوال فلما قدموا السوال على العطية اصحبوه ان المفتوحة لينكشف المعنى يفيد
ان في ان تضل للجزا الا انه قدم وفتح واصله التاخير ورد البصريون هذا القول ابلغ رد قال الزجاج
لست ادري لم صار الجزا وهو في مكانه وغير مكانه يوجب فتح ان وقال الفارسي ما ذكره الفرا دعوى
لا دليل عليها والقياس يفسدها الا ترى انا نجد الحرف العامل اذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك تغيرا
في عمله ولا معناه كما روى ابو الحسن من فتح اللام الجارة مع المظهر عن يونس وابي عبيدة وخلف الاحمر
فكما ان هذه اللام لما فتحت لم يتغير من عملها ومعناها شي كذلك ان الجزايية ينبغي اذا فتحت ان لا يتغير
عملها ولا معناها ومما يبعده ايضا انا نجد الحرف العامل لا يتغير عمله بالتقديم ولا بالتاخير تقول مررت
بزيد وتقول زيد مررت فلم يتغير عمل البا بتقديمها من تاخير واجاب ابن الخطيب فقال ها هنا غرضان
احدهما حصول الاشهاد وذلك لا ياتي الا بتذكار احدي المراتين والثاني بيان تفضيل الرجل على
المراة حتى يتبين اذا قامت المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا ياتي الا باضلال
احدي المراتين واذا كان كل واحد من هذين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصودا ولا سبيل
الى ذلك الا باضلال احداهما وتذكر الاخرى لا جرم صار هذان الامران مطلوبين **فصل** لما كان
النسيان غالبا على طباع النسا لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن اقيمت المراتان مقام الرجل الواحد
لاجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة فان لاحد منهما
اذا نسيت ذكرتها الاخرى قوله فتذكر قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر بتخفيف الكاف ونصب الرا
من اذكرتك اي جعلتك ذاكرا للشي بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان كقوله تبارك وتعالى
فعلتها اذا وانا من الضالين وقال الفرزدق في ذلك

ولقد ضللت اباك يدعو دارما • كضلال ملتمس طريق وبار

فالهمزة في اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبلها متعد لواحد فلا بد من اخر وليس في الاية
الا مفعول واحد فلا بد من اعتقاد حذف الثاني والتقدير فتذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد
نسيانها ان نسيتها هذا مشهور قول المفسرين وشذ بعضهم فقال المعنى فتذكر احداهما الاخرى ان
تجعلها ذكرا اي تصير حكمها حكم الذكر في قبول الشهادة وروى الاصمعي عن ابي عمرو بن العلا قال فتذكر

احداهما

احديهما الاخرى بالتشديد فهو من طريق التذكر بعد النسيان يقول لها هل تذكرين اذ استشهدنا كذا يوم
كذا في مكان كذا على فلان او فلانة ومن قرا فتذكر بالتخفيف فقال اذا شهدت المراة ثم جات الاخرى فشهدت
معها فقد اذكرتها لقيامها مقام ذكر ولم يرتض المفسرون واهل اللسان هذا من ابي عمرو بل يصححوا رواية ذلك
عنه لمعرفتهم بمكانته في العلم ورد على قايله من وجوه منها ان الفصاحة تقتضي مقابلة الضلال المراد به
النسيان بالاذكار والتذكر ولا يناسب في المقابلة بما نقل عنه ومنها ان النسا لو بلغن ما بلغن من العدد لا
بد معهن من رجل يشهد معهن فلو كان ذلك المعنى صحيحا لذكر بها بنفسها من غير انضمام رجل هكذا ذكروه.
وينبغي ان لا يكون ذلك فيما يقبل فيه الرجل مع المراتين والا فقد نجد النسا يتمحضن في شهادات ولا رجل
معهن ومنها انها لو صيرتها ذكرا لكان ينبغي ان يكون ذلك في ساير الاحكام ولا يقتصر به على ما فيه مالية
وفيه نظر ايضا اذ هو مشترك الالزام لانه يقال وكذا اذا فسرتموه بالتذكر بعد النسيان لم تتم الاحكام كلها
فلما اجيب به فهو جوابهم ايضا وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير فتذكر فتجعل احداهما الاخرى ذكرا
يعني انهما اذا اجتمعا كانت بمنزلة الذكر انتهى ولم يجعل هذا القول مختصا بقراة دون اخرى واما نصب الرا
فنسق على ان تضل لانهما تقرآن تضل بان الناصبة وقرا الباقون بتشديد الكاف من ذكرته بمعنى جعلته
ذاكرا ايضا وقد تقدم ان حمزة وحده هو الذي يرفع الرا وخرج من مجموع الكلمتين ان القرا على ثلاث
مراتب فحمزة وحده بكسر ان ويشدد الكاف ويرفع الرا وابن كثير بفتح ان ويخفف الكاف وينصب الرا والباقون
لذلك الا انهم يشددون الكاف والمفعول الثاني محذوف ايضا في هذه القراة كما في قراة ابن كثير وابي
عمرو وفعل وافعل هنا بمعنى اكرمته وكرمته وفرحته وافرحته قالوا والتشديد في هذا اللفظ اكثر استعمالا
من التخفيف وعليه قوله

على انني بعدما قد مضى • ثلاثون للهجر حولا كميلا
يذكرنيك حنين العجول • ونوح الحمامة تدعو هديلا

وقرا عيسى بن عمرو والجحدري تضل مبنيا للمفعول وعن الجحدري ايضا تضل بضم التا وكسر الضاد من
اضل كذا اي اضاعه فالمفعول محذوف اي تضل الشهادة وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر برفع
الرا وتخفيف الكاف وزيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة قوله احداهما فاعل والاخرى مفعول وهذا
مما يجب فيه تقديم الفاعل لخفا الاعراب ومعني نحو ضربت موسى وعيسى قال ابو البقا رحمه الله تعالى
فاحداهما فاعل والاخرى مفعول ويصح العكس الا انه يمتنع على ظاهر قول النحويين في الاعراب لانه اذا
لم يظهر الاعراب في الفاعل والمفعول وجب تقديم الفاعل فيما يخاف فيه اللبس فعلى هذا اذا امن اللبس
جاز تقديم المفعول كقولك كسر العصا موسى وهذه الاية الكريمة من هذا القبيل لان النسيان والاذكار
لا تتعين في واحدة منهما بل ذلك على الابهام وقد علم بقوله فتذكرات الذي تذكر هي الذاكرة والتي
تذكر هي الناسية كما علم من لفظ كسر من يصح منه فعلى هذا يجعل احداهما فاعلا والاخرى مفعولا وبالعكس
انتهى ولما ابهم الفاعل في قوله تعالى ان تضل احديهما ابهم ايضا في قوله فتذكر احداهما لان كلا من المراتين
يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام
معنى العموم قال ابو البقا فان قيل لم لم يقل فتذكرها الاخرى قيل فيه وجهان احدهما انه اعاد الظاهر
ليدل على الابهام في الذكر والنسيان ولو اضمر لتعين عوده على المذكور والثاني انه وضع الظاهر موضع
المضمر تقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم ولا يجوز ان يكون فاعلا في هذا
الوجه لان المضمر هو المظهر بعينه والمظهر الاول فاعل تضل فلو جعل الضمير لذلك المظهر لكانت الناسية
هي المذكرة وهو محال قال شهاب الدين رحمه الله وقد يتبادر الى الذهن ان الوجهين راجعان لوجه
قبل التامل لانه قوله اعاد الضمير قريب من قوله وضع الظاهر موضع المضمر واحدي تانيث الواحد قال
الفارسي اسوه على غير بابه وفي هذا نظر هو تانيث احد ولذلك يقابلونها به في احد عشر واحدى عشرة
واحد وعشرون واحدى وعشرون ويجمع احدى على احد نحو كسرى وكسر قال ابو العباس جعلوا
الالف في احدى بمنزلة اليا في الكسرة فقالوا في جمعها احد كما قالوا الكسر وكسرها جعلوه مثلها في الكبرى
والكبر والعليا والعلا فكما جعلوا هذه كظلمة وظلم جعلوا الاول كسدرة وسدر قال وكما جعلوا الالف
المقصورة بمنزلة التا فيما ذكر جعلوا الممدودة ايضا بمنزلتها في قولهم قاصعا ودامّا ودوام نعني ان
فاعلة نحو ضاربة يجمع على ضوارب كذا فاعلا نحو قاصعا وراهطا يجمع على فواعل وانشد ابن الاعرابي
على احدى واحد قول الشاعر

حتى استثاروا بي احدى الاحد • ليثا هزبرا ذا سلاح معتد

قال يقال هو احدى الاحد واحدى الاحدين وواحد الاحاد كما يقال واحد لا مثل له وانشد البيت

واعلم ان احدي لا تستعمل الا مضافة الي غيرها فيقال احدي الاحد واحداهما ولا يقال جاءتني احدي
ولا رايت احدي وهذا بخلاف مذكرها والاخري تانيث اخر الذي هو افعل التفضيل ويكون بمعني اخر
كقوله تبارك وتعالي قالت اخراهم لاولاهم ويجمع كل منهما علي اخر ولكن جمع الاولي ممتنع الصرف وفي
علته خلاف وجمع الثانية منصرف وبينهما فرق ياتي ايضا ان شا الله تعالي في الاعراف **فصل**
اجمع الفقها علي ان شهادة النسا جايزة مع الرجال في الاموال حتي تثبت برجل وامراتين واختلفوا في غير
الاموال فقال سفيان الثوري واصحاب الراي يجوز شهادتهن مع الرجال في غير العقوبات وذهب جماعة
الي ان غير المال لا يثبت الا برجلين وذهب الشافعي واحمد الي ان ما يطلع عليه النسا غالبا كالولادة
والرضاع والثيابة والبكارة ونحوها يثبت بشهادة رجل وامراتين وشهادة اربع نسوة وعن احمد
تثبت بشهادة امراة عدل واتفقوا علي ان شهادة النسا لا تجوز في العقوبات قوله ولا ياب الشهدا
مفعوله محذوف لفهم المعني اي لا يابون اقامة الشهادة وقيل المحذوف مجرور لان ابي بمعني امتنع فيتعدي
تعديته اي من اقامة الشهادة قوله اذا ما دعوا ظرف لياب اي لا يمتنعون في وقت دعويهم لادايها
او لاقامتها ويجوز ان تكون متمحضة للظرف ويجوز ان تكون شرطية والجواب محذوف اي اذا دعوا فلا يابوا
فصل في الاية وجوه احدها ان هذا نهي للشاهد عن الامتناع عن ادا الشهادة وعند احتياج صاحب
الحق اليها الثاني اراد بقوله اذا دعوا لتحمل الشهادة علي الاطلاق وهو قول قتادة وهو قول قتادة
واختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا ياب الكتابة كذلك ان لا ياب من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما
يتعلق بالاخر وفي عدمهما ضياع الحقوق وسماهم شهدا علي انهم يكونون شهدا وهو امر ايجاب عند بعضهم
الثالث ان المراة تحمل الشهادة اذا لم توجد غيره وان وجد غيره فهو مخير وهو قول الحسن الرابع قال
الزجاج المراد مجموع الامرين التحمل اولا والادا ثانيا وقال قوم هو امر ندب وهو مخير في جميع الاحوال
قوله ولا تساموا السام والسامة هو الملل من الشي والضجر منه قوله ان تكتبوه مفعول به والتا صب
له تساموا لانه تعدي بنفسه وقال

سيمت تكاليف الحياة ومن يعش • ثمانين حولا لا ابا لك يسام

وقيل بل يتعدي بحرف الجر والاصل ان تكتبوه فحذف حرف الجر للعلم به فيجري الخلاف المشهور في ان
بعد حذفه ويدل علي تعديه بمن قوله

ولقد سيمت من الحياة وطولها • وسوال هذا الناس كيف لبيد

والهاء في تكتبوه يجوز ان تكون للدين في اول الاية الكريمة وان تكون للحق في قوله تعالي فان كان
الذي عليه الحق وهو اقرب مذكور والمراد به الدين وقيل يعود علي الكتاب المفهوم من تكتبوه قال
الزمخشري وصغيرا او كبيرا حال اي علي اي حال كان الدين قليلا او كثيرا وعلي اي حال كان الكتاب
مختصرا او مشبعا وجوز السمين وبدي انتصابه علي خبر كان مضمرة وهذا لا حاجة تدعو اليه وليس
من مواضع اضمارها وقرا السلمي ولا يساموا ان يكتبوه بالياء من تحت فيهما والفاعل علي هذه القراة
ضمير الشهدا ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود اما علي المتعاملين واما علي الكتاب **فصل**
والمقصود من الاية الكريمة الحث علي الكتابة قل المال او كثر فان التنازع في المال القليل ربما ادي
الي فساد عظيم ولجاج شديد فان قيل يدخل الحبة والقيراط في الامر فالجواب لا لعدم جريان العادة به
قوله الي اجله فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في الذمة الي اجل
حلوله الثاني انه متعلق فتكتبوه قاله ابو البقا ورده ابو حيان فقال متعلق بمحذوف لا بتكتبوه لعدم
استمرار الكتابة الي اجل الدين اذ ينقضي في زمن يسير فليس نظير سرت الي الكوفة الثالث ان يتعلق بمحذوف
علي انه حال من الها قاله ابو البقا رحمه الله قوله ذلكم مشار به لاقرب مذكور وهو الكتب وقال اليه والي
الاشهاد وقيل الي جميع ما ذكر وهو احسن واقسط قيل هو من اقسط اذا عدل فتكون الهمزة للسلب الا
انه يلزم بنا افعل من الرباعي وهو شاذ قال الزمخشري فان قلت مم بني افعلا التفضيل اعني اقسط
واقوم قلت يجوز علي مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط
علي طريقة النسب بمعني ذي قسط واقوم من قويم قال ابو حيان رحمه الله تعالي لم ينص سيبويه علي
ان افعل التفضيل يبني من افعل انما يوجد ذلك بالاستدلال فانه نص في اوايل كتابه علي ان افعل
التعجب يبني من افعل التفضيل فما جاز في التعجب جاز في التفضيل وما شذ فيه وقد اختلف النحويون
في بنا التعجب وافعل التفضيل من افعل علي ثلاث مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين

ان تكون الهمزة للنقل فيمتنع او لا فيجوز وعليه يؤول الكلام اي كلام سيبويه رحمه الله تعالي حيث
قال انه يبني من افعل اي الذي همزته لغير التعدية ومن منع مطلقا قال لم يقل سيبويه وافعل
بصيغة الماضي انما قالها افعل بصيغة الامر فالتبس علي السامع فانه يكون فعل التعجب علي افعل وبناوه
من فعل وفعل وفعل وعلي افعل ولهذه المذاهب موضوع يليق بالكلام عليها ونقل ابن عطية انه ماخوذ
من قسط بضم السين نحو اكرم من كرم وقيل هو من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل
وليس من الاقسط لان افعل لا يبني من الافعال وهذا كله بناهم علي الثلاثي بمعني الجور والرباعي
بمعني العدل ويحكي ان سعيد بن جبير لما ساله الظالم بن يوسف ما تقول في فقال انك قاسط عادل
فلم يفطن له الا هو فقال انه جعلني جايرا كافرا وتلا قوله تعالي واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون واما اذا جعلناه مشتركا بين عدل وبين جار فالامر واضح قال ابن القطاع
قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد قال وحكي ابن السيد في كتاب الاقتضاب عن ابن السكيت في كتاب
الاضداد وعن ابي عبيدة قسط جار واقسط عدل واقسط بالالف عدل لا غير وقال ابو القاسم الراغب
الاصل في القسطان باخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف
وكذلك يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم
يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تبارك وتعالي ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا
جار وقال تبارك وتعالي واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وسيا في لهذا مزيد بيان ان شاء
الله تعالي قوله عند الله ظرف منصوب باقسط اي في حكمه وقوله واقوم انما صحت الواو فيه
لانه افعل تفضيل وافعل التفضيل يصح حملا علي فعل التعجب وصح فعل التعجب لجريانه مجري الاسما
لجموده وعدم تصرفه واقوم يجوز ان يكون من اقام الرباعي المتعدي لكنه حذف الهمزة الزايدة
ثم اتي بهمزة افعل كقوله تعالي اي الحزبين احصي فيكون المعني اثبت لاقامتكم الشهادة ويجوز ان يكون
من قام اللازم ويكون المعني ذلك اثبت لقيام الشهادة وقامت الشهادة فثبتت قاله ابو البقا قوله
للشهادة متعلق باقوم وهو مفعول في المعني واللام زايدة ولا يجوز حذفها ونصب مجرورها بعد
افعل التفضيل الا لضرورة كقوله

واضرب منا بالسيوف القوانسا •

وقد قيل ان القوانس منصوب بمضمر يدل عليه افعل التفضيل هذا معني كلام ابي حيان وهو ماش
علي ان اقوم من اقام المتعدي واما اذا جعلته من قام بمعني ثبت فاللام غير زايدة قوله ان لا
ترتابوا اي اقرب وحرف الجر محذوف فقيل هو اللام اي ادني لئلا ترتابوا وقيل هو الي وقيل
هو من اي ادني الي ان لا ترتابوا وادني من ان لا ترتابوا في تقديرهم من نظر اذ المعني لا يساعد عليه
وترتابوا تفتعلوا من الريبة والاصل ترتيبوا فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والمفضل عليه
محذوف لفهم المعني اي اقسط واقوم وادني لكذا من عدم الكتب وحسن الحذف كون افعل خبر المبتدا بخلاف
كونه صفة او حالا وقرا السلمي ان لا يرتابوا بالغيبة كقراته ولا يساموا ان يكتبوه وتقدم توجيهه
فصل اعلم ان الكتابة والاستشهاد يشتمل علي ثلاث فوايد الاول قوله تعالي اقسط عند
الله اي اعدل عند الله واقرب الي الحق والثانية قوله اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت
اقرب الي الاستقامة والفرق بين الاولي والثانية ان الاولي تتعلق بتحصيل مرضات الله والثانية
تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا وهذا قدمت الاولي عليها لان تقديم مصلحة الدين علي مصلحة الدنيا واجب
الفايدة الثالثة قوله وادني ان لا ترتابوا يعني اقرب الي زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين
فايدة الاولي اشارة الي تحصيل مصلحة الدين والثانية اشارة الي مصلحة الدنيا والثالث اشارة الي
دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه قد يقع في التكرار اي هذا الذي قلت هل كان
صدقا او كذبا واما عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الي الكذب فيقع في عقاب الغيبة قوله الا
ان تكون تجارة في هذا الاستثنا قولان احدها انه متصل قال ابو البقا والجملة المستثناة في موضع
نصب لانه استثنا من الجنس لانه امر بالاستشهاد في كل معاملة واستثني منها التجارة الحاضرة
والتقدير الا في حال حضور التجارة والثاني انه منقطع قال مكي بن ابي طالب وان في موضع نصب
علي الاستثنا المنقطع وهذا هو الظاهر كانه قيل لكن التجارة الحاضرة فانه يجوز عدم الاستشهاد
والكتب فيها وقرا عاصم هنا تجارة حاضرة بالنصب ولذلك حاضرة لانها صفتها ووافقه الاخوان
في النسا والباقون قروا بالرفع فيهما فالرفع فيه وجهان احدهما انها التامة اي الا ان تحدث او تقع

تجارة وعلى هذا فيكون تديرونها في محل رفع صفة لتجارة ايضا وجا هنا على الفصيح حيث قدم
الوصف الصريح على المؤول والثاني ان تكون الناقصة واسمها تجارة والخبر هو الجملة من قوله
تديرونها كانه قيل الا ان تكون تجارة حاضرة مدارة وسوغ مجي اسم كان نكرة وصفة وهذا
مذهب الفرا واخرون واما قراة عاصم فاسمها مضمر فيها فقيل تقديره الا ان تكون المعاملة او المبالغة
او التجارة وقدره الزجاج الا ان تكون المداينة وهذا احسن وقال الفارسي ولا يجوز ان يكون اسم
كان لان التداين معين والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم ان تكون الخبر في المعنى
والتداين حق في ذمة المستدين وللمدين المطالبة واذا كان كذلك لم يجز ان يكون اسم كان لاختلاف
التداين والتجارة يكون اسم كان لاختلاف التداين والتجارة الحاضرة وهذا الرد لا يظهر على
الزجاج لان التجارة ايضا مصدر فهي معنى من المعاني لا عين من الاعيان فان باع ثوبا بدرهم
في الذمة بشرط ان يودي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وقال الفارسي
ايضا ولا يجوز ايضا ان يكون اسمها الحق الذي في قوله تبارك وتعالى فان كان الذي عليه الحق للمعنى
الذي ذكرناه في التداين لان ذلك الحق دين واذا لم يجز هذا لم يجز اسم كان من احد شيئين احدهما ان
هذه الاشيا التي اقتضت من الاشهاد والارتهان قد علم من فحواها التبايع فاضمر التبايع لدلالة الحال
عليه كما اضمر لدلالة الحال فيما حكى سيبويه رحمه الله تعالى اذا كان غدا فاتني ويستشهد على هذا قول القايل

• اعيني هلا تبكيات عفاقا • اذا كان طعنا بينهم وعناقا •

اي اذا كان الامر والثاني ان يكون اضمر التجارة كانه قيل الا ان تكون التجارة تجارة ومثله ما انشده الفرا
رحمه الله تعالى

• بني اسد هل تعلمون بلاءنا • اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا •

اي اذا كان اليوم يوما وبينكم طرق لتديرونها قوله فليس قال ابو البقا رحمه الله تعالى دخلت
الفا في فليس ايذانا بتعلق ما بعدها بما قبلها قال شهاب الدين رحمه الله هي عاطفة هذه الجملة على
الجملة من قوله الا ان تكون تجارة الى اخرها والسببية فيها واضحة اي بسبب عن ذلك رفع الجناح في عدم
الكتابة قوله ان لا تكتبوها اي في ان لا فحذف حرف الجر فيبقى في موضعه الوجهان قوله التجارة
عبارة عن التصرف في المال سوا كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة وهو
تاجر سوا كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن
حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها
يدا بيد ومعنى نفي الجناح اي لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد نفي الاثم لانه لو اراد الاثم لكانت
الكتابة المذكورة واجبة ثم صاحب الحق تركها وقد ثبت خلافه وبيان انه لا مضرة عليهم وايضا
فان كل واحد من المتعاملين اذا اخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلا حاجة
الى الكتابة والاشهاد قوله واشهدوا وهذا امر ارشاد الى طريق الاحتياط قال اكثر المفسرين ان
الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة فلا يرفع الاشهاد لان الاشهاد بلا كتابة تخف مؤنته
قوله اذا تبايعتم يجوز ان تكون شرطية وجوابها ما تقدم عند قوم واما محذوف لدلالة ما تقدم عليه
تقديره اذا تبايعتم فاشهدوا ويجوز ان يكون ظرفا محضا اي افعلوا الشهادة وقت التبايع قوله
ولا يضار العامة على فتح الرا جزما ولا ناهية وفتح الفعل لما تقدم في قراة حمزة ان تضل ثم هذا
الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والاصل يضارر بكسر الرا الاولى فيكون كاتب وشهيد فاعلين
نهيا عن مضارة المكتوب له والمشهود له نهي الكاتب عن زيادة حرف يبطل به حقا او نقصانه ونهي
الشاهد كتم الشهادة واختاره الزجاج ورجحه بان الله تعالى قال فانه فسوق ولا شك ان هذا
من الكاتب والشاهد فسق ولا يحسن ان يكون ابرام الكاتب والشهيد والالحاح عليهما فسقا لان اسم
الفسق بمن عرف الكتابة وبمن امتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد
والالحاح عليهما فسقا ولانه تبارك وتعالى قال فيمن يمتنع عن ادا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه
والاثم والفسق متقاربان وهذا في التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وطاووس
ونقل الداني عن عمر بن عباس ومجاهد وابن ابي اسحاق انهم قروا الرا الاولى بالكسر حتى فكوا
ويحتمل ان يكون الفعل فيها مبنيا للمفعول والمعنى ان احدا لا يضارر الكاتب ولا الشاهد ورجح هذا
بانه لو كان النهي متوجها للكاتب والشهيد لقال وان تفعلا فانه فسوق بكما ولان السياق من اول
الايات انما هو للمكتوب له والمشهود له اذ يذبهما ويمنعهما من مهماتهما وهذا قول ابن مسعود وابن عباس

وعطا ومجاهد ونقل الداني ايضا عن عمرو بن عباس ومجاهد انهم قروا الرا الاولى بالفتح فالاية
عندهم محتملة للوجهين ففسروا وقرا عبد المغني بهذا تارة وبالاخرى تارة وقرا ابو جعفر وعمرو بن
عبيد ولا يضار بتشديد الرا ساكنة وصلا وفيها ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن لكنه لما كانت
الالف حرف مد وان مدها مقام حركة والتقا الساكنين مغتفر في الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف
في ذلك وقرا عكرمة ولا يضارر كاتبا ولا شهيدا بالفك وكسر الرا الاولى والفاعل ضمير صاحب الحق ونصب
كاتبا وشهيدا على المفعول به اي يضارر صاحب حق كاتبا ولا شهيدا بان يجبره ويلزمه بالكتابة والشهادة
او بان يحمله على ما لا يجوز وقرا ابن محيصن ولا يضار برفع الرا وهو نفي فيكون الخبر بمعنى النهي كقوله
تعالى فلا رفث ولا فسوق وقرا عكرمة في رواية مقسم ولا يضار بكسر الرا مشددة على اصل التقا الساكنين
وقد تقدم تحقيق هذه عند قوله لا تضار والدة بولدها قوله وان تفعلوا اي تفعلوا شيا مما نهى
الله عنه فحذف المفعول به للعلم به والضمير في فانه يعود على الامتناع والاضرار وبكم متعلق بمحذوف
فقدره ابو البقا لاحق بكم وينبغي ان يقدر كونا مطلقا لانه صفة لفسوق اي فسوق مستقر بكم اي
ملتبس بكم ولاصق بكم قوله واتقوا الله يعني مما حذر هنا من المضارة او يكون عاما اي اتقوا الله في
جميع اوامره ونواهيه قوله ويعلمكم الله يجوز في هذه الجملة الاستيناف وهو الظاهر ويجوز ان يكون
حالا من الفاعل في اتقوا قال ابو البقا رحمه الله تعالى تقديره واتقوا الله مضمونا لكم التعليم او
الهداية ويجوز ان يكون حالا مقدرة قال شهاب الدين وفي هذين الوجهين نظر لان المضارع المثبت
لا يباشره واو الحال وان ورد ما ظاهره ذلك يوول لكن لا ضرورة تدعو له هاهنا **فصل**
المعنى يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شي
عليم اي عالم بجميع مصالح الدنيا والاخرة قوله وان كنتم على سفر قال اهل اللغة س ف ر
تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشي ويوضحه وسمي السفر سفرا
لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف او لانه لما خرج من الكن الى الصحرا فقد انكشف للناس او لانه
لما خرج الى الصحرا فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المراة عن
وجهها اذا كشفته وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر اي كنست
والسفر المكنس وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت ما كانت تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به
الريح ويقال لقيته بياض النهار وبعد مغيب الشمس سفر لوضوحه **فصل** اعلم انه تعالى
جعل البياعات في هذه الاية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوضة وبيع
بالامانة ولما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتاب والاشهاد وعلم انه ربما يتعذر ذلك في السفر اما بان
لا يوجد الكاتب وان وجد لكنه لا يوجد الات الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن
فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد قوله ولم تجدوا كاتبا فيه
وجهان احدهما انه مصدر اي ذا كتابة والثاني انه جمع كاتب كصاحب وصحاب ونقل الزمخشري
هذه القراة عن ابي وابن عباس فقط وقال ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب ولم تجد الصحيفة
والدواة وقرا ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب وقرا ابو العالية
كتبا جمع كاتب اعتبارا بالنوازل قال شهاب الدين قول ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب الى اخره
يرجح القراة المروية عنه واستبعاد القراة غيره كاتبا يعني ان المراد الكتاب لا الكاتب قوله فرهن
فيه ثلاثة اوجه احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي فيكفي في ذلك رهن مقبوضة وقرا ابن كثير
وابو عمرو فرهن بضم الرا والها والباقون فرهان بكسر الرا والف بعد الها وروي عن ابن كثير وابي
عمرو تسكين الها في رواية فاما قراة ابن كثير فجمع رهن وفعل يجمع على فعل نحو سقف وسقف
ووقع في ابي البقا بعد قوله وسقف وسقف واسد واسد وهو وهم ولكنهم قالوا ان فعلا
جمع فعل قليل وقد اورد منه الاخفش الفاظا منها رهن ورهن ولحد القبر ولحد وقلب النخلة
وقلب ورجل ثط وقوم ثط وفرس ورد وخيل ورد وسهم حشر وسهام حشر وانشد ابو
عمرو حجة لقراته قول قعيب

• بانت سعاد وامسى دونها عدن • وغلقت عندها من قلبك الرهن •

وقال ابو عمرو وانما قرات فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن في غيرها ومعنى
هنا الكلام انما اخترت هذه القراة على قراة رهان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك لما ذكروه اتباع

روايةً واختاره الزجاج قرانه قال وهذه القراءة وافقت المصحف وما وافق المصحف وصح معناه ٥
وقرأت به القراء فهو المختار قال شهاب الدين ان الرسم الكريم فرهن دون الف بعد الهاء مع ان الزجاج
يقول ان فعلا جمع فعل قليل وحكي عن ابي عمرو انه قال لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال
يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر وانشدوا ايضا على
رهن ورهن قوله • بيت لا اعطيه من ابنايا رهنا • فيفسدهم كرهن افسدوا •
وقيل ان رهنا جمع رهان ورهان جمع رهن فهو جمع الجمع كما قالوا في ثمار جمع ثمر واليه ذهب
الفرا وشيخه ولكن جمع الجمع غير مطرد عند سيبويه وجماهير اتباعه واما قراءة الباقين فرهان
جمع رهن وفعل فعال مطرد كثير نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبغل وبغال وكبش وكباش
ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف وهي لغة يقولون سقف في سقف جمع سقف والرهن
في الاصل مصدر يقال رهنت زيدا ثوبا ارهنه رهنا اي دفعته اليه رهنا عنده قال القايل
• يراهنني فيرهنني بنيه • وارهنه بني بما اقول •
ورهنت زيدا ثوبا اي دفعته اليه ليرهنه ففرقوا بين فعل وافعل وعند الفرا رهنته وارهنته
بمعنى واضح تقول همام سلولي فقال
• فلما خشيت اظافيرهم • نجوت وارهنتهم مالكا •
وانكر الاصمعي هذه الرواية وقال انما الرواية وارهنهم مالكا والواو للحال كقولهم قمت واصك
عينه وهو على اضمار مبتدا وقيل ارهن في السلعة اذا غالا فيها حتى اخذها بكثير الثمن ومنه
قول القايل في المعنى • نطوي ابن سلمى بها بعرا عديد • ارهنت فيها الدنانير •
ويقال رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ثم اطلق الرهن على المرهون من باب اطلاق المصدر
على اسم المفعول كقوله تعالى هذا خلق الله درهم ضرب الامير فاذا قلت رهنت زيدا ثوبا رهنا
فرهن هنا مصدر فقط واذا قلت رهنت زيدا رهنا فهو هنا مفعول به لان المراد به المرهون
ويحتمل ان يكون هنا مصدرا مؤكدا ايضا ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى ورهن مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع قلته وذلك ان قياسه في القلة افعل
كفلس وافلس فاستغني برهن ورهان عن ارهن واصل الرهن الثبوت والاستقرار يقال رهن
الشي فهو راهن اذا دام واستقر ونعمة راهنة اي دايمة ثابتة وانشد ابن السكيت
• لا يستفيقون منها وهي راهنة • الا بهات وان علوا وان نهلوا •
ويقال طعام راهن اي مقيم دايم قال والخبز واللحم لهم راهن اي دايم مستقر ومنه سمي المرهون رهنا
لدوامه واستقراره عند المرتهن **فصل** جمهور الفقها على ان الرهن في الحضر والسفر سوا
وفي حال وجود الكاتب وعدمه وذهب مجاهد الي ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر الاية الكريمة
ولا عمل عليه وانما قيدت الاية بالسفر لانه الغالب في السفر عدم الكاتب فهو كقوله فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر قوله فان امن الي فيما
نقله عن الزمخشري اي امنه البايع وصفوا المديون بالامانة والوفا قلت وعلام بتنصب بعضا
والظاهر نصبه باسقاط الخافض على حذف مضاف اي فان امن بعضكم على متاع بعض او على
دين بعض قوله فليؤد الذي ايتمن امانته اذا وقف على الذي وابتدي بما بعدها قيل اوتمن
بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك ان اصله اءتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية
فا الكلمة ووقعت الثانية ساكنة بعد مثلها مضمومة فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فقلبت
اوتمن فاما في الدرج فتذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الي حالها لزوال الموجب لقلبها واوا بل انقلبت
يا صريحة في الوصل في رواية ورش والسوسي وروي عن عاصم الذي اوتمن برفع الالف وتشير بالضمة
الي الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليمان عن حمزة اشمام الهمزة الضم وفي الاشارة
والاشمام المذكور نظر وقرا عاصم ايضا في شاذة الذي يتمن بادغام التا المبدلة من الهمزة في تا الافتعال
قال الزمخشري قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان التا منقلبة عن الهمزة فهي في
حكم الهمزة واتزر عامي ولذلك ريا في رويا قال ابو حيان وما ذكره الزمخشري في انه ليس بصحيح وان
اتزر عامي يعني انه من اتخاذ العامة لا اصل له في اللغة وقد قال غيره ان بعضهم ابدل وادغم اتمن واتزر
وان ذلك لغة رديئة وكذلك ريا في اللغة مرويا فهذه التسمية اما ان تعود على قوله واتزر عامي فيكون

ادغام ريا عاميا واما ان تعود على قوله فليس بصحيح اي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى
الكسايي الادغام في ريا قوله امانته يجوز ان تكون الامانة بمعنى الشي المؤتمن عليه فينتصب انتصاب
المفعول به بقوله فليؤد ويجوز ان يكون مصدرا على اصلها ويكون على حذف مضاف اي فليؤد دين امانته
ولا يجوز ان تكون منصوبة على مصدر ايتمن والضمير في امانته يحتمل ان يعود على صاحب الحق وان يعود
على الذي ايتمن **فصل** هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية الكريمة وهو
بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن يقال امن فلان غيره اذا لم يكن
يخف منه قال تبارك وتعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فقوله فان امن بعضكم
بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق فليؤد الذي ايتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا
ومؤتمنا في ظن الداين فلا يخلف ظنه واد اليه امانته وحقه يقال امنته وايتمنته فهو مامون ومؤتمن
وليتق الله ربه اي يتق الله ولا يجحد لان الداين لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم
يطالبه بالوثايق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله احسن
معاملة بان لا ينكر الحق ويؤديه اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند
استيفاء المال فانه امانة في هذه **فصل** قال بعضهم هذه الاية الكريمة ناسخة للايات
المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل
يلجي حظا تلك الاوامر محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في اية المداينة نسخ قوله
تعالى ولا تكتموا الشهادة وفيه وجوه الاول قال القفال رحمه الله تعالى انه تعالى اباح ترك
الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد امانة المديون ثم كان من الجايز ان يكون المديون خاينا
جاحدا للحق وكان من الجايز ايضا ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا ندب الله ذلك المطلع
الي ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان الشهادة سواء عرف صاحب
الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان جعله اثم القلب بكتمانها وقد قال عليه الصلاة والسلام
خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد الثاني ان المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة
ونظيره قوله ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى
قل اانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحد وانكار العلم الثالث كتمان
الشهادة وهو الامتناع من ادائها عند الحاجة الي اقامتها كما تقدم في قوله تعالى ولا ياب الشهدا اذا
ما دعوا لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة صار كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في
وعيده قوله فانه اثم قلبه في هذا الضمير قولان احدهما انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له الثاني
انه ضمير من في قوله ومن يكتمها وهذا هو الظاهر واما اثم قلبه ففيه وجوه اظهرها ان الضمير في انه ضمير
من واثم خبر ان وقلبه فاعل باثم نحو قولك زيد انه قايم ابوه وعمل اسم الفاعل هنا واضح لوجود شروط
الاعمال ولا يجي هذا الوجه على القول بان الضمير ضمير الشان لان ضمير الشان لا يفسر الا بالجملة واسم الفاعل
مع فاعله عند البصريين مفرد والكوفيون يجيزون ذلك والثاني ان يكون اثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا
مؤخر والجملة خبر ان ذكره الزمخشري وابو البقا وغيره وهذا لا يجوز على اصول الكوفيين لانه يعود
عندهم الضمير المرفوع على متاخر لفظا واثم قد تحمل ضميرا لانه قد وقع خبرا وعلى هذا الوجه فيجوز
ان تكون الها ضمير الشان وان تكون ضمير من الثالث ان يكون اثم خبر ان وفيه ضمير يعود على ما تعود
عليه الها في انه وقلبه بدل من ذلك الضمير المستتر بدل بعض من كل والرابع ان يكون اثم مبتدا وقلبه
فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر ان قاله ابن عطية وهو لا يجوز عند البصريين لانه لا يعمل عندهم اسم
الفاعل الا اذا اعتمد على نفي او استفهام نحو ما قام ابوك وهل قام اخواك وما قايم قومك وهل ضارب اخوتك
وانما يجيز هذا عند الفراء من الكوفيين والاخفش من البصريين اذ يجيزان قايم الزيدان وقايم الزيدون
فكذلك في الاية الكريمة وقرا ابن ابي عبلة قلبه بالنصب كذا نسبها اليه ابن عطية وفي نصبه ثلاثة اوجه
احدها انه بدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا محذور في الفصل بالخبر وهو اثم بين البدل والمبدل منه
كما لا محذور في الفصل به بين النعت والمنعوت نحو زيد منطلق العاقل مع ان العامل في النعت والمنعوت
واحد بخلاف البدل والمبدل منه كما لا محذور في الفصل به فلان الصحيح ان العامل في البدل غير العامل
في المبدل منه والثاني انه منصوب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه
خلاف مشهور فذهب الكوفيون الي الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب

سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر وانشد الكسائي على ذلك

انعتها اني من نعتها • مدارة الاخفاف مجمراتها

غلب الرقاب وعقرنباتها • كوم الذرى وادقصراتها

ووجه ضعفه عند سيبويه في النثر تنكر الضمير الثالث انه منصوب على التمييز حكاه مكي وغيره وان وضعفوه بان التمييز لا يكون الا نكرة وهذا عند البصريين واما الكوفيون فلا يشترط تنكيره ومنه عندهم الا من سفه نفسه و بطرت معيشتها وانشدوا قوله

الى روح من المشترى ملاء • لباب البر يلبك بالشهاد

وقرا ابن ابي عبلة فيما نقل عنه الزمخشري اثم قلبه جعل اثم فعلا ماضيا مسندا العين وفاعله مستتر تبدو قلبه مفعول به اي جعل قلبه اثما اي اثم هو لانه عبر بالقلب عن ذاته كلها لانه اشرف عضو فيها وهو وان كان بلفظ الافراد فالمراد به الجمع فكذلك اعتبر معناه في قراة ابي عبد الرحمن فجمع في قوله تعالى ولا تكتموا وقد اشتملت هذه الايات على انواع من البديع منها التجنيس المغاير في تداينتم بدين وتطابره والمماثل في قوله تبارك وتعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والطباق في تضل وتذكر وصغيرا او كبيرا وقرا السلمي ايضا والله بما تعملون بيا الغيبة جريا على قراته بالغيبة والاثم الفاجر روي ان عمر رضي الله عنه كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر وهذا يدل على ان الاثم يكون بمعنى الفجور وقيل ما اوعد الله على شي كما اوعده على كتمان الشهادة قال فانه اثم قلبه واراد به مسخ القلب نعوذ بالله من ذلك وقوله والله بما تعملون عليم تحذير من الاقدام على الكتمان لان المكلف اذا علم ان الله سبحانه وتعالى لا يعزب عن علمه ضمير قلبه كان خايفا حذرا من مخالفة امر الله تعالى **قوله** تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان الى قوله تعالى قدير في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تبارك وتعالى جل ثنا وه لما جمع في هذه السورة اشيا كثيرة من علم الاصول من دلايل التوحيد والنبوة والمعاد وبيان الشرايع والتكاليف كالصلاة والزكاة والصوم والحج والقصاص والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلا والرضاعة والبيع والربا وكيفية المداينة ختم هذه السورة بهذه الاية على التهديد قال ابن الخطيب رحمه الله لما كان اكمل الصفات هو العلم والقدرة عبر عن كمال قدرته بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال علمه واحاطته بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا اختص بكمال العلم والقدرة فكل من في السموات والارض عبيد مربوبون له وجدوا بتخليقه وتكوينه فهذا غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا ختم السورة بهذه الاية الثاني قال ابو مسلم انه تبارك وتعالى لما قال في اخر الاية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشيا لما كانت محدثة فقد وجدت بتكوينه وابداعه ومن اتقن هذه الافعال العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم والمنافع المتكاثرة فلا شك ان ذلك من اعظم الادلة على كونه عالما محيطا باجزايها الثالث قال القاضي انه تبارك وتعالى لما امر بهذه الوثايق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى ان المقصود من ذلك انما يرجع لنفع الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه وتعالى فانه له ملك السموات والارض الرابع قال الشعبي وعكرمة ومحل هذا انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاظهار **فصل** قال مقاتل نزلت فيمن يتولى الكافرين من المومنين يعني فان تعلنوا ما في انفسكم من ولاية الكفار او تسروه يحاسبكم به الله كما ذكره في سورة ال عمران لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا الى ان قال قل ان تخفوا ما في انفسكم او تبدوه يعلمه الله وذهب الاكثرون الى انها عامة **فصل** روي ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت هذه الاية جا ابو بكر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد نزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها ان احدنا يحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام تريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير قال فلما قراها القوم ذلت بها انفسهم فانزل الله تعالى في اثرها امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد

من

من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فمكثوا في ذلك حولا واشتد ذلك عليهم فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية الكريمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به **فصل** قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هذه الاية الكريمة منسوخة واليه ذهب محمد بن كعب القرظي ويدل عليه ما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به وقال الاخرون الاية من باب الخبر ولا يتطرق الى الاخبار انما يرد على الامر والنهي وقوله تعالى يحاسبكم به الله وهولا ذكروا في الاية وجوها الاول ان الخواطر الواردة على النفس قسمان منها ما يعزم على فعله واعتاده فيكون مواخذا به كقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال بعد هذه الاية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم ومنها ما يخطر بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها فهذا لا يواخذ به الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العفو وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يوجد ذلك العمل اما ظاهرا واما خفية واما ما يوجد في القلب من العزايم والارادات ولم تتصل بعمل فذلك في محل العفو قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان اكثر المواخذات انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مترتب عليه وايضا فان افعال الجوارح اذا خلت من افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النايم والساهي الثالث قال الحسن كل من اسر عملا او اعلنه من حركة في جوارحه او هم في قلبه الا يخبره الله به ويحاسبه عليه ثم يغفر ما يشا ويعذب من يشا لان الله تعالى اثبت للقلب كسبا وقال ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم الرابع ان الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما ابدوا من اعمالهم واخفوا ويعاقبهم عليه غير ان معاقبته على ما اخفوه مما لم يعملوه وهذا ما يحدث لهم في الدنيا من الهم والغم والمصايب والامور التي يحزنون عليها روي الضحاك عن عايشة قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث العبد به نفسه كان يحاسبه الله عليه فقال يا عايشة هذه متابعة الله العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة حتى الشوكة والحمى ايضا والبضاعة يضعها في كمه فيفقدها فيروع لها في صنته حتى ان المومن يخرج من ذنوبه كما يخرج من الكبريت التبر الاحمر وعن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اراد الله لعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا اراد الله بعبده الشر امسك عليه بذنبه حتى يوافيه يوم القيامة فان قيل كيف تحصل المواخذة في الدنيا مع قوله تجزى كل نفس بما كسبت فالجواب عن هذا خاص فيقدم على ذلك العام الخامس انه تبارك وتعالى يحاسبكم ولم يقل يواخذكم وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة من جملتها كونه عالما بها فيرجع معنى الاية الى كونه عالما بكل ما في الضماير والسراير والمراد من المحاسبة الاخبار والتعريف ومعنى الاية وان تبدوا ما في انفسكم فتعلموه او تخفوه مما اضمرتم ونويتم يحاسبكم به الله ويخبركم به ويعرفكم اياه ثم يغفر للمومنين اظهارا لفضله ويعذب المنافقين اظهارا لعدله وهذا معنى قول الضحاك ويروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى اذا جمع الخلايق يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب روي صفوان بن محرز قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يدني المومن يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه يستره من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم اي رب حتى اذا قرره بذنوبه وراى في نفسه انه قد هلك فيقول الله اني قد سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد هولا الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين السادس انه تبارك وتعالى قال فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا فيكون الغفران لمن يكون كارها لورود تلك الخواطر والعذاب لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها السابع المراد كتمان الشهادة وهذا ضعيف لعموم اللفظ قوله فيغفر قرا ابن عامر وعاصم برفع يغفر ويعذب وقرا الباقون من السبعة بالجزم وقرا ابن عباس والاعرج وابو حيوة فيغفر بالنصب فاما الرفع فيجوز ان يكون رفعه على الاستيناف وفيه احتمالان احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فهو يغفر والثاني ان هذه جملة فعلية من فعل وفاعل عطف على ما قبلها واما الجزم فللعطف على الجزا المجزوم وفيه اضمار ان ويكون هو وما في حيزها بتاويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل قبل ذلك تقديره تكن محاسبة فغفران وعذاب فقد روي قول النابغة بالاوجه الثلاثة وهو قوله

فان يهلك ابو قابوس يهلك ۞ ربيع الناس والبلد الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش ۞ أجبّ الظهر ليس له سنام

بجزم ناخذ عطفا على يهلك ربيع ونصبه ورفعه على ما ذكر في يغفر وهذه قاعدة مطردة وهي انه
اذا وقع بعد جزا الشرط فعل بعد فا او وا وجاز فيه هذه الاوجه الثلاثة وان توسط بين الشرط والجزا
جاز نصبه وجزمه وامتنع رفعه نحو ان تاتيني فتزرني او فتزورني او وتزرني او وتزورني وقرا الجعفي
وطلحة بن مصرف وخلاد يغفر باسقاط الفا وهي كذلك في مصحف عبد الله وهي بدل من الجواب كقوله
تبارك وتعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال ابو الفتح رحمه الله تعالى هي على
البدل من يحاسبكم فهي تفسير المحاسبة قال ابو حيان وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة وقال
الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التوضيح اوضح من المفصل جاري مجرى بدل
البعض من الكل او بدل الاشتمال كقوله ضربت زيدا راسه واحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع
في الافعال وقوعه في الاسما لحاجة القبيلتين الى البيان قال ابو حيان وفيه بعض مناقشات
الاول فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس العذاب والغفران تفصيلا لجملة الحساب
انما هو تعداد حسناته وسياته وحصرها بحيث لا يشذ شيء منها والغفران والعذاب مترتبان على
المحاسبة فليست المحاسبة مفصلة بالغفران والعذاب واما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض من
الكل وبدل الاشتمال فهو ممكن فيه لان الفعل يدل على الجنس وتحته انواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع
عليه النفي انتفت جميع انواعه واما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزي فلا
يقع في الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس في كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض
من الكل في حق الله تبارك وتعالى اذ الباري لا ينقسم ولا يتبعض قال شهاب الدين ولا ادري ما المانع
من كون المغفرة والعذاب تفسيرا وتفصيلا للحساب والحساب نتيجة ذلك وعبارة الزمخشري وهو
معنى عبارة ابن جني واما قوله ان بدل البعض من الكل في الفعل متعذر اذ لا يتحقق فيه تجزي فليس
بظاهر لان الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض واما قياسه
على الباري تعالى فلا ادري ما الجامع بينهما وكان في كلام الزمخشري ما هو اولى بالاعتراض عليه فانه
قال وقرا الاعمش يغفر بغير فا مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ۞ تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

وهذا فيه نظر لانه لا يطابق ما ذكره على ذلك كما تقدم حكايته عنه لان البيت قد ابدل فيه من
فعل الشرط لا من جوابه والاية الكريمة قد ابدل فيها من نفس الجواب ولكن الجامع بينهما كون الثاني
بدلا مما قبله وبيانا له وقرا ابو عمرو بادغام الرا في اللام والباقون باظهارها واظهار البا قبل الميم
هنا وابن كثير بخلاف وورش عن نافع والباقون بالادغام وقد طعن قوم على قراءة ابي عمرو لان
ادغام الرا في اللام عندهم ضعيف قال الزمخشري فان قلت كيف يقرا الجازم قلت يظهر الرا ويدغم
البا ومدغم الرا في اللام لاحن مخطي خطا فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطي مرتين لانه يلحن وينسب
الى اعلم الناس بالعربية بما يؤذن بجهل عظيم والسبب في هذه الروايات قلة ضبط الرواة وسبب قلة
الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وهذا من
ابي القاسم غير مرضي اذ القرا معتنون بهذا الشان لانهم تلقوا عن شيوخهم الحرف فكيف يقل ضبطهم وهو
امر يدرك بالحس السمعي والمانع من ادغام الرا في اللام والنون هو تكرير الرا وقوتها والا قوي لا
يدغم الا في الاضعف وهذا مذهب البصريين الخليل وسيبويه ومن تبعهما واجاز ذلك الفرا رحمه
الله والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وراس البصريين ابو عمرو وليس قول ان هذه الرواية
غلط عليه بمسلم ثم ذكر ابو حيان نقولا عن القرا كثيرة هي منصوصة في كتبهم فلم ار لذكرها فائدة هنا
فان مجموعها ملخص فيما ذكرته وكيف يقال ان الراوي ذلك عن ابي عمرو مخطي مرتين ومن جملة
رواته اليزيدي امام النحو واللغة وكان ينازع الكسائي رياسته ومحله مشهور بين اهل هذا الشان
قوله والله على كل شيء قدير بين بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت
وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله
تبارك وتعالى والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستولي على ساير الممكنات بالقهر
والقدرة والتكوين والاعدام ومن كان موصوفا بهذه الصفات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا له

منقاداً

منقادا خاضعا لاوامره ونواهيه **قوله** تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه الى قوله تعالى ربنا
واليك المصير في كيفية النظم وجوه الاول لما بين في الاية الكريمة المتقدمة كمال الملك والعلم والقدرة
لله تعالى وان ذلك يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك ببيان كون المؤمن في نهاية الانقياد
والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية الثاني انه تبارك وتعالى لما قال وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وبين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا البتة ذكر بعد ذلك ما يجري
مجرى المدح لنا فقال امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كانه بفضله يقول عبدي انا
وان كنت اعلم بجميع احوالك فلا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك حتى تعلم اني كما اني كامل في العلم والملك
والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات الثالث انه بدا
السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال غفرانك
ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله اول السورة ومما رزقناهم ينفقون ثم حكى عنهم هنا كيفية تضرعهم
في قولهم ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو
المراد بقوله اول السورة اوليك على هدى من ربهم واوليك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة
بين اول السورة واخرها **فصل** معنى قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه انه عرف بالدلايل
القاهرة ان القران وجملة ما فيه من الشرايع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس من القا الشياطين
ولا السحر ولا الكهانة ثم علم به جبريل عليه السلام وقوله والمؤمنون فيه احتمالان لان احدهما انه
يتم الكلام عند قوله تعالى والمؤمنون فيكون المعنى امن الرسول والمؤمنون بما انزل اليهم من ربهم
ثم ابتدا بعد ذلك بقوله كل امن بالله وملايكته والمعنى كل احد من المذكورين وهم الرسول والمؤمنون
امن بالله والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم يبتدي والمؤمنون كل
امن بالله ويكون المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل اليه من ربه واما المؤمنون فانهم امنوا بالله وملايكته
وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بانه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا ويحمل
عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع
التي نزلت عليه كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله على
الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه الصلاة والسلام
حين انفصل من امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب واذا لم يستبعد ان يكون عيسى رسولا من عند الله
تعالى حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل
فصل دلت الاية الكريمة على ان الرسول امن بما انزل اليه من ربه والمؤمنون امنوا بالله
وملايكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك لان الذي نزل اليه من
ربه قد يكون متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه ان يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون عليه
الصلاة والسلام مختصا بالايمان به ولا يتمكن غيره من الايمان فلهذا السبب كان الرسول عليه الصلاة
والسلام مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما
انه مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون الوقف هنا ويدل على صحته
هذا قراءة علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وامن المؤمنون فاظهر الفعل ويكون قوله كل امن جملة من
مبتدا وخبر يدل على ان جميع ما تقدم امن بما ذكر الثاني ان يكون المؤمنون مبتدا وكل مبتدا ثاني
ومن خبر عن كل وهذا المبتدا وخبره خبر الاول وعلى هذا فلا بد من رابط بين الجملة وبين ما اخبر بها
عنه وهو محذوف تقديره كل منهم وهو كقولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه قال الزمخشري
المؤمنون ان عطف على الرسول كان الضمير الذي التنوين نايب عنه في كل راجعا الى الرسول صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين اي كلهم امن بالله وملايكته وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه وان كان
مبتدا كان الضمير للمؤمنين فان قيل هل يجوز ان يكون المؤمنون مبتدا وكل تاكيدا له وامن خبر هذا
المبتدا فالجواب ان ذلك لا يجوز لانهم نصوا على ان كلا واخواتها لا تقع تاكيدا للمعارف الا مضافة
لفظا للضمير الاول ولذلك ردوا قول من قال ان كلا في قراءة من قرا انا كلا فيها تاكيد لاسم ان وقراءة
الاخوان هنا وكتابه بالافراد والباقون بالجمع وفي سورة التحريم قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم بالجمع
والباقون بالافراد فتلخص من ذلك ان الاخوين يقران بالافراد في الموضعين وان نافعا وابن كثير

وابن عامر وابا بكر عن عاصم قرووا بالجمع هنا وبالافراد في التحريم فاما الافراد فانه يراد به الجنس لا واحد
بعينه وعن ابن عباس رضي الله عنهما الكتاب اكثر من الكتب قال الزمخشري فان قلت كيف يكون
الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قايمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج
منه شي واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع قال ابو حيان وليس كما ذكر لان الجمع
متى اضيف او دخلته الالف واللام صار عاما ودلالة العام دلالة على فرد فرد فلو قال اعتقت عبيدي
لشمل ذلك كل عبد له ودلالة الجمع اظهر في العموم من الواحد سوا كانت فيه الالف واللام او الاضافة
بل لا يذهب العموم في الواحد الا بقرينة لفظية بان يستثنى منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا اهلك الناس الدينار الاصفر والدراهم البيض او قرينة معنوية نحو نية المومن خير
من عمله واقصى حاله ان يكون مثل الجمع العام اذا اريد به العموم قال شهاب الدين رحمه الله تعالى
للناس خلاف في الجمع المحلى بال او المضاف على عمومه بالنسبة الي افراد الجموع ام الي اعم من ذلك وتحقيقه
في علم الاصول وقال الفارسي هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد بها الكثير كقوله تبارك وتعالى
وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الاسما التي يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ومجيها بالالف واللام
اكثر من مجيها مضافة فمن الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفي الحديث منعت العراق درهما
وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف قال ابو حيان انتهى ملخصا ومعناه ان المفرد المحلى بالالف
واللام يعم اكثر من المفرد المضاف قال شهاب الدين وليس في كلامه ما يدل على ذلك البتة بل لما فيه ان مجيها
في الكلام معرف بال اكثر من مجيها مضافة وليس فيه تعرض لكثرة عموم ولا قلته وقيل المراد بالكتاب
هنا القران الكريم فيكون المراد الافراد الحقيقي واما الجمع فلارادة كل كتاب اذ لا فرق بين كتاب وكتاب
وايضا فان فيه مناسبة لما قبله وما بعده من الجمع ومن قرا بالتوحيد في التحريم فانما اراد به الانجيل
كارادة القران الكريم هنا ويجوز ان يراد به ايضا الجنس وقد حمل على لفظ كل في قوله امن فافرد الضمير
وعلى معناه فجمع في قوله تعالى وقالوا سمعنا قال الزمخشري ووحد ضمير كل في امن على معنى كل واحد
منهم امن ويجوز ان يجمع كقوله تبارك وتعالى وكل اتوه داخرين وقرا يحيى بن يعمر وروي عن نافع
وكتبه ورسله باسكان العين فيهما وروي عن الحسن وابي عمرو تسكين سين رسله

فصل

دلت هذه الاية الكريمة على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان
بالله تبارك وتعالى بانه الصانع القادر العالم بجميع المعلومات الغني عن جميع الحاجات والمرتبة الثانية
الايمان بالملايكة لانه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الملايكة قال تبارك وتعالى ينزل الملايكة بالروح من
امره على من يشا من عباده وقال فيوحي باذنه ما يشا وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال
علمه شديد القوى واذا ثبت ان وحي الله انما يصل الى البشر بواسطة الملايكة فالملايكة واسطة بين
الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب ذكر الملايكة في المرتبة الثانية ولهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو
والملايكة واولوا العلم المرتبة الثالثة الكتب وهي الوحي الذي يتلقاه الملك من الله تعالى ويوصله
الى البشر فلما كان الوحي هو الذي يتلقاه الملك من الله تعالى فلهذا السبب جعل في المرتبة الثالثة
المرتبة الرابعة الرسل وهم الذين ياخذون الوحي من الملايكة فيكونون متاخرين عن الكتب فلهذا
جعلوا في المرتبة الرابعة قوله لا نفرق هذه الجملة منصوبة بقول محذوف تقديره يقولون لا نفرق
قال ويجوز ان يكون التقدير يقول لعني يجوز ان يراعي لفظ كل تارة ومعناه اخرى في ذلك
القول المقدر فمن لم يقدر يقولون راعي معناها ومن قدر يقول راعي لفظها وهذا القول المضمر
في محل نصب ويجوز ان يكون في محل رفع لانه خبر بعد خبر قال الحوفي والعامة على لا نفرق بنون الجمع
وقرا ابن جبير وابن يعمر وابو زرعة ويعقوب وروي عن ابي عمرو ايضا لا يفرق بيا الغيبة حملا على
لفظ كل وروي هرون ان في مصحف عبد الله لا يفرقون حملا على معنى كل وعلى هاتين القرايتين
فلا حاجة الى اضمار قول بل الجملة المنفية بنفسها اما في محل نصب على الحال واما في محل رفع خبرا ثانيا
كما تقدم في ذلك القول المضمر قوله بين احد متعلق بالتفريق واضيف الى احد وهو مفرد
وان كان يقتضي اضافته الى متعدد نحو بين الزيدين او بين زيد وعمرو ولا يجوز بين زيد وسكت
اما لان احدا في معنى العموم وهو احد الذي لا يستعمل الا في الجحد ويراد به العموم فكانه قيل لا نفرق
بين الجمع من الرسل قال الزمخشري كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين
وقال الواحدي وبين يقتضي شيين فصاعدا وانما جاز ذلك مع احد وهو واحد في اللفظ لان

احدًا

احدا يجوز ان يودي عن الجميع قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وفي الحديث لما احلت الغنايم
لاحد سود الروس غيركم يعني فوصفه بالجمع لان المراد به جمع قال وانما جاز ذلك لان احدا ليس كرجل
يجوز ان يثنى ويجمع وقولك ما يفعل هذا احد تريد به ما يفعله الناس كلهم فلما كان احد يودي عن
الجميع جاز ان يستعمل معه لفظ بين وان كان لا يجوز ان يقال لا نفرق بين رجل منهم وقدر ابن الخطيب
رحمه الله تعالى هذا التاويل فقال وقيل ان احدا بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد
عندي هذا التقدير لانه لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود
والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد عليه الصلاة والسلام فثبت ان التاويل
الذي ذكروه باطل بل معنى الاية الكريمة لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة قال شهاب
الدين رحمه الله تعالى وهذا وان كان في نفسه صحيحا الا ان القايلين يكون احدا بمعنى جميع انما يريدون
في العموم المصحح بين اليه وكذلك ينظرونه بقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين بقول

اذا امور الناس دينت ديكا ◦ لا يرهبون احدا راوكا

يقال راوكا اعتبارا بمعنى الجمع المفهوم من احد واما الان ثم معطوفا محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير
لا نفرق بين احد من رسله وبين احد وعلى هذا فاحد هنا ليس الملازم للجحد ولا همزته اصلية بل هو احد
الذي بمعنى واحد وهمزته بدل من الواو وحذف المعطوف كثير اخذا كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد ده
وقول القايل

فما كان بين الخير لو جا سالما ◦ ابو حجر الا ليال قلايل

اي بين الخير وبيني ومن رسله في محل جر لانه صفة لاحد وقالوا عطف على امن وقد تقدم انه حمل على معنى
كل قال الواحدي قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره لانه حذف المفعولات
قال ابن الخطيب وحذف المفعول في هذا الباب ظاهر وتقديره اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله
واطعنا امره فاذا هنا قول لا اخر غيره وامر اخر يطاع سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك الفعل افاد
انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود ما يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف
المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى

فصل

لما وصفهم بقوله سمعنا واطعنا علمنا انه ليس
المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد علي
على لسان الانبيا والملايكة عليهم الصلاة والسلام فهو حق صحيح واجب قبوله وسمعه والسمع بمعنى القبول
والفهم وارد في القران قال تبارك وتعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
المعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقولهم بعد ذلك واطعنا دليل على انهم
ما حلوا بشي من التكاليف فجمع تعالى لهذين اللفظين كل ما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا قوله غفرانك
منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك اي نستغفرك ولا نكفرك فقدره جملة خبرية وهذا ليس مذهب
سيبويه رحمه الله تعالى انما مذهبه تقديره ذلك بجملة طلبية كانه قيل اغفر غفرانك ونقل ابن عطية
هذا قولا عن الزجاج والظاهر ان هذا من المصادر اللازم اضمار عاملها لنيابتها عنه وقد اضطرب فيها
كلام ابن عصفور فعدها تارة مع ما يلزم فيه اضمار الناصب نحو سبحان الله وغفرانك لا كفرانك وتارة
مع ما يجوز اظهار عامله والطلب في هذا الباب اكثر وقد تقدم في اول الفاتحة نحو من هذا وقال الفرا
هو اولى من قول من يقول نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتدا كانت
دل عليه ونظيره حمدا وشكرا فان قيل ان القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب
المغفرة فالجواب من وجهين الاول انهم وان بذلوا جهدهم في ادا التكاليف فهم خايفون من صدور تقصير
فلما جوزوا ذلك طلبوا المغفرة للخوف من التقصير الثاني قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على
قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة وذكروا لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه
كان عليه الصلاة والسلام يترقى في درجة العبودية فكان كلما ترقى عن مقام الى مقام اعلا من الاول
راى الاول حقيرا فيستغفر الله منه فكذلك طلب الغفران في هذه الاية والمصير اسم مصدر من صار يصير
اي رجع وقد تقدم في قوله المحيض اي في الفعل من الفعل المعتل العين بالتا ثلاث مذاهب وهي
جريانه مجرى الصحيح فيبنى اسم المصدر منه على مفعل بالفتح والزمان والمكان بالكسر نحو ضرب يضرب
مضربا او يكثر مطلقا او يقتصر فيه على السماع فلا يتعدى وهو اعدلها ويطلق المصير على المعنى ويجمع
على مصران كرغيف ورغفان ويجمع مصران على مصارين

فصل

في قوله تبارك وتعالى واليك
المصير فايدتان احدهما انهم كما اقروا بالمبدا فكذا اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد

والثاني ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا لله تعالى ولا يستطيع احدان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل **قوله** تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى اخرها وسعها مفعول ثان وقال ابن عطية رحمه الله تعالى لا يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عباده اوشيا قال ابو حيان ان عنى ان اصله كذا فهو الصحيح لان قوله الا وسعها استثنى مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج منه وقرا ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا وخرجوا هذه القراة على انه فعل فيها صلة لموصول محذوف تقديره الا ما وسعها وهذا الموصول هو المفعول الثاني كان وسعها كذلك في قراة العامة وهذا لا يجوز عند البصريين بل عند الكوفيين على ان اضمار مثل هذا الموصول ضعيف جدا اذ لا دلالة عليه وهذا بخلاف قول الاخر حيث قال

ما الذي دابه احتياط وحزم ● وهواه اطاع يستويان ●

وقول حسان ايضا

امن يهجو رسول الله منكم ● وينصره ويمدحه سوا ●

وقد تقدم تحقيق هذا وهل لهذه الجملة محل من الاعراب ام لا الظاهر الثاني لانها للاخبار بذلك وقيل محلها نصب عطفا على سمعنا واطعنا اي وقالوا ايضا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقد خرجت هذه القراة على وجه اخر وهو ان يجعل المفعول الثاني محذوفا لفهم المعنى وجعل هذه الجملة الفعلية في محل نصب صفة لهذا المفعول والتقدير لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال ابن عطية وفي قراة ابن ابي عبلة تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض ووسع كل شي علما ولكن يجي هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي **فصل** في كيفية النظم ان قلنا انه من كلام المومنين فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف نسمع ولا نطيع وهو لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا بحكمة الرحمة الالهية فان قلنا انه هو من كلام الله تبارك وتعالى فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا طلبوا المغفرة فيما يصدر عنهم من التقصير على سبيل الغفلة فلا جرم خفف الله عنهم وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والتكليف هو الزام ما فيه كلفة ومشقة كالفته الشي فتكلف **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية الكريمة وتظاهرها كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم على انه لا يجوز تكليف ما لا يطاق واذا ثبت هذا ثبت اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان موجدها هو الله سبحانه وتعالى لكان التكليف تكليفا بما لا يطاق فان الله تبارك وتعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة للعبد البتة على فعله ولا تركه اما لا قدرة له على الفعل لان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة للعبد على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على تحصيل الفعل فثبت انه لو كان موجد فعل العبد هو الله لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق الثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المامور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك تكليفا بما لا يطاق واجيبوا بان الدلالة العقلية دلت على وقوع هذا التكليف فوجب المصير اليه وتاويل الاية وذلك من وجوه احدها ان من مات على الكفر تبينا بموته على الكفر ان الله تبارك وتعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يومن اصلا فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان فكان تكليفه بالايمان مع العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما حوت في العلم فتجري ايضا في الخبر وثانيها ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تبارك وتعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل ومتى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذا صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف فلزم تكليف ما لا يطاق وثالثها انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يومن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يومن وانه لا يومن وذلك تكليف ما لا

يطاق ورابعها ان العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصابعه او قال اصبعه لم يعلم عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها ولم يخطر بباله انه حرك اصبعه في بعض الاوقات وسكن في بعضها وانه اين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها واذا لم يكن موجدا لزم التكليف ما لا يطاق **فصل** اختلفوا في تاويل هذه الاية الكريمة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وعطا واكثر المفسرين اراد به حديث النفس في قوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وقال وروي عن ابن عباس انهم قالوا هم المومنون خاصة وسع الله عليهم امر دينهم ولم يكلفهم فيه الا ما يطيقونه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج قوله لها ما كسبت هذه الجملة لا محل لها لاستيناف وهي كالتفسير لما قبلها لان عدم مواخذتها بكسب غيرها باعتبار ما حصلته هي فقط من جملة عدم تكليفها بما لا تسعه وهل تظهر بين اختلاف لفظي فعل الكسب معنى ام لا فقال بعضهم نعم وفرق بان الكسب اتم اذ يقال كسب لنفسه ولغيره والكسب اخص اذ لا يقال اكتسب لغيره وانشد قول الحطيئة في ذلك

الفيت كاسبهم في قعر مظلمة ●

ويقال هو كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله وقال الزمخشري فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب قلت في الاكتساب اعتمال ولما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب بتخالف بين التصريف لنمط الكلام كقوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا قال شهاب الدين والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي مما يكتسب دون تكليف اذ كاسبها على جادة امر الله ورسم شرعه والسيات تكتسب ببنا المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتجاوز اليها فحسن في الاية مجي التصريفين احرازا لهذا المعنى وقال بعضهم لا فرق بينهما وقد جا القران بالكسب والاكتساب في مورد واحد قال تبارك وتعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال تبارك وتعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال تبارك وتعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال تعالى بغير ما اكتسبوا فقد استعمل الكسب والاكتساب في الشر وقال ابو البقا وقال قوم لا فرق بينهما وذكر متقدم وقال اخرون افتعل يدل على شدة الكلفة وفعل السيئة شديد لما يوول اليه وقال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة

الفى اباه بذاك الكسب يكتسب ●

وانما اتى في الكسب باللام وفي الاكتساب بعلى لان اللام تقتضي الملك ولما كان الشر محذورا وهو ثقل ووزر على صاحبه جي معه بعلى المقتضية لاستعلايه عليه وقال بعضهم فيه ايذان بان اذى فعل من افعال الخير تكون يكون الانسان تكرما من الله على عبده حتى يصل اليه ما يفعله معه ابنه من غير علمه به لانه من كسبه من الجهة بخلاف العقوبة فانه لا يواخذ بها الا من جد فيها واجتهد وهذا مبني على القول بالفرق بين البابين وهو الاظهر **فصل** احتجت المعتزلة بهذه على ان فعل العبد بايجاده قالوا لان الاية الكريمة صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تبارك وتعالى لبطلت هذه الاضافة ويجري صدور افعاله مجرى لونه وطوله وشكله وساير الامور التي لا قدرة له عليها البتة قال القاضي لو كان تعالى خالقا افعالهم فما فايدة التكليف والكلام فيه معلوم **فصل** احتجوا بهذه الاية الكريمة على فساد القول بالمحابطة لانه تبارك وتعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في اجتماع هذين الاستحقاقين وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية الكريمة وانه دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دايمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقهما ايضا محال **فصل** تمسك الفقها بهذه الاية في ان الاصل في الاملاك البقا والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت الاختصاص ويوكد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام كل امرء احق بكسبه من والده

وولده والناس اجمعين ويبتنى على هذا الاصل فروع كثيرة منها ان المضمونات لا تملك باداء
الضمان لان المقتضي لبقا الملك قايم ومنها اذا غصب ساحة فادرجها في بنايه او حنطة فطحنها
الى ان يزول الملك ومنها ان القطع في السرقة لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقا الملك قايم
وهو قوله تعالى لها ما كسبت ويجب رد المسروق ان كان باقيا قوله لا تواخذنا تقرا بالهمز وهو
من الاخذ بالذنب وتقرا بالواو ويحتمل وجهان احدهما ان يكون من الاخذ ايضا وانما ابدلت الهمزة
واوا لفتحها وانضمام ما قبلها وهو تخفيف قياسي ويحتمل ان يكون واخذه بالواو وقاله ابو البقا رحمه
الله وجا هنا بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسي قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليه بما
يفعله فكان اعان من يعاقبه بذنبه ويا خذه على نفسه قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر
وهو ان الله تبارك وتعالى ياخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كانه ياخذه بالمطالبة بالعفو والكرم
فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما
ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المواخذة ويجوز ان يكون من باب سافرت وعاقبت وطارقت قوله ان
نسينا او اخطانا في النسيان وجهان الاول ان المراد النسيان الذي هو ضد التذكر فان قيل اليس الناسي
في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه الصلاة والسلام
رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان كذلك فما معنى طلب المعفو عنه فالجواب
من وجوه الاول منها ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه
نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي فصلى فيه فهو مقصر اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالتها واذا لم ير في ثوبه
نجاسة فانه يعذر ومن رمى صيدا فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد
او غيره فاذا رمى ولم يحترز كان ملوما واما اذا لم تكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى فاصاب انسانا كان
ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون ملوما واذا انه
واظب على القراة ونسي القران فههنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يعذر فيه وهو
ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فلهذا يصح طلب غفرانه بالدعا الثاني ان هذا دعا
على سبيل التقدير لان هولا الذين ذكروا هذا الدعا كانوا متقين الله تعالى حق تقاته فلم يصدر
عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يواخذون به
كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المواخذة به فلا تواخذنا به الثالث ان المقصود من هذا الدعا
اظهار التضرع الى الله لا طلب الفعل فان الداعي كثيرا انما يدعو بما يقطع ان الله تعالى يفعله سوا دعا
او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك وقالت الملايكة فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فكذا ههنا والرابع ان مواخذة الناسي ممتنعة عقلا لان
الانسان اذا علم بعد النسيان بكونه مواخذا فانه يخاف المواخذة بسند الذكر فحينيذ لا يصدر الا ان
استدامة ذكره الذكر يشق على النفس فلما جاوز ذلك في العقول حسن طلب المغفرة منه الخامس
ان الذين جوزوا تكليف ما لا يطاق تمسكوا بهذه الاية الكريمة فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز
عن الفعل فلولا انه جايز عقلا ان يعاقب الله عليه والا لما طلبه بالدعا ترك المواخذة به القول الثاني
ان المراد بالنسيان الترك قال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فتركهم ان يثيبهم ويقول الرجل
لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتاويل فاسد
والمراد بالخطا يفعل الفعل لتاويل فاسد قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا الاصر في الاصل
الثقل والشدة قال الاعشى

• يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم • والحامل الاصر عنهم بعدما عرفوا •

فصل واطلق على العهد والميثاق لثقلها قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي ويضع
عنهم اصرهم اي التكاليف الشاقة ثم يطلق على كل ما يثقل حتى يروى عن بعضهم انه فسر الاصر ههنا بشماتة
الاعدا وانشد • اشمت بي الاعدا حين هجرتني • والموت دون شماتة الاعدا •
ويقال الاصر ايضا والقرابة يقال ما اصرني عليه اصر اي ما يعطفني عليه قرابة ولا رحم وانشد للحطية

• عطفوا علي بغير اصر فقد عظم الاواصر •

ويقال ما يعطف عليه اصر اي رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان ما عطفت عليه ثقل على قلبك
كلما يصل اليه من المكاره وقيل الاصر الامر الذي يربط به الاشيا ومنه الاصار للحبل السديد الذي

تشد به الاحمال يقال اصر ياصر بفتح الهمزة فاما بكسرها فهو اسم ويقال بضمها ايضا وقد قرى
شاذا وقرا ابي ربنا ولا تحمل علينا اصرا بتشديد الميم قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين هذه
التشديدة والتي في ولا تحملنا قلت هذه للمبالغة في حمله عليه وتلك للنقل حمله من مفعول واحد
الى مفعولين انتهى يعني ان التضعيف في الاول للمبالغة وكذلك يتعدى الى لمفعول واحد وفي الثاني
للتعدية ولذلك تعدى الى اثنين اولهما نا والثاني ما لا طاقة لنا به **فصل** قال مجاهد
وعطا وقتادة والسدي والكلبي وجماعة معناه لا تشدد علينا في التكاليف بما لا نستطيع القيام
فتعذبنا بنقصه وتركه كما شددت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به فيعذبهم قال
المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب
ثوبه نجاسة قطعها ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكانوا اذا نسوا شيا عجلت لهم
العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطية حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تبارك
وتعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ونحو ذلك كتحريم على قوم طالوت الشرب
من النهر وتعجيل تعذيبهم في الدنيا بكونهم مسخوا قردة وخنازير قال القفال رحمه الله تعالى ومن
نظر في سفر خامس من التوراة التي يدعيها هولا اليهود ووقف على ما اخذ عليهم من تلك العهود
والمواثيق راى الاعاجيب الكثيرة والمومنون سالوا ربهم ان يصونهم عن مثال هذه التغليظات وهو
بفضله ورحمته قد ازال عنهم ذلك قال تبارك وتعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق وقال تعالى وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمومنون
انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب
الله فلا جرم طلبوا تخفيف التكاليف وقيل الاصر ذنب لا توبة له معناه اعصمنا من مثله قالوا والاصل
فيه العقد والاحكام قوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الطاقة القدرة على الشي وهو في الاصل
مصدر جات على حذف الزوايد وكان من حقها اطاقة لانها من اطاق ولكن شذت كما شذت الفاظ نحو
اعاره عارة واجاب جابة قالوا ما سمعنا دسا حابه ولا يقاس فلا يقال طال له ونظير اجاب جابة انبتكم
من الارض نباتا واعطى عطا في قوله • وبعد عطايك المائة الرتاعا •
معناه لا تكلفنا من العمل ما لا نطيق وقيل هو حديث النفس والوسوسة المتقدم في الاية الكريمة
الاولى وحكى عن مكحول انه الغلمة وعن ابراهيم هو الحب وعن محمد بن عبد الوهاب هو العشق وقال ابن
جريج هو المسخ للقردة والخنازير وقيل هو شماتة الاعدا وقيل هو الفرقة والقطيعة فان قيل لم خص
الاية الكريمة الاولى بالحمل فقال لا تحمل علينا وقال في هذه الاية بالتحميل فالجواب ان الشاق يمكن حمله
اما ما لا يكون مقدورا فلا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق فانما التحمل غير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل
فيه ممكنان فلهذا السبب خص الاية الاخيرة بالتحميل فان قيل ما الفايدة في حكاية هذه الادعية بلفظ
الجمع في قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولفظ الافراد اقرب للادب وخضوعا من اللفظ بنون الجمع فالجواب ان قبول الدعا
عند اجتماع الكل وذلك لان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شي واحد عند حصوله اكمل **فصل**
استدلوا بهذه الاية الكريمة على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا اذ لم يكن جايزا لما حسن طلب دفعه واجاب
المعتزلة بوجوب الاول والمراد بالاية ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى
فلان قال الشاعر

• انك ان كلفتني ما لا اطق • ساءك ما سرك مني من خلق •

وقال عليه الصلاة والسلام في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وقال
عليه الصلاة والسلام في المريض يصلي وهو جالس فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس المراد
به عدم القوة على الجلوس بل كل الفقها يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال
تعالى بما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة
لنا بتحمله فيكون المراد منه العذاب ومعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله واذا حملنا الاية الكريمة
على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملنا على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى
الثالث هب انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل بخلافه
لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل وكذلك قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام

ولا تخزنا يوم يبعثون على جواز خزي الانبيا وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين على جواز
الشرك واجاب مخالفوهم بان الوجه الاول مرفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد من الاية الكريمة
ان لا يشدد عليهم التكاليف لكان معناه ومعنى الاية الاولى واحدا فيكون تكرارا محضا وهو غير
جائز والثاني ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب
انه جا هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض الوجوه على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة
واما الوجه الثاني فان التحميل مخصوص في عرف القران الكريم بالتكليف قال تبارك وتعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما
جهولا ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله تعالى لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب
والتكليف فوجب اجراوه على ظاهره اما تخصيصه بغير حجة فلا يجوز واما الوجه الثالث فان فعل
الشي اذا كان ممتنعا لم يجز طلب امتناعه بالدعا لانه يجري مجرى قوله في دعايه ربنا لا تجمع بين الضدين
واذا كان هذا هو الاصل فاذا نزل في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في ساير الصور بغير دليل
قوله واعف عنا واغفر لنا وارحمنا قال ابن الخطيب لما كانت الادعية الثلاثة المتقدمة المطلوب
بها الترك قرنت بلفظ ربنا واما هذا الدعا فحذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل فان قيل
لم لم يذكر هنا لفظ ربنا فالجواب ان الندا انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا فلما حذف الندا
اشعر بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى فان قيل ما الفرق بين العفو والمغفرة
والرحمة فالجواب ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له من عذاب التخجيل
والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستره علي فان الخلاص من عذاب
النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فلما تخلص من هذين العذابين اقبل على
طلب الثواب فقال وارحمنا فاننا لا نقدر على فعل الطاعة وترك المعصية الا برحمتك قوله انت
مولانا المولى مفعل من ولي يلي وهو هنا مصدر يراد به الفاعل فيجوز ان يكون على حذف مضاف
اي صاحب تولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا والمولى يجوز ان يكون اسم مكان ايضا واسم
زمان **فصل** في قوله انت مولانا فايدة وهي انها تدل على نهاية التذلل والخضوع فلا جرم
ذكروها عند الدعا متكلين على فضله واحسانه كتربية الطفل لا تتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد
الذي لا تنتظم مهماته الا باصلاح مولاه هو المولى في الحقيقة لكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير
ونظير هذه الاية الكريمة الله ولي الذين امنوا اي ناصرهم وقوله فان الله مولاه اي ناصره وقوله
ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم قوله فانصرنا اي الفا هنا اعلاما
بالسببية لان الله تبارك وتعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم وهو مدبرهم تسبب عنه ان
دعوه بان ينصرهم على اعدائهم كقولك انت الجواد فتكرم علي وانت البطل فاحم حيزك قوله
على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم ومناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام
على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله **فصل** روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان
انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت الملايكة ان الله تعالى قد
اكرمك بحسن الثنا عليك بقوله تعالى امن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه الصلاة
والسلام كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت لكم فقال
لا تواخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا
طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت
عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
الله عنهما معناه وفي بعض الروايات ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يذكر هذه الدعوات والملايكة
كانوا يقولون امين وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايتان من اخر
سورة البقرة من قراهما كفتاه وعن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى
كتب كتابا قبل ان يخلق السموات والارض بالف عام فانزل منه ايتين ختم بهما سورة البقرة فلا يقرآن
في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

سورة ال عمران

مدنية بالاتفاق حكي انها مايتا اية وثلاث الاف واربعماية وثمانون كلمة واربعة عشر الفا وخمسماية
وعشرون حرفا • بسم الله الرحمن الرحيم •
الم قد تقدم الكلام على هذا مشبعا وروى الجرجاني هنا ان الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول
هذه الحروف كتابك او نحو هذا ويدل الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره من خبر
هذه الحروف وذلك في نظمه مثل قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك
الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله تقديره كمن قسا قلبه ومنه قول الشاعر حيث قال
• فلا تدفنوني ان دفني محرم • عليكم ولكن خامري ام عامر •
اي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر انتهى قال ابن عطية يحسن في هذا القول يعني قول الجرجاني
ان يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره الجرجاني
فيه نظر لان مثله ليست صحيحة الشبهة بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الاية الكريمة محتمل ولكنه لا انزاع
في الاية ان الم لا يضم ما بعدها الى نفسها في المعنى وان يكون قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدا
جملة رادة على نصارى نجران قال شهاب الدين وهذا الذي رده الشيخ على الجرجاني هو الذي اختاره
الجرجاني وجعله احسن الاقوال التي حكاها في كتابه نظم القران قوله لا اله الا هو يجوز ان تكون هذه
الجملة خبر الجلالة ونزل عليك خبرا اخر ويجوز ان يكون لا اله الا هو معترضة بين المبتدا وخبره ويجوز ان
يكون حالا وفي صاحبه احتمالان احدهما ان تكون الجلالة والثاني ان يكون الضمير في نزل تقديره ونزل
عليك الكتاب متوحدا بالربوبية ذكره مكي والاول اولى وقرا الجمهور الم الله بفتح الميم واسقاط همزة
الجلالة واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة اوجه احدها انها حركة التقا الساكنين وهو مذهب
سيبويه رحمه الله وجمهور الناس فان قيل اصل التقا الساكنين الكسر فلم عدل عنه فالجواب انهم لو
كسروا لكان ذلك مفضيا الى ترقيق لام الجلالة والمقصود تفخيمها للتعظيم فاوثر الفتح لذلك وايضا
فقبل الميم اليا وهي اخت الكسرة وايضا فقبل هذه اليا كسرة فلو كسرنا الميم الاخيرة لالتقا الساكنين
لتوالى ثلاث متجانسات فحركوها بالفتح كما حركوا في نحو من الله واما سقوط الهمزة فواضح وبسقوطها
التقى الساكنان الثاني ان الفتحة لالتقا الساكنين ايضا ولكن الساكنان هما اليا التي قبل الميم والميم
الاخيرة فحركت بالفتح لئلا يلتقي ساكنان ومثله اين وكيف وكيت وذيت وما اشبهه وهذا على قولنا
اذا لم ينووا الوقف على هذه الحروف المقطعة فسكنت اواخرها وبعدها ساكن اخر وهو لام الجلالة وعلى
هذا القول الثاني ليس لاسقاط الهمزة تاثير في التقا الساكنين بخلاف الاول فان التقا الساكنين
انما نشا من حذفها درجا الثالث ان هذه الفتحة ليست لالتقا الساكنين بل هي حركة نقل اي نقلت
حركة الهمزة التي قبل لام التعريف على الميم الساكنة نحو قد افلح وهي قراءة ورش وحمزة في بعض طرقه
في الوقف وهو مذهب الفرا واحتج على ذلك بان هذه الحروف النية بها الوقف واذا كان النية بها
الوقف فتسكن اواخرها والنية بما بعدها الابتدا والاستيناف فكان همزة الوصل جرت مجرى همزة
القطع اذ النية بها الابتدا ومتى ثبت ابتدا ليس الا فلما كانت الهمزة في حكم الثابتة وما قبلها ساكن
صحيح قابل لحركتها خففوها بان القوا حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي هي فيها بما قبلها
وان قبلها موضوعا على الوقف فقولك القيت حركته عليه بمنزلة قولك وصلته الا ترى انك اذا خففت
من ابوك قلت من بوك فوصلت ولو وقفت لم تلق الحركة عليها واذا وصلتها بما قبلها لزم اسقاطها وكان
ابقاؤها مخالفا للاحكام في ساير متصرفاتها قال شهاب الدين وهذا الرد مردود بان ذلك معامل
معاملة الموقوف عليه الابتدا وما بعده الا انه موقوف عليه ومبتدا بما بعده حقيقة حتى يرد عليه بما
ذكر وقد قوى جماعة قول الفرا رحمه الله بما حكاه سيبويه رحمه الله تعالى من قولهم ثلثه اربعة
والاصل ثلاثة اربعة فلما وقف على ثلاثة ابدل التاها كما هو اللغة المشهورة ثم اجرى الوصل مجرى
الوقف فترك الها على حالها في الوصل ثم نقل حركة الهمزة الى الها فكذلك هذا ورد بعضهم هذا الدليل
وقال الهمزة في اربعة همزة قطع فهي ثابتة ابتدا ودرجا فكذلك نقلت حركتها بخلاف همزة الجلالة
فانها واجبة السقوط فلا يستحق نقل حركتها الى ما قبلها فليس وزان ما نحن فيه قال شهاب الدين وهذا
من هذه الحيثية صحيح والفرق لايح الا ان حظ الفرا منه انه اجرى فيه الوصل مجرى الوقف من حيث
نقلت الها المنقلبة عن التا وصلا لا وقفا واعتدل بذلك ونقل اليها حركة الهمزة وان كانت همزة قطع
وقد اختار الزمخشري مذهب الفرا قال واجاب فقال الميم حقها ان يوقف عليها كما يوقف على الف

ولام وان يبتدا بما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراة عاصم واما فتحها فهي حركة الهمزة القيت عليها
حين اسقطت للتخفيف فان قلت كيف جاز القا حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام
ولا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها قلت هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون
والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره واحد
اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال قال ابو حيان وجوابه ليس بشي لان ادعاء ان الميم حين حركت موقوف
عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف ما اجمعت عليه العرب والنحاة من انه لا يوقف على متحرك
البتة فلا يجوز في قد افلح اذا حذف فتح الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد ان يقف على دال قد بالفتحة
بل يسكنها قولا واحدا واما قوله ونظيره ذلك واحد اثنان بالقا حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر
انهم يشمون اخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم الزمخشري ولا
حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثا اثنان فكسرت
الدال لالتقا الساكنين وحذفت همزة الوصل لانها لا تثبت في الوصل قال شهاب الدين ومتى ادعا
الزمخشري انه يوقف على ميم من الم وهي متحركة حتى يلزمه بمخالفته اجماع العرب والنحاة وانما ادعى ان هذا
في نية الموقوف عليه قبل تحريكه بحركة النقل الا انه نقل اليه ثم وقف عليه هذا لم يقله البتة ولم يخطر
له ثم قال الزمخشري فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقا الساكنين قلت لان التقا الساكنين لا يبالي
به في باب الوقف وذلك قولك هذا ابراهيم وداود واسحاق ولو كان التقا الساكنين في حال الوقف
يوجب التحريك لحرك في الف لام ميم لالتقا الساكنين ولما انتظر ساكن اخر قال ابو حيان رحمه الله
تعالى وهو سوال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقا الساكنين لا يتوهم
انه اراد التقا اليا والميم في الم في الوقف وانما عنى التقا الساكنين اللذين هما ميم الاخيرة ولام
التعريف كالتقا نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل وهذا الوجه هو الذي تقدم عن مكي وغيره
ثم قال الزمخشري فان قلت انما لم يحركوا لالتقا الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق
بساكنين فاذا جا ساكن ثالث لم يكن الا التحريك فحركوا قلت الدليل على ان الحركة ليست لملاقاة الساكن
انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم
وصديق فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وانها ليست لالتقا الساكنين
قال ابو حيان في سواله تعمية في قوله فان قلت لم يحركوا لالتقا الساكنين ويعني بالساكنين اليا والميم
وحينئذ يجي التعليل بقوله لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين يعني اليا والميم ثم قال فاذا جا ساكن
ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف
لم يمكن الا التحريك يعني في الميم اذ لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السوال واما
جواب الزمخشري عن سواله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن لامكان الجمع بين ساكنين
في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثا ساكنة ويسقطوا الهمزة وعدلوا عن هذا الامكان الى
نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا
في النطق بين سكون الدال وسكون الثا وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما
قلناه واما قولهم كما قالوا اصيم وصديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك التقا الساكنين على
حدهما المشروط في النحو فامكن ذلك وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف مد ولا الثاني
مدغم فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست
لالتقا الساكنين لما بني على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقا الساكنين انما هي
فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعا ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة قال شهاب الدين رحمه
الله وهذا الذي رد به عليه صحيح وهو معلوم بالضرورة اذ لا يمكن النطق بما ذكر ونصر بعضهم راي
الفرا واختيار الزمخشري بان هذه الحروف جي بها لمعنى في غيرها كما تقدم في اول سورة البقرة عند
بعضهم فاواخرها موقوفة والنية بما بعدها الاستيناف في حكم البيان كما في انصاف الابيات كقول
حسان • لتسمعن وشيكا في ديارهم • الله اكبر يا ثارات عثمانا •
ورجح بعضهم ايضا بما حكي عن المبرد انه يجيز الله اكبر الله اكبر بفتح الرا الاولى قال لانهم في نية
الوقف على اكبر والابتدا بما بعده فلما وصلوا مع قصدهم التنبيه على الوقف على اخر كل كلمة من كلمات
التكبير نقلوا حركة الهمزة الداخلة على لام التعريف الى الساكن قبلها التفاتا لما ذكر من قصدهم واذان

كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الاعراب واتوا بغيرها مع احتياجهم للحركة من حيث هي فلان يفعلوا ذلك
فيما كان موقوف الاخير من باب اولى الرابع ان تكون الفتحة فتحة اعراب على انه مفعول بفعل مقدر اي
اقراوا الم وانما منعه من الصرف العلمية والتانيث المعنوي واذا اريد به اسم السورة نحو قرات هود وقد
قالوا هذا الوجه ليس بشي في قراة من قرا صاد والقران بفتح الدال فهذا يجوز ان يكون مثله الخامس ان الفتحة
علامة الجر والمراد بالف لام ميم ايضا انها مقسم بها فحذف حرف القسم وبقي عمله وامتنع من الصرف لما تقدم
وهذا الوجه ايضا مقول في قراة من قرا صاد بفتح الدال الا ان القراة هنا شاذة وهناك متواترة والظاهر
انها حركة التقا الساكنين كما هو مذهب سيبويه واتباعه السادس قال ابن كيسان الف الله وكل الف مع لام
التعريف الف قطع بمنزلة قد وانما وصلت لكثرة الاستعمال في حركة الميم التي عليها حركة الهمزة التي بمنزلة
القاف من قد من الله فتحتها بفتحة الهمزة نقله عنه مكي فعلى هذا هذه حركة نقل من همزة قطع وهذا
المذهب مشهور عن الخليل بن احمد حيث يعتقد ان التعريف حصل بمجموع ال كالاستفهام حصل بمجموع
هل وان الهمزة ليست مزيدة لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على سقوطها في الدرج اجراها مجرى همزة الوصل
لكثرة الاستعمال وكذلك قد ثبتت ضرورة لان الضرورة ترد الاشيا الى اصولها ولما نقل ابو البقا هذا
القول ولم يعزه قال وهذا يصح على قول من جعل اداة التعريف ال يعني الخليل لانه المشهور بهذه المقالة
وقد تقدم النقل عن عاصم انه يقرا بالوقف على ميم ويبتدي بالله لا اله الا هو كما هو ظاهر عبارة
الزمخشري عنه وغيره يحكي عنه انه يسكن الميم ويقطع الهمزة من غير وقف منه على الميم كانه يجري الوصل
مجرى الوقف وهذا هو الموافق لغالب نقل القرا عنه وقرا عمرو بن عبيد فيما نقل الزمخشري والرواسي
فيما نقل ابن عطية وابو حيوة الم الله بكسر الميم قال الزمخشري وما هي بمقبولة والعجب منه كيف
تجري على عمرو بن عبيد وهو عنده معروف المنزلة وكانه يريد وما هي مقبولة عندي لم يصح عنه وكان
الاخفش لم يطلع على انها قراة فقال لو كسرت الميم لالتقا الساكنين فقيل الم الله لجاز قال الزجاج
وهذا غلط من ابي الحسن لان قبل الميم يا مكسورا ما قبلها فحقها الفتح لالتقا الساكنين لثقل الكسر
مع اليا وهذا وان كان كما قال الا ان الفارسي انتصر لابي الحسن ورد على ابي اسحاق رده فقال كسر
الميم لو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس على كان يثبته ويقويه لان الاصل في التحريك لالتقاء
الساكنين الكسر وانما يعدل الى غيره لما يعرض من علة وكراهة فاذا جا الشي على بابه فلا وجه لرده ولا
امتناع لدفعه وقول ابي اسحاق ان ما قبل الميم يا مكسورا ما قبلها فحقها الفتح منقوض بقولهم وكان
من الامر ذيت وذيت وكيت وكيت فحرك الساكن بعد اليا بالكسر كما حرك بعدها بالفتح في اين وكما جاز
الفتح بعد اليا في قولهم اين كذلك يجوز الكسر بعدها كقولهم جير ويدل على جواز التحريك لالتقا الساكنين
بالكسر فيما كان قبله يا جواز تحريكه بالضم نحو قولهم حيث واذا جاز الضم كان الكسر اجود واسهل

فصل في سبب نزول هذه الاية الكريمة قولان الاول انما نزلت في اليهود وقد ذكرناه في
تفسير قوله الم ذلك الكتاب الثاني انها من اولها الى اية المباهلة في نصارى نجران قال الكلبي
والربيع بن انس وهو قول محمد بن اسحاق قدم على رسول الله وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة
عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا من اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم واسمه عبد
المسيح والثاني مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم
وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وايل وملوك الروم كانوا شرفوه
ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته
وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينما بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعسا للابعد يريد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة تعست امك فقال ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي
كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا قال لان هولاء الملوك اعطونا اموالا
كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد لاخذوا منا كل هذه الاشيا فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره
الى ان اسلم فكان يحدث بذلك فلما دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى العصر
عليهم ثياب الحبرات جبب واردية وقد حانت صلاتهم فقاموا للصلاة في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم اوليك الثلاثة
العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون
عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون على قولهم هو

اسه بانه كان يحيي الموتي ويبري الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ
فيه فيطير ويحتجون علي قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون علي قولهم ثالث ثلاثة
بقوله تبارك وتعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام كذبتم يمنعكم من الاسلام
دعاوكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير فقالوا ان لم يكن له ولد فمن ابوه فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى اول سورة ال عمران الى بضع وثمانين اية منها
اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولدا الا ويشبه اباه
فقالوا بلي قال الستم تعلمون ان ربنا قيم علي كل شي يحفظه ويرزقه قالوا بلي قال فهل يملك
عيسى من ذلك شيا قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شا قال الستم تعلمون ان
ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلي قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة
ووضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذي الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث
الحدث قالوا بلي قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم
انه كلمة الله وروح منه فقال بلي قال فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية
ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بملاعنتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا
قال بعض اوليك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا
نبي مرسل ولقد جاكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم انه ما لاعن قط قوم نبيا الا وفني كبيرهم
وصغيرهم وانه الاستيصال منكم وان ابيتم الا الاقامة علي ما انتم عليه فودعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك ونتوكل على دينك ونرجع
نحن عن ديننا فابعث رجلا من اصحابك يحكم بيننا في اشيا قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا
رضي فقال عليه الصلاة والسلام ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت
الامارة قط الا يوميذ رجاء ان اكون صاحبها قال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نظر عن
يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح فدعاه
فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة وهذه الرواية
تدل علي ان المناظرة في تقرير الدين حرفة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في
انكار البحث والنظر باطل قطعا **فصل** في وجه الرد على النصارى من هذه الاية هو ان
الحي القيوم يمتنع ان يكون له ولد لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث
حصل بتكوينه وايجاده واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شي منها ولدا له ولما ثبت ان الاله
يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى
زعموا انه قتل ولم يقدر علي دفع القتل من نفسه وهذا يقتضي القطع بانه ليس باله قوله نزل
عليك العامة هو التشديد في نزل ونصب الكتاب وقرا الاعمش والنخعي وابن ابي عبلة نزل بتخفيف
الزاي ورفع الكتاب فاما القراة الاولى فقد ان هذه الجملة يحتمل ان تكون خبرا وان تكون مستانفة
واما القراة الثانية فالظاهر ان الجملة فيها مستانفة ويجوز ان تكون خبرا والعايد حينيذ محذوف
تقديره نزل الكتاب من عنده قوله بالحق فيه وجهان احدهما ان تتعلق البا بالفعل قبلها والبا
حينيذ للسببية اي نزله بسبب الحق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال اما من الفاعل اي
نزله محقا او من المفعول اي نزله ملتبسا بها وقال مكي ولا تتعلق البا بنزل لانه قد تعدي الى
مفعولين احدهما بحرف فلا يتعدى الى ثالث وهذا الذي ذكره مكي غير ظاهر فان الفعل يتعدى الى
متعلقاته بحروف مختلفة علي حسب ما يكون وعن تقدم ان معنى البا للسببية فاي مانع يمنع
من ذلك قوله مصدقا فيه اوجه احدها ان ينتصب على الحال من الكتاب فان قيل بان الحق
كانت هذه حالا ثانية عند من يجيز تعدد الحال وان لم نقل بذلك كانت حالا اولي الثاني ان
ينتصب علي الحال علي سبيل البدلية من محل بالحق وذلك عند من يمنع من تعدد الحال في غير
عطف ولا بدلية الثالث ان ينتصب على الحال من الضمير المستكن في بالحق اذا جعلناه حالا لانه
حينيذ يتحمل ضمير الغياب لقيامه مقام الحال التي تتحمله ويكون حالا متداخلة اي انها حال من حال

وعلى هذه الاقوال كلها فهي حال موكدة لانه لا يكون الا كذلك فالانتقال غير متصور فيه وهو
نظير قول القايل • انا ابن دارة معروفا بها نسبي • وهل بدارة يا للناس من عار •
قوله لما بين يديه مفعول لمصدقا وزيدت اللام في المفعول تقوية للعامل لانه فرع اذ هو اسم
فاعل كقوله تعالى فعال لما يريد وانما ادعينا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها والله تعالى اعلم

فصل الحي هو الفعال الدراك والقيوم هو القايم بذاته والقايم بتدبير الخلق وقرا عمر رضي الله
عنه الحي القيام والمراد هنا بالكتاب القران العظيم وقال الزمخشري وخص القران بالتنزيل والتوراة
والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القران منجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه
وانزل التوراة والانجيل دفعة واحدة فلهذا خصها بالانزال فان قيل هذا اشكل بقوله الحمد لله الذي
انزل علي عبده الكتاب وبقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل فالجواب ان المراد به كل نجم وحده
وقوله بالحق قال ابو مسلم يحتمل وجوها احدها انه صادق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة
وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف علي اتباع الحق في العلم والعمل وثالثها انه حق بمعنى
انه قول فصل وما هو بالهزل ورابعها قال الاصم انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر
النعمة ويجب لبعضهم علي بعض في العدل والانصاف وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة
كما قال تبارك وتعالى انزل علي عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما وقال لو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه معناه مصدقا لكتب الانبيا عليهم الصلاة والسلام
ولما اخبروا به عن الله تعالى وهذا دليل علي صحة القران من وجهين احدهما انه موافق لساير الكتب
ولو كان من عند غير الله لم يوافقها وهو عليه الصلاة والسلام لم يختلط بالعلما ولم يتلمذ لاحد ولم يقرا علي
احد شيا والمفتري اذا كان هكذا يمتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف
هذه القصص من الله تعالى والثاني قال ابو مسلم ان الله تبارك وتعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعا
الى التوحيد والايمان وتنزيه الاعمال عما لا يليق بها والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التي هي صلاح
اهل كل زمان والقران مصدق لكل الكتب في ذلك **فصل** كيف سمى ما مضى بانه بين يديه فالجواب
ان تلك الاخبار لغاية ظهورها وكونها موجودة سماها بهذا الاسم فان قيل كيف يكون مصدقا لما
تقدمه من الكتب مع ان القران ناسخ لاكثر تلك الاحكام فالجواب اذا كانت الكتب مشهورة بالرسل واحكامها
ثابتة الى حين نزول القران الكريم وانها صارت منسوخة بنزول القران كان القران مصدقا لها قوله وانزل
التوراة والانجيل اختلف الناس في هاتين اللفظتين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف ام لا يدخلان فيهما
لكونهما اعجميتين فذهب الزمخشري وغيره الى الثاني قالوا لانهما اسمان عبرانيان لهذين
الكتابين الشريفين قال الزمخشري وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل
انما يثبت بعد كونهما عربيين قال ابو حيان وكلامه صحيح الا ان فيه استدراكا وهو قوله ولم يذكر مذهب
البصريين وهو ان وزنها فوعلة ولم ينبه على تفعلة هل هي بكسر العين او فتحها قال شهاب الدين رحمه
الله تعالى لم يحتج الى التنبيه على الشيين لشهرتهما وانما ذكرت للمستغرب ويويد ما قال الزمخشري من
كونها اعجمية ما نقله الواحدي وهو ان التوراة والانجيل والزبور سريانية فعربوها قال ولذلك يقولون
فيها بالسريانية توري يكلمون فعربوها الا ما ترى ثم القايلون باشتقاقها اختلفوا فيها فقال بعضهم
التوراة مشتقة من قولهم وري الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال وري الزند واوريته انا قال تبارك
وتعالى فالموريات قدحا ويقال ايضا وريت بك زنادي فاستعمل الثلاثي متعديا الا ان المازني
زعم ان لا يتجاوز به هذا اللفظ يعني فلا يقاس عليه فيقال وريت النار مثلا اذا تقرر ذلك فلما
كانت التوراة فيها ضيا ونور يخرج به من الضلال الى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام الى النور سمي
هذا الكتاب بالتوراة ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضيا
وذكرا للمتقين وهذا قول الفرا ومذهب جمهور الناس وقال اخرون بل هي مشتقة من وريت في
كلامي من التورية وهي التعريض وفي الحديث كان اذا اراد سفرا ورى بغيره وسميت التوراة بذلك لان
اكثرها تلويحات ومعاريض والى هذا ذهب المورخ السدوسي وجماعة وفي وزنها ثلاثة اقوال احدها
وهو قول الخليل وسيبويه ان وزنها فوعلة وهذا الوزن قد ورد في منه الفاظ نحو العوصرة والدوخلة
والدوصرة والصومعة والاصل ووريه بواوين لانها امامن ورى الزند وامامن وريت في كلامي فابدلت
الواو الاولى تا وتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار اللفظ التوراة كما ترى وكتبت

باليا مبنية على الاصل كما اعلت كذلك وقد بدلت العرب التاء من الواو في الفاظ نحو تولج ومتقور
وتخمة وتكاة وتراث وتجاه وتكلان من الولوج والوقار والوخامة والوكاء والوراثة والوجه
والوكالة ونظير ابدال الواو يا في التوراة ابدالها ايضا في قولهم لما تراه المراة في الطهر بعد الحيض
التريه هي فعيلة من لفظ الورى لانها ترى بعد الصفرة والكدرة والثاني وهو قول الفراء رحمه الله
تعالى وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة
وفي بقية باقاة وفي جارية جاراة وفي ناحية ناحاة قال الشاعر في ذلك

بجزت كناصاة الاغر المشهر • وقال آخر
نفوسا تنبت على الكرم • وانشد الفرا
فما الدنيا بباقاة لحي • وما حي على الدنيا بباق

وقد رد البصريون ذلك الوجهين احدهما ان هذا البنا قليل جدا اعني بنا تفعلة بخلاف فوعلة فانه
كثير فالحمل على الاكثر اولى والثاني انه يلزم منه زيادة التا اولا والتا لم تزد اولا الا في مواضع ليس
هذا منها بخلاف قلبها في اول الكلمة فانه ثابت وذلك ان الواو اذا وقعت اولا قلبت اما همزة نحو
اجوه واقتت واجد واناه واشاح واعا في وجوه ووقتت ووجد ووناه ووشاح ووعاء واما
تا نحو تجاه ونحوه الى اخره فاتباع ما عهد اولى من اتباع ما لم يعهد الثالث ان وزنها تفعلة بفتح
العين وهو مذهب الكوفيين كما يقولون في تفعلة بالضم تتفعلة بالفتح وهذا لا حاجة اليه وهي
ايضا دعوى لا دليل عليها وامال التوراة حيث وردت في القران الكريم امالة محضة ابو عمرو والكسائي
وابن عامر في رواية ابن ذكوان وامالها بين بين حمزة وورش عن نافع واختلف عن قالون فروي عنه
بين بين والفتح وقراها الباقون بالفتح فقط ووجه الامالة ان قلنا بان الفها منقلبة عن يا
ظاهر وان قلنا انها اعجمية لا اشتقاق لها فوجه الامالة شبه الفها الف التانيث من حيث وقوعها رابعة
فسبب امالتها اما الانقلاب واما لشبه الف التانيث والانجيل قيل افعيل كاجفيل وفي وزنه
اقوال احدها انه مشتق من النجل وهو الما الذي ينز من الارض ويخرج منها ومنه النجل للولد
فهو من الاضداد اذ يطلق على الولد والوالد وقال الاعشى

ايام والداه به • اذ نجلاه فنعم ما نجلا

وقيل من النجل وهو التوسع ومنه العين النجلا لسعتها ومنه طعنة نجلا وسمي الانجيل بذلك
لاختلاف الناس به قال ابو عمرو الشيباني والعامة على كسر الهمزة من انجيل وقرا الحسن بفتحها قال
الزمخشري وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا بفتح الهمزة قليل عديم في اوزان العرب قلت
بخلاف افعيل بكسرها فانه موجود نحو اجفيل واخريط واصليت قال ابن الخطيب وامر هولا الادبا
عجيب لانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شي اخر ولو كان كذلك لزمهم اما التسلسل واما
الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اوليا حتى يجعل ساير الالفاظ
مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان
يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الاخر ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان
الذي يجعلونه فرعا مشتقا في غاية الشهرة وذاك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفا وايضا فلو
كانت التوراة انما سميت بذلك لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر
ان يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان اصلا لشي اخر ان يسمى
بالانجيل فالطين اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل
الثوب فوجب تسمية هذه الاشيا بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات
عليهم لا بد وان يتمسكوا بالوضع واذا كان لا يتم المقصود في اخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم
لا يتمسك به في اول الامر ونريح انفسنا من الخوض في تلك الكلمات وايضا فالتوراة والانجيل اسمان
اعجميان احدهما بالعبرانية والاخر بالسريانية فقيل التوراة بالعبرانية توروة ومعناه الشريعة
والانجيل بالسريانية انعليون ومعناه الانجيل فكيف يليق بالعاقل ان يلتفت الى هذه
المباحث قوله من قبل متعلق بانزل والمضاف اليه الصرف محذوف لفهم المعنى تقديره من قبلك
او من قبل الكتاب والكتاب غلب على القران كالثريا وهو في الاصل مصدر واقع موقع المفعول
به اي المكتوب وذكر المنزل عليه في قوله تعالى نزل عليك الكتاب ولم يذكر في قوله وانزل التوراة

والانجيل

والانجيل تشريفا لنبينا صلى الله عليه وسلم قوله هدى فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول
من اجله والعامل فيه انزل اي انزل هذين الكتابين لاجل هدايته ويجوز ان يكون متعلقا من حيث المعنى
بنزل وانزل معا وتكون المسالة من باب التنازع على اعمال الثاني والحذف من الاول تقديره نزل عليك
اي الهدى فحذفه ويجوز ان يتعلق بالفعلين معا تعلقا صناعيا لا على وجه التنازع بل بمعنى انه علة
للفعلين معا كما تقول اكرمت زيدا وضربت عمرا اكراما لك يعني ان الاكرام والضرب والثاني ان ينتصب على
الحال من التوراة والانجيل ولم يثن لانه مصدر وفيه الوجوه المشهورة من حذف المضاف اي ذوي هدى او
على المبالغة بانه جعلا نفس الهدى او على جعلهما بمعنى هاديين وقيل انه حال من الكتاب والتوراة والانجيل
وقيل حال من الانجيل فقط وحذف مما قبله لدلالة هذا عليه وقال بعضهم تم الكلام عند قوله تعالى
من قبل فيوقف عليه ويبتدا بقوله تعالى هدى للناس وهذا التقدير غير صحيح لانه يؤدي الى تقديم
المعمول على حرف النسق وهو ممتنع لو قلت قام زيد مكتوفة وضربت هند تعني وضربت هندا مكتوفة
لم يصح فكذلك هذا قوله للناس يحتمل ان يتعلق بنفس هدى لان هذه المادة تتعدى باللام
كقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لهدى قوله وانزل
الفرقان يحتمل ان يراد به جميع الكتب السماوية ولم لانه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران وهو
يحتمل ان يكون مصدرا واقعا موقع الفاعل والمفعول الاول اظهر قال الزمخشري وكرر ذكر القران بما
هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعدما ذكره باسم الجنس تعظيما لشانه واظهارا
لفضله قال شهاب الدين قد يعتقد معتقد ان في كلامه هذا ردا لقوله الاول حيث قال
ان نزل يقتضي التنجيم وانزل يقتضي الانزال الدفعي لانه جوز ان يراد بالفرقان القران وقد ذكر بانزل
ولكن ينبغي ان يعتقد ذلك لانه لم يقل ان انزل للانزال الدفعي فقط بل يقول ان نزل بالتشديد يدل
يقتضي التفريق وانزل يحتمل التفريق الدفعي **فصل** قيل المراد بالفرقان هو الزبور
لقوله تعالى واتينا داود زبورا وقيل القران وانما اعاده تعظيما لشانه ومدحا له بكونه فارقا
بين الحق والباطل وقيل انه تبارك وتعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل
ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار وقال
الاكثرون ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها مفرقة بين
الحلال والحرام وساير الشرايع قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذه الاقوال عندي مشكلة
اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شي من الشرايع والاحكام وانما هو مواعظ فوصف
التوراة والانجيل مع اشتمالها على الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما حمله على
الفرقان فبعيد من حيث انه عطفه على ما قبله والمعطوف يغاير المعطوف عليه والقران مذكور
قبل ذلك فيقتضي ان يكون الفرقان مغايرا للقران وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث
لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان
كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد على غير وجه الفصاحة اللايقة بكلام الله
تبارك وتعالى والمختار عندي هو ان المراد بالفرقان هنا المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم
لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى
دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم
حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزات هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى
انه نزل الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى جل ثناؤه وانزل معها
ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين ساير الكتب
المختلقة فهذا ما عندي ويمكن ان يجاب بانه اذا قلنا المراد به الكتب السماوية فيزول الاشكال الذي
ذكره ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص كقوله تبارك وتعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا
وزيتونا ونخلا ثم قال وفاكهة **قوله** تعالى ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز
ذو انتقام يحتمل ان يرتفع على الفاعلية بالجار قبله لوقوعه خبرا عن ان ويحتمل ان يرتفع على الابتدا
والجملة خبر ان والاول اولى لانه من قبيل الاخبار بما يقرب من المفردات والانتقام افتعال من النقمة
وهي السطوة والتسلط ولذلك عبر بعضهم عنها بالمعاقبة يقال نقم وينقم بالفتح فهو الافصح وبالكسر
وقد قراهما ويقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث يقال للمريض عنده حتى نقمت وانتقمت

اذاقه عقوبة بما صنع وسياتي له مزيد بيان في المايدة ان شا الله تعالى **فصل** اعلم انه تبارك وتعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الاله اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلايل الباهرة فقال ان الذين كفروا لهم عذاب شديد تخص بعض المفسرين ذلك بالنصارى نت قصرا للفظ العام على سبب نزوله وقال المحققون الاعتبار بعموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلايل الله والله عزيز اي غالب لا يغلب وهو اشارة الى القدرة فهو يتناول كل من اعرض عن دلايل الله التامة على العقاب وذو انتقام اشارة الى كونه فاعلا فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل **قوله** تعالى ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا لا اله الا هو العزيز الحكيم هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان ينزل على سبب النزول وذلك لان النصارى ادعوا الالهية لعيسى لامور احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب ويقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول لذاك انك صنعت في دارك كذا والثاني القدرة ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا الثالث من جهة الالزام اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله تبارك وتعالى استدل على بطلان قولهم بالالهية عيسى عليه السلام وبالتثليث بقوله الحي القيوم فالاله يجب ان يكون حيا قيوما فلزم القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل قطعا على كونه لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله فعدم احاطته بكل المغيبات يدل قطعا على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما لانه خالقها والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ما كان عالما بجميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم بان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته على احيا الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا وتقديره ان حصول الاحيا لعيسى عليه الصلاة والسلام في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال علم ذلك بوحي من الله فعدم احاطته بكل المغيبات يدل قطعا المعجزته وعجزه عن الاحيا في بعض الصور يوجب قطعا عدم الالهية لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب فلو كان عيسى قادرا على الاحيا والاماتة لامات اوليك الذين اخذوه وقتلوه على زعمهم فثبت ان الاحيا والاماتة في بعض الصور لا يدل على كونه الها ولذلك عدم حصول الاحيا والاماتة له في كل الصور دليل على انه ما كان الها واما الشبهة الثالثة وهو الالزام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تبارك وتعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا فان شا صور من نطفة الاب وان شا صوره ابتدا من غير الاب كما خلق ادم من غير اب ايضا ولا ام واما قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظي وهو محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله وقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحيا والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القران من ان عيسى روح الله وكلمته الاحتمال الثاني انه تبارك وتعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القايم باصلاح مصالح الخلق وذلك لا يتم الا بامرين الاول ان يكون عالما بجميع حاجاتهم بالكمية والكيفية الثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم فالاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات ثم انه استدل على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما وذلك يدل على كمال علمه واثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون بالسمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات وانما الطريق اليه بالدليل العقلي وذلك بان تقول ان افعال الله تعالى محكمة

متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما واذا كان دليل كونه تعالى عالما ما ذكر فحسن ان ادعا كونه عالما بكل المعلومات بقوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما استدل عليه بالدليل العقلي وهو انه يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة ويركبها تركيبا غريبا من اعضا مختلفة في الشكل والطبع والصفة وبعضها عظام وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على احسن تركيب واكمل تاليف وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة نطفة هذه الاعضا المختلفة في الطبع والشكل واللون فدل على هذا الفعل المحكم المتقن كمال علمه وقدرته قوله في الارحام يجوز ان يتعلق بيصوركم وانتم في الارحام مضغ وقرا طاوس صوركم فعلا ماضيا ومعناه صوركم لنفسه ولتعبده ويفعل ياتي بمعنى فعل كقولهم تاثلت مالا واثلثته اي جعلته اثلة اي اصلا ونحوه تولى وولى والتصوير تفعيل من صاره يصوره اي اماله وثناه ومعنى صوره اي جعل له صورة والصورة الهيئة يكون عليها الشي من تاليف خاص وتركيب منضبط قاله الواحدي وغيره والارحام جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما قوله كيف يشا فيه وجوه اظهرها ان كيف للجزا وقد جوزي بها في لسانهم في قولهم كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها ولذلك مفعول يشا لما تقدم لانه لا يذكر الا لغرابة والتقدير كيف يشا تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشا ويصوركم لدلالة يصوركم الاول عليه ونظيره قوله انت ظالم ان فعلت تقديره ان ظالم ان فعلت فانت ظالم وعند من يجيز تقديم الجزا في الشرط الصريح يجعل يصوركم المتقدم هو الجزا وكيف منصوب على الحال بالفعل بعده والمعنى على اي حال شا ان يصوركم صوركم وتقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى كيف تكفرون ولا جائز ان يكون كيف معمولا ليصوركم لان لها صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا احد شيئين اما حرف الجر نحو من بم واما المضاف نحو غلام من عندك الثاني ان يكون كيف ظرفا ليشا والجملة في محل نصب على الحال من ضمير اسم الله تعالى تقديره يصوركم على مشيته اي مريدا الثالث كذلك الا انه حال من مفعول يصوركم تقديره يصوركم متقلبين على مشيته ذكر الوجهين ابو البقا ولما ذكر غيره كونها حالا من ضمير اسم الله تعالى قدرها بقوله يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك الرابع ان تكون الجملة في موضع المصدر يصوركم في الارحام المشيئة كيف يشا قال الحوفي وفي قوله الجملة في موضع المصدر تسامح لان الجمل لا تقوم مقام المصادر ومراده ان كيف دالة على ذلك ولكن كانت في ضمن الجملة نسبه ذلك الى الجملة **فصل** معنى يصوركم في الارحام كيف يشا ذكرا وانثى ابيض واسود حسنا او قبيحا تاما او ناقصا وقد ذكرنا ان هذا رد على وفد نجران حيث قالوا عيسى ولد الله فكانه يقول كيف يكون ولده وصوره في الرحم ثم انه لما اجاب عن شبهتهم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم ثالث ثلثة فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة يعني ان قدرته اكمل من قدرة عيسى على الاماتة والاحيا والحكيم اشارة الى كمال العلم يعني ان علمه اكمل من علم عيسى ببعض الصور وقدرته على بعض الصور لا تدل على كونه الها وانما الاله هو الذي يكون قادرا على كل الممكنات عالما بجميع الجزئيات والكليات قال عبد الله بن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وقال يبعث اليه الملك باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وشقي ام سعيد قال وان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينها وبينه غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم اربعين او خمسة واربعين يوما فيقول يا رب شقي او سعيد فيكتبان فيقول اي رب ذكر او انثى فيكتبان فيكتب عمله واثره ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص **قوله** تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات الى قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب وجه النظم على الاحتمال الاول في الاية المتقدمة ان النصارى تمسكوا في بعض شبههم بما جا في القران الكريم من صفة عيسى عليه الصلاة والسلام انه روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الاية ان القران مشتمل

على محكم ومتشابه والمتمسك بالمتشابهات فيه جاير على الاحتمال الثاني انه تبارك وتعالى
لما بين انه قيوم وهو القايم بمصالح الخلق والمصالح قسمان جسمانية وروحانية فالجسمانية
اشرفها تعديل البنية على احسن شكل وهو المراد بقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا
واما الروحانية فاشرفها العلم وهو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب في هذه الحال
اي منقسما الى محكم ومتشابه ويجوز ان يكون منه هو الحال وحده وايات رفع به على الفاعلية وهن
ام الكتاب يجوز ان تكون الجملة صفة للنكرة قبلها ويجوز ان تكون مستانفة واخبر بلفظ الواحد
وهو ام عن جمع وهو هن اما لان المراد كل واحدة منهن واما لان المجموع بمنزلة اية واحدة كقوله تعالى
وجعلنا ابن مريم وامه اية واما لانه مفرد واقع موقع الجملة كقوله وعلى سمعهم وقوله كلوا في بعض
بطنكم تعفوا وقوله واما جلدها فصليب وقال الاخفش وحد ام الكتاب بالحكاية على تقدير الجواب
كانه قيل ما ام الكتاب فقال هن ام الكتاب كما يقال من نظير زيد فيقول قوم نحن نظيره وكانهم
حكوا ذلك اللفظ وهذا على قولهم دعني من عرتان اي مما يقال له تمرتان قال ابن الانباري
وهذا ضعيف بعيد من الصواب في الاية لان الاضمار لم يقم عليه دليل ولم تدع اليه حاجة وقيل
لانه بمعنى اصل الكتاب والاصل يوحد قوله واخر نسق على ايات ومتشابهات نعت لاخر وفي
الحقيقة نعت لمحذوف تقديره واخر متشابهات قال ابو البقا رحمه الله تعالى فان قيل واحدة
متشابهة وواحدة اخر اخرى والواحد هنا لا يصح ان يوصف بهذا الواحد فلا يقال اخرى متشابهة
الا ان يكون بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل اية تشبه اية اخرى
فكيف صح هذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده وقيل التشابه لا يكون الا بين اثنين
فصاعدا واذا اجتمعت الاشيا المتشابهة كان كل واحد منها يشابه باقيها فاما الواحد فلا يصح
فيه هذا المعنى ونظيره قوله فوجد فيها رجلين يقتتلان فثنى الضمير وان كان الواحد لا يقتتل
يعني انه ليس من صحة شرط صحة الوصف في التثنية والجمع صحة انبساط مفردات الاوصاف على
مفردات الموصوفات وان كان الاصل ذلك الا انه لا يشترط في اسناد الفعل الى المثنى والمجموع
صحة اسناده الى كل واحد على حدته وقريبا من ذلك قوله حافين من حول العرش فقيل ليس حافين
مفرد لانه لو قيل حاف لم يصح اذ لا يتحقق الحفوف في واحد فقط انما يتحقق بجمع يحيطون بذلك
الشي المحفوف وسياتي بيان من ذلك في موضعه ان شا الله تعالى **فصل** اعلم ان القران
الكريم محكم من جهة الاحكام والاتقان والفصاحة وصحة المعاني وكونه كلاما حقا لقوله تعالى
كتاب احكمت اياته وقوله تلك ايات الكتاب الحكيم فهو افضل من كل كلام يوجد في هذه المعاني
ولا يمكن احدا ان ياتي بكلام يساويه فيها والعرب تقول في البنا الوثيق والعقد الوثيق الذي
لا يمكن حله محكم ومتشابه كله من حيث انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا
لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني وذكر في هذه الاية الكريمة ان بعضه محكم وبعضه متشابه
فاختلف المفسرون في المحكم هنا والمتشابه فقال ابن عباس رضي الله عنهما المحكمات في الايات
الثلاث في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ونظيرها في بني اسرايل وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه الايات وعنه انه قال المتشابهات حروف التهجي في اوايل السورة وقال مجاهد
وعكرمة المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه يشبه بعضه بعضا في الحق ويصدق
بعضه بعضا في الحق ويصدق بعضه بعضا كقوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين ويجعل
الرجس على الذين لا يعقلون وقال قتادة والضحاك والسدي المحكم الناسخ الذي يعمل به
والمتشابه المنسوخ الذي يومن به ولا يعمل به وروي عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال محكمات القران الكريم ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرايضه وما يومن به
وما يعمل به وقيل المحكم ما اوقف الله الخلق على معناها والمتشابه ما استاثر الله بعلمه ولا سبيل
لاحد الى علمه نحو الخبر عن اشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام
وطلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة وفنا الدنيا وقال محمد بن جعفر بن الزبير المحكم ما لا
يحتمل من التاويل غير وجه واحد والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل المحكم ما يعرف معناه ويكون
حججه واضحة ولا يشتبه دلايله والمتشابه هو الذي يدرك علمه بالنظر ولا يعرف العوام تفصيل
الحق فيه من الباطل وقيل المحكم ما يستقل بنفسه في المعنى والمتشابه ما لا يستقل في المعنى بل يرده

الى غيره **فصل** في المحكم في اصل اللغة العرب تقول حكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم
يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث
النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقال جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبنا محكم
اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي والمتشابه هو ان يكون احد
الشيين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تبارك وتعالى ان البقر تشابه علينا وقال
في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر وقال تبارك وتعالى تشابهت قلوبهم يقال
اشتبه على الامر اذا لم يظهر له الفرق ويقول لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه قال عليه الصلاة والسلام
الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات ثم لما كان شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز
بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي
بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله ويقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه
الجهة مشكلا ولهذا يحتمل ان يقال الذي لا يعرف ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم
بعدمه في العقل والذهن ومتشابها له ولم يتميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم
بانه متشابه قال ابن الخطيب رضي الله عنه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل
اللغة والناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر
المحققين فنقول اذا وضع اللفظ بمعنى فاما ان يحتمل غيره فهو النص وان احتمل غيره فاما ان
يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا
وان كان احتماله على التسوية فاللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما
على التعيين مجملا فحصل من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا
والنص والظاهر يشتركان في حصول الرجحان الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير
مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة
اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين
جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه متشابها للاثبات في
الذهن واما لاجل ان الذي حصل فيه التشابه يصير غير معلوم فيطلق لفظ التشابه على ما لا
يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه **فصل**
في الفوايد التي لاجلها جعل بعض القران الكريم محكما وبعضه متشابها قال ابن الخطيب رضي الله
تعالى عنه طعن بعض الملحدة في القران الكريم لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون
ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القران الى يوم القيامة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب
مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم
وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم
لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الروية يتمسك بقوله وجوه يوميذ ناضرة الى ربها
ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم
وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله تعالى ليس كمثله شي ثم ان كل احد يسمي
الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما ال في ترجيح بعضها
على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع
اليه في كل الدين الى قيام القيامة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا خاليا عن هذه المتشابهات
كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلما في فوايد المتشابهات وجوها موجودة كان الوصول الى
الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب والثاني ان القران الكريم اذا كان مشتملا
على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينيذ يتخلص عن ظلمة
التقليد ويصل الى ضيا الاستدلال ولو كان ذلك كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلايل العقلية
وكان يبقى حينيذ في الجهل والتقليد الثالث ان القران الكريم لما كان مشتملا على المحكم الناظر
فيه الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم
كثيرة من علم اللغة والنحو واصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل
هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه المتشابهات هذه الفوايد الرابع ان القران الكريم لما يشتمل

الي دعوة الخواص والعوام ببينوا في الكثير من الامور عن ادراك الحقايق فمن سمع من العوام في اول
الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا يشار اليه ظن بان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل
فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة علي بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا
بما يدل علي الحق الصريح فالمخاطب به في اول الامر يكون من ابواب المتشابهات والثاني وهو الذي يكشف
لهم في اخر الامر هو المحكم والله سبحانه وتعالي اعلم قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ يجوز ان يرفع
زيغ بالفاعلية لان الجار قبله صلة لموصول ويجوز ان يكون مبتدا وخبره الجار قبله والزيغ قيل
الميل وقال بعضهم هو اخص من مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق الي باطل قال
الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الي احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقارب لكن زاغ لا يقال
الا فيما كان عن حق الي باطل انتهي يقال زاغ يزيغ زيغا وزيغانا وزيوغا قال الفرا والعرب تقول
في عامة ذوات اليا فيما يشبه زغت مثل سرت وصرت وطرت سيرورة وصيرورة وطيرورة وحدت
حيدودة وملت ميلولة لا احصي ذلك كثرة فاما ذوات الواو مثل قلت ورضت فانهم لم يقولوا ذلك
الا في اربعة الفاظ الكينونة من كان والديمومة من دام والهيعوعة من الهواعي والسيدودة من
سدت ثم ذكر كلاما كثيرا غيره بما يخص فيه وقد تقدم الكلام علي هذا المصدر وانه قد سمع فيه الاصل
وعن كينونة في قول الشاعر حتي يعود الخو كينونه قوله ما تشابه مفعول الاتباع وهي موصولة
او موصوفة ولا تكون مصدرية لعود الضمير من تشابه عليها الا علي راي ضعيف ومنه حال من فاعل
تشابه اي تشابه حال كونه بعضه قوله ابتغا منصوب علي المفعول له اي لاجل الابتغا وهو
مصدر لمفعوله والتاويل مصدر اول يول وفي اشتقاقه قولان احدهما انه من ال يول اولا ومالا
اي عاد ورجع وال الرجل من هذا عند بعضهم لانهم يرجعون اليه في مهماتهم ويقولون اولت الشي
قال اي صرفته لوجه لايق به فانصرف قال الشاعر

• اول الحكم علي وجهه • ليس قضاي بالهوي الجاير •

وقال بعضهم اولت الشي فتاول فجعل مطاوعه تفعل وعلي الاول مطاوعه فعل وانشد الاعشي
يعني ان حبها كان صغيرا قليلا قال الي العظم كما يوول السقب الي الكبير ثم لم يطلق علي العافية والمراد
لان الامر يصير اليها والثاني انه مشتق من الايالة وهي السياسة تقول العرب قد النا وال علينا
اي سسنا وساستنا غيرنا وكان المول للكلام سايسه والقادر عليه وواضعه موضعه ونقل
ذلك عن النضر بن سميل وفرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير مقتصر به
علي ما لا يعلم الا بالتوقيف كاسباب النزول ومدلولات الالفاظ وليس للراي فيه مدخل والتاويل
يجوز لمن حصلت عنده صفات اهل العلم وادوات له يقدر ان يتكلم بها اذا رجع بها علي اصوله
وقواعده **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما ان رهطا من اليهود منهم ابن
حيي ابن خطب وكعب بن الاشرف ونظراوهما اتوا النبي صلي الله عليه وسلم فقال لحيي بلغنا انه انزل
عليك الم فنشدتك الله انزل عليك امر لا قال نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدة ملك
امتك هي احدي وسبعون سنة فهل غيرها قال نعم المر قال هذه اكثر ما يبنا واحدي وسبعون
سنة وقد خلطت علينا فلا ندري ابكثيرة ناخذ ام بقليله ونحن ممن لا يومن بهذا فانزل الله تعالي
هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم
زيغ اي ميل عن الحق وقيل شك فيتبعون ما تشابه منه وقال الربيع هم وفد نجران خاصموا
رسول الله صلي الله عليه وسلم في عيسي وقالوا الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلي قالوا
حسبنا فانزل الله هذه الاية الكريمة ثم نزل قوله تعالي ان مثل عيسي عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
وقال ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم الخوارج وكان قتادة اذا قرا هذه الاية الكريمة
فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا الحرورية والسابية فلا ادري من هم وقال المحققون ان
هذا يعم جميع المبطلين قالت عايشة تلا رسول الله صلي الله عليه وسلم هذه الاية الكريمة
هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الي قوله اولوا الالباب
فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فاوليك الذين سمي
الله فاحذرهم قوله لما بين تبارك وتعالي ان الزايغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين
الاول ابتغا الفتنة والثاني ابتغا التاويل فاما الفتنة فقال الربيع والسدي الفتنة طلب

الشرك وقال مجاهد ابتغا الشهوات واللبس ليضلوا بها جهالهم وقال الاصم متي وافقوا في
المتشابهات صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يقتضي الي التقاتل والهرج والمرج وقيل
المتمسك بالمتشابه يقرر البدع والاباطيل في قلبه فيصير مفتتنا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقطع
عنه بحيلة البتة وقيل الفتنة في الدين هي الضلال عنه واما التاويل فقد ذكرنا تاويله في اللغة
والفرق بينه وبين التفسير وقد يسمي التفسير تاويلا وذلك لانه اخبار لما يرجع اليه اللفظ من
المعني والمراد هنا انهم يطلبون التاويل الذي ليس عليه دليل من كتاب الله ولا بيان لطلبهم ان
الساعة متي تقوم وان مقادير الثواب والعقاب للمطيع والعاصي كم يكون وقيل ابتغا التاويل
طلب عاقبته قوله وما يعلم تاويله الا الله اختلف الناس في هذا الموضع فقال قوم الواو في
قوله والراسخون عاطفة علي الجلالة فيكونون داخلين في علم التاويل وعلي هذا يجوز في الجملة
القولية وجهان احدهما انها حال اي يعلمون تاويله حال كونهم قايلين ذلك والثاني ان يكون
خبر مبتدا مضمر اي هم يقولون وهو قول مجاهد والربيع وهذا كقوله تعالي ما افا الله علي رسوله
من اهل القري فلله وللرسول ولذي القربي ثم قال للفقرا الذين اخرجوا من ديارهم الي ان قال
والذين تبوا الدار والايمان ثم قال تعالي والذين جاوا من بعدهم عطف علي ما سبق ثم قال يقولون
ربنا اغفر لنا يعني هم مع استحقاقهم الفي يقولون ربنا اغفر لنا علي الحال وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه كان يقول في هذه الاية الكريمة انا من الراسخين في العلم وعن مجاهد انا
ممن يعلم تاويله وذهب الاكثرون الي ان الواو في قوله تعالي والراسخون واو الاستيناف فيكون
مبتدا وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله الا الله والجملة من قوله يقولون خبر المبتدا وهو قول
ابي بن كعب وعايشة وعروة بن الزبير ورواية طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما
وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسايي والفرا والاخفش وقالوا لا يعلم تاويل المتشابه
الا الله ويجوز ان يكون القران تاويل استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه الا الله كما استاثر
بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسي عليه الصلاة والسلام
ونحوها والخلق متعبدون بالمتشابه والايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل ومما يصدق ذلك
قراة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وفي حرف ابي ويقول
الراسخون في العلم متاويل القران الي ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس في العربية
واشبه بظاهر الاية الكريمة ويدل لهذا القول وجوه احدها انه ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاويله وثانيها انه مدح الراسخين في
العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهولا
الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل المتشابه علي التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من
عرف شيا علي سبيل التفصيل فلا بد وان يومن به وثالثها لو كان قوله والراسخون معطوفا لصار
قوله يقولون امنا به ابتدا وهو بعيد عن الفصاحة وكان الاولي ان يقال وهم يقولون او يقال
ويقولون فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان يقولون مبتدا والتقدير هولا العالمون بالتاويل
يقولون امنا الثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين فالجواب ان الاول مدفوع بان تفسير
كلام الله تعالي بما لا يحتاج معه الي الاضمار اولي والثاني ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وهم
الراسخون فوجب ان يكون قوله امنا حالا من الراسخين ان الاول مدفوع وذلك ترك للظاهر ورابعها
قوله كل من عند ربنا معناه انهم امنوا بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله ولو كانوا عالمين بالتفصيل
في الكل لم يبق لهذا الكلام فايدة وخامسها نقل عن ابن عباس انه قال تفسير القران علي اربعة اوجه
تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعرفه العلما وتفسير لا يعلمه الا الله
تعالي وسيل مالك بن انس عن قوله الرحمن علي العرش استوي فقال الاستوا معلوم والكيفية مجهولة
والايمان به واجب والسوال عنه بدعة والرسوخ الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا فهو اخص من مطلق
الثبات قال الشاعر

• لقد رسخت في القلب منك مودة • لليلي ابت ايامها ان تغيرا •

وامنا به في محل نصب بالقول وكل مبتدا اي كل او كل منه والجار بعده خبره والجملة نصب بالقول ايضا
فان قيل ما الفايدة في لفظ عند ولو قال كل من ربنا لحصل المقصود فالجواب ان الايمان بالمتشابه
يحتاج فيه الي مزيد التاكيد فان قيل لم حذف المضاف من كل فالجواب لانه دل الدليل علي المضاف فقوية

فالامن من اللبس بعد الحذف حاصل قوله وما يذكر الا اولوا الالباب مدح للذين قالوا امنا قال
ابن عباس ومجاهد والسدي يقولون امنا سماهم الله راسخين في العلم فرسوخهم في العلم قولهم امنا به
اي بالمتشابه كل من عند ربنا والمتشابه وما علمنا وما لم نعلم وقيل الراسخون علماء اهل الكتاب كعبد الله
ابن سلام واصحابه لقوله تعالى الراسخون في العلم منهم يعني الدارسين علم التوراة وسيل مالك بن
انس عن الراسخين في العلم قال العالم العامل بما علم المتبع له وقيل الراسخ في العلم من وجد من علمه
اربعة اشيا التقوى بينه وبين الله تعالى والتواضع بينه وبين الله والتواضع بينه وبين الخلق
والزهد بينه وبين الدنيا والمجاهدة بينه وبين نفسه وما يذكر وما يتعظ بما في القران الكريم الا اولوا
الالباب ذووا العقول وما يذكر وما يتعظ بما في القران الكريم الا اولوا الالباب **قوله** تعالى ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا الى قوله ان الله لا يخلف الميعاد اعلم انه تعالى لما حكى عن الراسخين في العلم انهم
يقولون امنا به حكى انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله تعالى
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا قوله لا تزغ العامة على ضم حرف المضارعة
من ازاغ يزيغ وقلوبنا مفعول به وقرا ابو بكر وابو فايد والجراح لا تزغ بفتح التاء ورفع قلوبنا وقرا بعضهم
كذلك الا انه بالياء تحت وعلى القراتين فالقلوب فاعل بالفعل المنهي عنه والتذكير والتانيث باعتبار
تانيث الجمع وتذكيره والنهي في اللفظ للقلوب وفي المعنى دعا الله تعالى اي لا تزغ قلوبنا فتزيغ
فهو من باب لا ارينك هاهنا وقول النابغة • لا اعرفن ربربا حورا مدامعها •
قوله بعد اذ هديتنا بعد منصوب بلا تزغ واذ هنا خرجت عن الظرفية فلا يتغير حكمها من لزوم
اضافتها الى الجملة بعدها كما لم يتغير غيرها من الظروف في هذا الحكم الا ترى الى قوله تعالى هذا يوم ينفع
ويوم لا تملك في قراة من رفع يوم في الموضعين وقول الاخر •
• على حين الكرام قليل • على حين من تلبث عليه ذنوبه •
• على حين عاينت المشيب على الصبا • الا ليت ايام الصفا جدد •
كيف خرجت هذه الظروف من النصب الى الرفع والجر والنصب بليق ومع ذلك في اضافته للجمل التي
بعدها **فصل** هذه الاية الكريمة تدل على ان الزيغ والهدا بخلق الله تعالى قال اهل السنة
وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة
احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع
والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القران الكريم وان كانت تلك
الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ
الواردة في القران الكريم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المومن بين اصبعين من اصابع
الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يا مقلب
القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك ومعناه ما ذكرنا وقال صلى الله عليه وسلم مثل القلب كريشة
في ارض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن وقالت المعتزلة الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله تبارك وتعالى
فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتدا الزيغ منهم والجواب ان مذهبهم ان كل ما صح في
قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الالهية ولصار
محتاجا والشي الذي يكون كذلك فاي حاجة الى طلبه بالدعا فان قيل فما الجواب عن قوله تعالى فلما
زاغوا قلنا لا يبعد ان الله تعالى يزيغهم ابتدا فعند ذلك يزيغون ثم تترتب على هذا الزيغ ازاغة
اخرى سوى الاول لمن الله تعالى بعد اذ هديتنا اي جعلتنا مهتدين وهذا صريح ايضا في ان حصول
الاهتدا بتخليق الله تعالى قوله وهب لنا الهبة العطية حذفت فاوها لما تقدم في عدة ونحوها وكان
حق عين المضارع منها كسر العين منها الا ان ذلك منعه كون العين حرف حلق والكسرة مقدرة فلذلك
اعتبرت تلك الكسرة المقدرة فحذفت لها الواو وهذا نحو يضع ومنع لكون اللام حرف حلق ويكون هب
فعل امر بمعنى اعط فيتعدي لمفعولين كقول القايل • والا فهبني امرا مالكا •
وحينئذ لا يتصرف ويقال ايضا وهبني الله فداك اي جعلني ولا يتصرف ايضا عن الماضي بهذا المعنى
قوله من لدنك متعلق بهب ولدن ظرف وهي لاول غاية زمان او مكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن
زيد فليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها وبعضهم يقيدها بظرف المكان وتفنا فيصرح الزمان
قال • ينفض الرعدة في ظهري • من لدن الظهر الي العصر •

ولا تنقطع عن الاضافة بحال واكثر ما تضاف الى المفردات وقد تضاف الى ان وصلتها لانها بمنا وبل
مفرد قال القايل في ذلك فلم تقطع لدن ان وليتنا • قرابة ذي قربى ولا حق مسلم •
اي لدن ولايتك ايانا وقد تضاف الى الجملة الاسمية كقوله •
• تذكر نعماه لدن انت يافع • الى انت ذا قود اشمط كالنسر •
• وقد تضاف للفعلية كقوله •
• لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم • فلا يك منكم للخلاف جنوح • وقال الاخر •
• صريع عوان راقهن ورقنه • لدن شب حتى شاب سود الذوايب •
ومنها لغات الاعراب وهي لغة قيس بها قرا ابو بكر عن عاصم من لدنه بجر النون وقوله من لدن الظهر الى العصر
ولا يخلو من غالبا قاله ابن جني ومن غير الغالب ما تقدم من قوله لدن انت يافع لدن سالمتمونا وان وقع
بعدها لفظ غدوة خاصة جاز نصبها فالنصب على خبر كان او التمييز والرفع على اضمار كان التامة ولولا
هذا التقدير لزم افراد لدن عن الاضافة وقد تقدم انه لا يجوز فمن نصب غدوة قوله •
• فما زال مهري مزجر الكلب منهم • لدن غدوة حتى دنت لغروب •
واللغة المشهورة بناها لشبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى
فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا اذ يكونان فضلة وعمدة وغاية وغير غاية بخلاف لدن وقال بعضهم علة
بنائها كونها دالة على الملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف
فكانها مضمنة معنى حرف كان من حقه ان يوضع لذلك فلم يوضع كما قالوا في اسم الاشارة واللغات لغيرها
نون واما بقية لغاتها فهي فيها مبنية عند جميع العرب وفيها عشر لغات اشهرها الاولى ولدن بفتح الدال
وكسرها ولدن ولدت بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ولد بفتح اللام وضم الدال ولتا بابدال الدال تاء
ساكنة ومتى اضيفت المحذوفة النون الى ضمير وجب رد النون قوله انت الوهاب يحتمل ان يكون مبتدا
وان يكون ضمير الفصل وان يكون تاكيدا لاسم ان **فصل** اعلم ان هولاء المومنون سالوا ربهم ان لا يجعل
قلوبهم مايلة الى العقايد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم وانما قال رحمة لتشمل جميع انواع
الرحمة ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل على ان المقصود
لا يحصل الا منه وقوله انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعا العظيم
بالنسبة الى حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب قوله ربنا انك
جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد قرا ابو حاتم جامع الناس بالتنوين والنصب وليوم
اللام للعلة اي لجزا يوم وقيل هي بمعنى في ولم يذكر المجموع لاجله ولا ريب صفة ليوم اي لا شك فيه
فالضمير في فيه عايد عليه وابعد من جعله عايدا على الجمع المدلول عليه بجامع او على الجزا المدلول عليه
بالمعنى او على العرض قوله ان الله لا يخلف الميعاد ويجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين
فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر دلالة على تعظيمه
ويجوز ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى فلا التفات حينئذ والميعاد وياوه عن واو لانكسار
ما قبلها كميقات فان قيل لم قال في هذه الاية الكريمة ان الله لا يخلف الميعاد وقوله في تلك الاية الكريمة
انك لا تخلف الميعاد فالجواب ان هذه الاية الكريمة مقام الهيبة يعني ان الاية الكريمة تقتضي الحشر والنشر
لينتصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام وفي تلك الاية مقام
طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله ويتجاوز عن سياته فليس مقام الالهية فلا جرم قال
انك لا تخلف الميعاد **فصل** اعلم ان الراسخين لما طلبوا من ربهم الصون عن الزيغ وان
يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السوال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية
وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا نعلم انك جامع الناس للجزا في يوم القيامة ووعدك
حق فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الاباد **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية الكريمة
على القطع عند الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا
ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية الكريمة انه لا
يخلف الميعاد والجواب لا نسلم القول بوعيد الفساق مطلقا بل ذلك بدليل منفصل وكذا نحن اجتنبنا شرط
عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ويكون
قوله فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا كقوله تبارك وتعالى فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت

العزيز الكريم فيكون من باب التهكم ويجوز أن يكون المراد أنهم كانوا يتوقعون من أوثانهم أنها
تشفع لهم عند الله تعالى وذكر الواحدي في البسيط أنه يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الأولياء دون مواعيد
الأعداء لأن خلف الوعيد كرم عند العرب لأنهم يمدحون بذلك قال

إذا وعد السراء أنجز وعده • وإن وعد الضراء فالعفو مانعه

ويروى المناظرة بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول
في أصحاب الكبائر فقال أقول إن الله تعالى وعد وعدا وأوعد إيعادا فهو منجز إيعاده كما هو منجز
وعده فقال أبو عمرو بن العلاء إنك رجل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب إن العرب تعد الرجوع
عن الوعد لوما وعن الإيعاد كرما وأنشدوا في ذلك

وإني وإن أوعدته أو وعدته • لمكذب إيعادي ومنجز موعدي

فقال له عمرو بن عبيد يا أبا عمرو وهل يسمى الله تعالى مكذب نفسه فقال لا فقال له عمرو بن عبيد فقد
سقطت حجتك قال ابن الخطيب وكان لأبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول إنك قست
الوعد على الوعيد وإنما ذكرت هذا البيان للفرق بين الناس وذلك لأن الوعد حق عليه والوعيد
حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللؤم فظهر الفرق
وأما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا أو مكذب نفسه فالجواب أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما
من غير شرط وعندي أن الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى
والله تعالى أعلم **قوله** تعالى إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك هم
وقود النار لما حكى دعاء المؤمنين وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفيهم قولان
أحدهما أن المراد بهم وفد نجران لأنا روينا في قصتهم أن أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه إني أعلم أنه
رسول الله حقا ولكنني إن أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم مني ما أعطوني من المال فبين الله تعالى
أن أموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله والثاني أن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
قوله لن تغني عنهم العامة على تغني بالتاء من فوق مراعاة لتأنيث الجمع وقرأ الحسن وأبو عبد
الرحمن بالياء من تحت بالتذكير على الأصل وسكن الحسن يا تغني استثقالا للحركة على حرف العلة وذهابا
به مذهب الألف وبعضهم يخص هذا بالضرورة قوله من الله فيه أربعة أوجه أحدها أنها لابتداء
الغاية مجازا أي من عذاب الله وجزائه الثاني أنها بمعنى عند قال أبو عبيدة وهي بمعنى عند كقوله
أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف وهذا ضعيف عند النحويين الثالث أنها بمعنى بدل قال الزمخشري
قوله من الله مثل قوله إن الظن لا يغني من الحق شيئا والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعته
شيئا أي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ولا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفعه جده وحظه من الدنيا
بذلك أي بدل طاعتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا
زلفى وهذا الذي ذكره من كونها بمعنى بدل وجمهور النحاة يأباه فإن عامتها أورده محتجا لذلك بتأول
الجمهور فمنه قوله

جارية لم تأكل المرققا • ولم تذق من البقول الفستقا

وقول الآخر

أخذوا المخاض من الفصيل غلبة • ظلما ويكتب للأمير أفيلا

وقال تعالى لجعلنا منكم ملائكة وقال أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة إنها تبعيضية إلا أن هذا
لو جعلناه أجازه أبو حيان جعله مبنيا على إعراب شيئا مفعولا به بمعنى لا يدفع ولا يمنع قال فعلى
هذا يجوز أن يكون من في موضع الحال من شيئا لأنه لو تأخر لكان في موضع النعت له فلما تقدم انتصب
على الحال وتكون من إذ ذاك للتبعيض قال شهاب الدين وهذا ينبغي أن لا يجوز البتة لأن من التبعيضية
تؤول بلفظ بعض مضافة لما جرته من ألا ترى أنك إذا قلت رأيت رجلا من بني تميم معناه بعض بني
تميم وأخذت من الدراهم أي بعض الدراهم وهنا لا يتصور ذلك أصلا وإنما يصح جعله صفة لشيئا إذا
جعلنا من لابتداء الغاية كقولك عندي درهم من زيد أي كائنا أو مستقرا من زيد ويمتنع فيها
التبعيض والحال كالصفة في المعنى فامتنع أن يكون من للتبعيض مع جعله من الله تعالى حالا من
شيئا وأبو حيان تبع أبا البقاء في ذلك إلا أن أبا البقاء حين قال ذلك قدر مضافا فأوضح به قوله والتقدير
شيء من عذاب الله فكان ينبغي أن يتبعه في هذا الوجه مصرحا بما يدفع هذا الذي ذكرته وشيئا إما
منصوب على المفعول به وقد تقدم وتأويله وإما على المصدر أي شيئا من الإغناء قوله تعالى
وأولئك هم وقود النار هذه الجملة تحتمل وجهين أحدهما أن تكون مستأنفة والثاني أن تكون منسوقة

على خبر إن وهم يحتمل الابتداء والفصل وقرأ العامة وقود بفتح الواو والحسن بضمها وتقدم
تحقيق ذلك في سورة البقرة فإن المصدرية محتملة في المفتوح الواو أيضا وحينئذ كان مصدرا فلا
بد من تأويله فلا حاجة إلى إعادته **فصل** اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه ما ينتفع به
ثم يجتمع عليه الأسباب المؤلمة فالأول هو المراد بقوله تبارك وتعالى لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم
من الله شيئا فإن المرء عند الخطوب والنوائب يفزع إلى المال والولد لأنهما أقرب الأمور التي يفزع
إليها في دفع النوائب فبين الله تعالى أن صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا وإذا تعذر عليه
الانتفاع في ذلك اليوم بالمال والولد وهما أقرب الطرق فما عداه بالتعذر أولى ونظيره يوم لا ينفع
مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وأما الثاني من أسباب كمال العذاب وهو اجتماع الأسباب
المؤلمة فهو المراد بقوله تبارك وتعالى وأولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في العذاب فإنه
لا عذاب أعظم من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس قوله كدأب آل فرعون
والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب في الكاف في كدأب وجهان
أحدهما أنها في محل رفع خبر المبتدأ مضمر تقديره دأبهم في ذلك كدأب آل فرعون وبه بدأ الزمخشري
وابن عطية والثاني أنها في محل نصب وفي الناصب لها تسعة أقوال أحدها أنها نعت لمصدر محذوف
والعامل فيه كفروا تقديره إن الذين كفروا كدأب آل فرعون أي كعادتهم في الكفر وهو رأي الفراء رحمه الله
وهذا القول مردود بأنه قد أخبر عن الموصول قبل تمام صلته فلزم الفصل بين أبعاض الصلة بالأجنبي
وهو لا يجوز الثاني أنه منصوب بكفروا ولكن مقدر الدلالة هذا الملفوظ به عليه الثالث أن الناصب
مقدر مدلول عليه بقوله تعالى لن تغني أي بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد كعادة آل فرعون والمعنى
إنكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون من العذاب المعجل الذي عندهم لم ينفعهم مال ولا ولد الرابع أنه منصوب
بلفظ وقود أي توقد النار بهم كما توقد بآل فرعون كما تقول إنك لتظلم الناس كدأب أبيك تريد كظلم
أبيك قاله الزمخشري وفيه نظر لأن الوقود على القراءة المشهورة الأظهر فيه أنه اسم لما توقد به
وإذا كان اسما فلا عمل له فإن قيل إنه مصدر على قراءة الحسن صح ويكون معنى الدأب الدؤوب
وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية الكريمة وأولئك هم وقود النار كدأب
آل فرعون أي دؤوبهم في النار كدؤوب آل فرعون الخامس أنه منصوب بنفس لن تغني أي لن تغني
عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك ذكره الزمخشري وهو ضعيف عند أبي حيان بلزوم الفصل بين
العامل ومعموله بالجملة التي هي قوله وأولئك هم وقود النار قال على أي التقديرين اللذين قدرناهما
فيها من أن تكون معطوفة على خبر إن أو على الجملة المؤكدة بأن قال فإن جعلها اعتراضية وهو بعيد
جاز ما قاله الزمخشري السادس أن يكون العامل فيه فعلا مقدرا مدلولا عليه بلفظ الوقود تقديره
توقد بهم كعادة آل فرعون ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية السابع أن العامل يعذبون
كعادة آل فرعون يدل عليه سياق الكلام الثامن أنه منصوب بكذبوا بآياتنا والضمير في كذبوا على
هذا الكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم أي كذبوا تكذيبا كعادة آل
فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أي كحبهم الله وقال تعالى سنة من قد أرسلنا
قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن أرسلنا قبلك وهذا مردود فإن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما
قبلها لا يجوز قمت زيدا فضربت فأما زيدا فاضرب فتقدم الكلام عليه في البقرة وقد حكى بعض النحاة
عن الكوفيين أنهم يجيزون تقديم المعمول على حرف العطف فعلى هذا يجوز هذا القول وفي كلام
الزمخشري سهو فإنه قال ويجوز أن ينتصب محل الكاف بلن تغني أو بخالدون أي لن تغني عنهم
مثل ما لم تغن عن أولئك وهم فيها خالدون كما يخلدون وليس في لفظ الآية الكريمة خالدون إنما
نظم الآية وأولئك هم وقود النار ويبعد أن يقال أراد خالدون مقدرا يدل عليه سياق الكلام
اللهم إلا أن فسرنا الدأب باللبث والدوام وطول البقاء قال القفال يحتمل أن تكون الآية جامعة
للعادات المضافة إلى الله تعالى والعادة المضافة إلى الكفار كأنه قيل إن عادة هؤلاء الكفار في إيذاء
محمد عليه أفضل الصلاة والسلام على إيذاء الكفار وبشارته بأن الله سينتقم منهم والدأب العادة
يقال دأبه يدأب أي واظب ولازم ومنه تزرعون سبع سنين دأبا أي مداومة وقال امرؤ القيس في ذلك

كدأبك من أم الحويرث قبلها • وجارتها أم الرباب بمأسل

قال ويقال دأب يدأب ودأبا قال زهير في هذا البيت

لا ارتحلن بالفجر ثم لا داب الى الليل الا ان يعرضني طفل

وقال الواحدي الداب الاجتهاد في التعب يقال سار فلان يومه كله يداب فيه فهو دايب
وقال الواحدي اي اجتهد في مسيره هذا اصله في اللغة ثم يصير الداب عبارة عن الحال والشان
والامر والعادة لاشتمال العمل والجهد على هذا كله وكذا قال الزمخشري قال مصدر داب في
العمل اذا كدح فيه فوضع موضع ما عليه الانسان من شانه وحاله ويقال داب وداب بسكون
الهمزة وفتحها وهما لغتان في المصدر كالضان والضان والمعز والمعز وقرا حفص سبع سنين دابا
بالفتح قال الفرا والعرب تثقل ما كان ثانيه من حروف الحلق كالنعل والنعل والنهر والنهر والشام
والشام وانشد

قد سار شرقيهم حتى تواسبا ... واساح غربيهم حتى الهوا الشاما

قوله والذين من قبلهم يجوز ان يكون مجرورا نسقا على ال فرعون وان يكون مرفوعا على الابتدا
والخبر قوله بعده كذبوا باياتنا وهذان الاحتمالان جايزان مطلقا وخص ابو البقا رحمه الله
جواز الرفع بكون الكاف في محل الرفع فقال فعلى هذا اي على كونها مرفوعة المحل خبر المبتدا مضمر
يجوز في والذين من قبلهم وجهان احدهما هو جر بالعطف ايضا وكذبوا في موضع الحال وقد معه
مضمرة ويجوز ان يكون مستانفا لا موضع لهم ذكر لشرح حالهم والوجه الاخر ان يكون الكلام تم على
فرعون والذين من قبلهم مبتدا وكذبوا خبره قوله كذبوا باياتنا قد تقدم انه يجوز ان يكون
خبرا عن الذين اذا قيل انه مبتدا وان لم يكن مبتدا فقد تقدم ايضا انه يكون تفسيرا للداب كانه قيل
ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا باياتنا فهو جواب سوال مقدر وان يكون حالا وفي قوله باياتنا
التفات لان قبله من الله وهو اسم ظاهر والمراد بالايات المعجزات والبا في بذنوبهم يجوز ان تكون
سببية اي اخذهم بسبب ما اجترموا وان يكون للحال اي اخذهم متلبسين بالذنوب غير تايبين منها
والذنب في الاصل التلو والتابع وسمي الجريمة ذنبا لانها تتلو اي تتبع عقابها فاعلها والذنوب
الدلو لانها تتلو الحبل في الجذب واصل ذلك من ذنب الحيوان لانه يذنبه اي يتلوه ويقال ذنبه يذنبه
ذنبا اي يتبعه استعمل الاخذ لان من بين يديه العقاب كالماخوذ الماسور الذي لا يقدر على التخلص
قوله شديد العقاب كقوله سريع الحساب اي شديد عقابه وقد تقدم تحقيقه **قوله** تعالى
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبيس المهاد قرا الاخوان سيغلبون ويحشرون
بالغيبة والباقون بالخطاب وهما واضحان كقوله قل لزيد قم على الحكاية وقيل لزيد يقوم وقد
تقدم نحو من ذلك في قوله لا تعبدون الا الله وقال ابو حيان في قراة الغيبة الظاهر ان الضمير
للذين كفروا وتكون الجملة اذ ذاك ليست محكية بقل بل محكية بقول اخر التقدير قل لهم قولي
سيغلبون واخباري انه سيقع عليهم الغلبة كما قال تبارك وتعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف فبالتا اخبرهم بمعنى ما اخبر به من انهم سيغلبون وبالبا اخبرهم باللفظ الذي اخبر
به انهم سيغلبون وهذا الذي قاله سبقه اليه الزمخشري اوضح قال رحمه الله ان قلت اي فرق بين
القراتين من حيث المعنى قلت معنى القراة بالتا الامر بان يخبرهم بما سيجري عليهم
من الغلبة والحشر الى جهنم فهو اخبار بمعنى ستغلبون وتحشرون فهو كاين من نفس المتوعد
به وهو الذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراة باليا الامر بان يحكي لهم ما اخبره به من وعيدهم بلفظه
كانه قال ادا اليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون وجوز الفرا رحمه الله وثعلب
ان يكون الضمير في سيغلبون ويحشرون لكفار قريش ويراد بالذين كفروا اليهود والمعنى قل لليهود
ستغلب قريش وهذا على قراة الغيبة فقط قال مكي ويقوي القراة باليا اي من تحت اجماعهم على
اليا في قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم قال والتا يعني من فوق احب الي لاجماع وعاصم
وغيره على ذلك قال شهاب الدين ومثل اجماعهم على قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم اجماعهم
على قوله قل للمومنين يغضوا من ابصارهم قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقال
الفرا من قرا بالتا جعل اليهود والمشركين داخلين في الخطاب ثم يجوز في هذا المعنى التا واليا كما يقول
في الكلام قل لعبد الله انه قايم وانك قايم وفي حرف عبد الله قل للذين كفروا ان تنتهوا يغفر لكم ما
قد سلف ومن قرا باليا فانه ذهب الى مخاطبة اليهود وان الغلبة تقع على المشركين فانه قيل قل
يا محمد لليهود سيغلب المشركون ويحشرون فليس يجوز في هذا المعنى الا اليا لان المشركين غيب

فصل في سبب نزول الاية الكريمة وجه الاول قال ابن اسحاق عن رجاله ورواه سعيد بن

جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر
ورجع الى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش
يوم بدر فاسلموا قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم اني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم فقالوا
يا محمد لا يغرنك نفسك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة انا والله لو قاتلناك
لعرفت انا نحن الناس فانزل الله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون يعني اليهود سيغلبون ويهزمون
ويحشرون في الاخرة الى جهنم وبيس المهاد الثاني قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس
ايضا ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا هزيمة المشركين يوم بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الامي الذي
بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى تنظروا الى وقعة
له اخرى فلما كان يوم احد ونكب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا ليس هو ذاك
فغلب عليهم الشقا فلم يسلموا وقد كان بينهم وبين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى مدة
فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى مكة يستنفرهم فاجمعوا امرهم على
قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية الثالث ان هذه الاية واردة في جميع الكفار

فصل استدلوا على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الاية قالوا لان الله تعالى اخبر عن الكفار
بانهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان الايمان منهم محالا وقد امروا
فيكون تكليفا بالمحال **فصل** قوله سيغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره
على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجزة ونظيره قوله تبارك وتعالى الم غلبت الروم في
ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق عيسى عليه الصلاة والسلام وانبيكم
بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم قوله وبيس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي بيس المهاد
جهنم والحذف للمخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه رحمه الله من انه مبتدا والجملة قبله خبره ولو
كان كما قال غيره مبتدا محذوف الخبر او بالعكس لما حذف ثانيا للاجحاف بحذف ساير الجملة وبيس ماخوذ
من الباس وهو الشر والشدة قال تبارك وتعالى بعذاب بيس اي شديد **قوله** تعالى قد كان لكم اية
الى قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار قد كان جواب قسم محذوف واية اسم كان ولم يونث الفعل
لان تانيث الاية مجازي ولانها بمعنى الدليل والبرهان ولوجود الفصل بلكم فان الفصل مسوغ لذلك
مع كون التانيث حقيقيا كقوله

ان امرا غره منكن واحدة ... بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور

وقال بعضهم محمول على المعنى والمعنى كان لكم بيان هذه اية وفي خبر كان وجهان احدهما انه
لكم وفي فيتين في محل رفع نعتا لاية والثاني انه في فيتين وفي لكم حينيذ وجهان احدهما
انه يتعلق بمحذوف على انه حال من اية لانه في الاصل صفة لاية فلما تقدم نصب حالا والثاني
انه متعلق بكان ذكره ابو البقا وهذا عند من يرى انها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في
جعل في فيتين في الخبر اشكال وهو ان حكم اسم كان حكم المبتدا فلا يجوز ان يكون اسمها الا ما جاز
الابتدا به وهنا لو جعلت اية مبتدا وما بعدها الخبر لم يجز الا مسوغ للابتدا بهذه النكرة بحلافها اذا
جعلت لكم الخبر فانه جايز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر حرف جر قوله التقتا في محل جر صفة
لفيتين اي فيتين ملتقيتين قوله فية تقاتل في سبيل الله العامة على رفع فية وفيها وجه
احدها ان ترتفع على البدل من فاعل التقتا وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على الفيتين
المتقدمتين ليسوغ الوصف بالجملة اذ لم يتعذر ذلك لما صح لخلو الجملة الوصفية من ضمير والتقدير
فيتين التقت فية منهما مومنة وفية كافرة والثاني انه يرتفع على خبر ابتدا مضمر تقديره
احديهما فية تقاتل فقطع الكلام عن اوله واستانف ومثله ما انشد الفرا على ذلك

اذا مت كان الناس صنفين شامت ... واخر مثن بالذي كنت اصنع

اي احدهما شامت والاخر مثن اي واخر مثن ومثله في القطع قول الاخر

حتى اذا ما استقل الناس في غلس ... وغودر البقل ملوي ومحصود

اي بعضه ملوي وبعضه محصود وقال ابو البقا فان قلت فاذا قدرت في الاولى احديهما مبتدا
كان القياس ان يكون والاخرى اي والفية الاخرى كافرة قيل لما علم التفريق هنا لنفس الشيء
المتقدم ذكره كان التعريف والتنكير واحدا ومثل الاية الكريمة في هذا السوال وجواب البيت
المتقدم شامت واخر مثن بحاله نكرة والثالث ان يرتفع على الابتدا وخبره مضمر تقديره

منهما فئة تقاتل وكذا في البيت اي منهم شامت ومنهم مثن ومثله قول النابغة

• توهمت آيات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •

• رماد ككحل العين لأيا ابينه • ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع •

تقديره منهن اي من الايات رماد ومنهن نؤي ويحتمل البيت ان يكون كما تقدم من تقدير مبتدا
رماد خبره كما تقدم من تقدير مبتدا رماد خبره كما تقدم في نظيره وقرا الحسن ومجاهد وحميد فئة
تقاتل بالجر على البدل من فئتين ويسمى هذا البدل بدلا تفصيليا كقول كثير عزة

• وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت •

وهو بدل بعض من كل فاذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه تقديره فئة منهما وقرا
ابن السميفع وابن ابي عبلة فئة نصبا واخرى نصبا وفيه وجهان احدهما النصب باضمار اعني والثاني النصب
على المدح وتحرير هذا القول ان يقال في المدح على الاول وعلى الذم في الثاني وكانه قيل امدح فئة
تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة الثالث ان ينتصبه على الاختصاص جوزه الزمخشري قال
ابو حيان وليس بجيد لان المنصوب لا يكون نكرة ولا مبهما فالشهاب الدين رحمه الله لا يعني الزمخشري
الاختصاص المبوب له في النحو نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث انما عنى النصب باضمار فعل لائق واهل
البيان يسمون هذا النحو اختصاصا الرابع ان تنتصب فئة على الحال من فاعل التقتا كانه قيل التقتا
مومنة وكافرة وعلى هذا تكون فئة واخرى توطئة للحال لان المقصود ذكر وصفيهما وهذا كقولهم جاني
زيد رجلا صالحا ومثله في باب الاخبار زيد انتم قوم مسرفون ونحوه قوله واخرى كافرة اخرى لموصوف
محذوف تقديره وفئة اخرى كافرة وقريت كافرة بالجر والرفع على حسب القراتين المذكورتين في فئة
تقاتل وهذه منسوقة عليها وكان من حق من قرا فئة تقاتل نصبا ان يقرا واخرى كافرة نصبا عطفا
على الاولى وفي عبارة الزمخشري ما يوهم القراة فانه قال وقري فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على
البدل من فئتين بالنصب على الاختصاص او الحال فظاهر قوله وبالنصب اي في جميع ما تقدم وهو فئة
تقاتل واخرى كافرة وقد تقدم سوال ابي البقا وهو لم يقل والاخرى بالتعريف اعني حال رفع فئة
تقاتل على خبر ابتدا مضمر تقديره احدهما والجواب عنه والعامة على تقاتل بالتانيث لاسناد الفعل
الى ضمير المونث ومتى اسند الى ضمير المونث وجب تانيثه سوا كان التانيث حقيقة او مجازا نحو
الشمس طلعت الشمس وعليه جمهور الناس وخالف ابن كيسان فاجاز الشمس طلع مستشهدا بقوله
في ذلك

• فلا مزنة ودقت ودقها • ولا ارض ابقل ابقالها •

فقال ابقل وهو مسند لضمير الارض ولم يقل ابقلت وغيره يخصه بالضرورة وقالوا اذا كان يمكن ان
ينقل حركة الهمزة على التانيث ساكنة فتقول ولا ارض ابقلت ابقالها وقد ردوا عليه بان الضرورة
ليس معناها ذلك وليس سلمنا ذلك فلا نسلم ان هذا الشاعر كان من لغته النقل لان النقل ليس
لغة لكل العرب وقرا مجاهد ومقاتل تقاتل بالياء من تحت وهي مخرجة على مذهب ابن كيسان
ومقويه له قالوا والذي حسن ذلك كون فئة في معنى القوم والناس فلذلك عاد الضمير عليها
مذكرا قوله يرونهم قرا نافع وحده من السبعة ويعقوب وسهل ترونهم بالخطاب والباقون
من السبعة بالغيبة فاما قراة نافع ففيها ثمانية اوجه احدها ان الضمير في لكم والمرفوع في ترونهم
للمومنين والضمير المنصوب في ترونهم والمجرور في مثليهم للكافرين والمعنى قد كان لكم
ايها المومنون اية في فئتين بان اراهم الكفار مثلي انفسهم في العدد وهو ابلغ في القدرة وحيث راى
المومنون الكافرين مثلي عدد الكافرين ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم واوقعوا عليهم الافاعيل
ونحوه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد بعضهم هذا التاويل لقوله تعالى في
سورة الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم فالقصة واحدة وهناك
تدل الاية على ان الله قلل المشركين في اعين المومنين لئلا يجبنوا عنهم وعلى هذا التاويل
المذكور ههنا يكون قد كثرهم في اعينهم ويمكن ان يجاب باختلاف حالين وذلك انه في وقت اراهم
اياهم مثلي عددهم ليمتحنهم ويبتليهم ثم قللهم في اعينهم ليقدموا عليهم والاعتبار باعتبارين ومثله
قوله تعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين ولا
يكتمون الله حديثا هذا يوم لا ينطقون وقال الفرا المراد بالتقليل التهوين كقولك رايت كثيركم
قليلا لهوانا عندك وليس تقليل العدد في شي الثاني ان يكون الخطاب في ترونهم للمومنين ايضا

والضمير

والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين ايضا والضمير المجرور في مثليهم والمعنى ترون ايها المومنون
الكافرين مثلي عدد انفسكم وهذا تقليل الكافرين عند المومنين في راي العين وذلك ان الكفار
كانوا الفا ونيفا والمسلمون كانوا على الثلث منهم فاراهم اياهم مثليهم على ما قرر عليهم في مقاومة الواحد
للاثنين في قوله تعالى مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا ان يقاوم واحد عشرة في قوله تبارك
وتعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين قال الزمخشري رحمه الله وقراة نافع لا تساعد عليه
يعني على هذا التاويل المذكور ولم يبين وجه عدم المساعدة ووجهه والله تعالى اعلم انه كان ينبغي
ان يكون التركيب ترونهم مثليكم بالخطاب في مثليكم لا بالغيبة وقال ابو عبد الله الفارسي بعد ما ذكر
عن الزمخشري قلت بل يساعد عليه ان كان الخطاب في الاية الكريمة للمومنين وقد قيل ذلك انتهى فلم
يات ابو عبد الله بجواب اذ الاشكال باق وقد اجاب بعضهم عن ذلك بجوابين احدهما انه من باب الالتفات
من الخطاب الى الغيبة وان حق الكلام مثليكم بالخطاب الا انه التفت الى الغيبة ونظره بقوله حتى
اذا كنتم في الفلك وجرين بهم والثاني ان الضمير في مثليهم وان كان المراد به المومنين الا انه عاد على
قوله فئة تقاتل في سبيل الله والفئة المقاتلة في سبيل الله عبارة عن المومنين المخاطبين والمعنى
ترون ايها المومنون الفئة الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله فكانه قيل ترونهم ايها المومنون
مثليكم وهو جواب حسن فان قيل كيف يرونهم مثليهم راي العين وكانوا ثلاثة امثالهم فالجواب
ان الله تعالى اظهر للمسلمين القدر الذي علم المومنين انهم يغلبونهم في قوله ان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد للمومنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم الثالث ان يكون
الخطاب في لكم وفي ترونهم للكفار وهم قريش والضمير المنصوب والمجرور للمومنين اي قد كان لكم
ايها المشركون اية حيث يرون المومنين مثلي انفسهم في العدد فيكون قد كثرهم في اعين الكفار فيعود
السوال المذكور بين هذه الاية الكريمة واية الانفال وهي قوله تعالى ويقللكم في اعينهم فكيف
يقال هنا انه كثرهم فيعود الجواب المتقدم باختلاف الحالتين وهو انه قللهم اولا ليجتري عليهم
الكفار فلما التقى الجمعان كثرهم في اعينهم ليحصل لهم الخور والفشل الرابع كالثالث الا ان الضمير
في مثليهم يعود على المشركين فيعود ذلك السوال وهو انه كان ينبغي ان يقال مثليكم لتطابق الكلام
فيعود الجوابان وهما اما الالتفات من الخطاب الى الغيبة واما عوده على الفئة الكافرة لانها عبارة
عن المشركين كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفئة المقاتلة ويكون التقدير ترون ايها المشركون
المومنين مثلي فئتكم الكافرة وعلى هذا فيكونون قدروا المومنين مثلي انفس الكافرين المشركين
الفين ونيفا وهذا مردود من الله تعالى حيث اري الكفار المومنين مثلي عدد المشركين حتى فشلوا
وجبنوا وطمع المسلمون فيهم فانتصروا عليهم ويويده قوله تعالى والله يويد بنصره من يشا فالاراة
هنا بمنزلة المدد بالملائكة في النصرة بكليهما ويعود السوال وهو كيف كثرهم الى هذه الغاية مع
قوله تعالى في الانفال ويقللكم في اعينهم ويعود الجواب الخامس ان الخطاب في لكم وترونهم لليهود
والضميران المنصوب والمجرور على هذا عايدان على المسلمين على معنى ترونهم لو رايتموهم مثليهم
وفي هذا التقدير تكلف لا حاجة اليه وكان هذا القايل اختار ان يكون الخطاب في الاية المتقدمة
وهي قوله قد كان لكم لليهود فجعل في ترونهم لهم ايضا ولكن الخروج من خطاب اليهود الى خطاب
قوم اخرين اولى من هذا التقدير المتكلف لان اليهود لم يكونوا حاضري الوقعة حتى يخاطبوا برويتهم
لهم كذلك ويجوز ان يكون على هذا القول ان يكون الضمير المنصوب والمجرور عايدين على الكفار
اي انهم كثروا في اعينهم الكفار حتى صاروا مثلي عدد الكفار ومع ذلك غلبهم المومنون وانتصروا
عليهم وهو ابلغ في القدرة ويجوز ان يعود المنصوب على المومنين والمجرور على المشركين اي ترون
ايها اليهود المسلمين مثلي عدد المشركين فيما تقدم من الاقوال ويجوز ان يعود المنصوب على
المومنين المشركين والمجرور على المسلمين وذلك انهم قللوا في اعينهم ليحصل لهم الفرح والغم لانه كان
يغمهم قلة الكفار ويعجبهم كثرتهم وبصرهم على المسلمين حسدا وبغيا فهذه ثلاثة اوجه مترتبة
على الوجه الخامس فتصير ثمانية اوجه في قراة نافع واما قراة الباقين ففيها اوجه احدها انها كقراة
الخطاب فكل ما قيل فالمراد به الخطاب هناك ولكنه جا على باب الالتفات من خطاب الى غيبة الثاني
ان الخطاب في لكم للمومنين والضمير المرفوع في ترونهم للكفار والمنصوب والمجرور للمسلمين والمعنى يرى
المشركون المومنين مثلي عدد المومنين ستمائة ونيفا وعشرون اراهم الله مع قلتهم اياهم ضعفهم

لها بوهم ويجبنوا عنهم الثالث ان الخطاب في لكم للمومنين ايضا والمرفوع في ترونهم للكفار والمنصوب
للمسلمين والمجرور للمشركين اي يرى المشركون المومنين مثلي عدد المشركين اراهم الله تعالى المومنين
اضعافهم لما تقدم في الوجه قبله الرابع ان يعود الضمير المرفوع في ترونهم على الفية الكافرة لانها
جمع في المعنى والضمير المنصوب والمجرور على ما تقدم من احتمال عودهما على الكافرين او المسلمين
اواحدهما لاحدهم والذي يقوي في هذه الاية الكريمة من جميع الوجوه المتقدمة من حيث المعنى ان
يكون مدار الاية الكريمة ومساقها للدلالة على قدرة الله تعالى الباهرة وتاييده بالنصر لعباده المومنين
مع قلة عددهم وخذلان الكافرين مع كثرة عددهم وتحريمهم ليعلم ان النصر كله من عند الله تعالى وليس
سببه كثرتهم وقد عددهم بل بسببه ما فعله تبارك وتعالى من القاء الله تعالى الرعب في قلوب
اعدايكم ويويده قوله بعده ذلك والله يويد بنصره من يشا وقال في موضع اخر ويوم حنين اذ اعجبتكم
كثرتكم فلم تغن عنكم شيا قال ابوشامة بعد ذكره هذا المعنى وتقويته فاما في ترونهم للكفار سواء
قري بالخطاب ام بالغيبة والها في مثليهم للمسلمين فان قلت ان كان المراد هذا فهلا قيل يرونهم ثلاثة
امثالهم فكان ابلغ في الاية وهي نصر القليل على هذا الكثير والعدة كانت لذلك او اكثر قلت اخبر عن
الواقع وكانوا اية اخرى مضمومة الى اية النصر وهي تقليل الكفار في اعين المسلمين وقللوا الى حد وعد
المسلمون النصر عليهم فيه وهو ان الواحد من المسلمين يغلب الاثنين فلم يكن حاجة الى التقليل باكثر
من هذا وفيه فايدة وقوع ما ضمن لهم من النصر فيه انتهى قال شهاب الدين رحمه الله تعالى والى هذا
المعنى ذهب الفرا اعني انهم يرونهم ثلاثة امثالهم فانه قال مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القايل
عندي الف وانا محتاج الى مثليها وغلطه ابواسحاق في هذا وقال مثل الشي ما ساواه ومثله ما ساواه
مرتين قال ابن كيسان الذي اوقع الفرا رحمه الله تعالى في ذلك ان الكفار كانوا يوم بدر ثلاثة امثال
المومنين فتوهم ان لا يجوز ان يروهم الا على عدتهم والمعنى ليس عليه وانما اوهمهم الله على غير عدتهم
لجهتين احداهما انه راى الصلاح في ذلك لان المومنين تقوى قلوبهم بذلك والاخرى اية للنبي صلى
الله عليه وسلم والجملة على قراة نافع يحتمل ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون لها
محل وفيه حينيذ وجهان احدهما النصب على الحال من كم في لكم اي قد كان لكم حال كونكم ترونهم والثاني
الجر نعتا في الفيتين لان فيها ضميرا يرجع عليها قاله ابوالبقا رحمه الله واما على قراة الغيبة فيحتمل
الاستيناف ويحتمل الرفع صفة لاحد الفيتين ويحتمل الجر صفة لفيتين ايضا على ان تكون الواو في
يرونهم ترجع الى اليهود لان في الجملة ضميرا يعود على الفيتين وقرا ابن عباس وطلحة ترونهم مبنيا
للمفعول على الخطاب والسلمي كذلك الا انه بالغيبة وهما واضحتان مما تقدم تقريره والفاعل المحذوف
هو الله تعالى والروية هنا فيها رايان احدهما انها البصرية ويويد ذلك تاييده بالمصدر وهو
قوله راي العين قال الزمخشري روية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها لان الادراك عند المعتزلة
واجب الحصول عند اجتماع الشرايط وسلامة الحاسة ولهذا اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه
احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على
سبيل التامل وثانيها انه قد يحصل من الغبار ما يمنع عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال ان الله
تعالى قد خلق في الهوا ما منع عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال ان الله تبارك وتعالى خلق
تلك العسكر فعلى هذا يتعدى لواحد ومثليهم نصب على الحال الثاني انها من روية القلب فعلى هذا
يكون مثليهم مفعولا ثانيا وقد رد ابوالبقا هذا فقال ولا يجوز ان تكون الروية من روية القلب
على كل الاقوال لوجهين احدهما قوله تعالى راي العين والثاني ان روية القلب علم ومحال ان يعلم
الشي شيين واجيب عن الوجه الاول بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اي رايا مثل راي
العين فليس اياه على التحقيق وعن الثاني بان الروية هنا يراد بها الاعتقاد فلا يلزم المحال
المذكور قال فاذا كانوا قد اطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين فلان يطلقوا عليه
الراي اولى واحرى من اطلاق العلم على الاعتقاد قوله تعالى فان علمتموهن مومنات اذ لا سبيل
الى العلم اليقيني في ذلك اذ لا يعلمه كذلك الا الله تعالى فالمعنى فان اعتقدتموهن والاعتقاد قد يكون
صحيحا وقد يكون فاسدا ويدل على هذا التاويل قراة من قرا ترونهم ويرونهم بالتا او باليا مبنيا
للمفعول لان قولهم اري كذا بضم الهمزة يكون فيها عند المتكلم فيه شك وتخمين لا يقين وعلم
ولما كان اعتقاد التضعيف في جميع الكفار او في جميع المومنين تخمينا وظنا لا يقينا وعلم ولما كان

اعتقاد

اعتقاد التضعيف في جميع الكفار او في جميع المومنين تخمينا وظنا لا يقينا دخل الكلام ضرب من
الشك وايضا كما يستحيل حمل الروية هنا على العلم يستحيل ايضا حملها على الروية البصرية ما ذكرتم من
المحال وذلك كما انه لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك لا يقع النظر البصري غير مطابق لذلك الشي المبصر
المنظور اليه فكان المراد التخمين والظن لا اليقين والعلم كذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم ان البصر لا يخالف
المبصر لجواز ان يحصل خلل في البصر وسوء في النظر فيتخيل الباصر الشي بشيين فاكثر وبالعكس

فصل

احتج من قال ان الراي هم المشركون بوجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل
اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله كافرة يرونهم
الثاني مقدم الاية وقوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار فقراة نافع بالتا تكون خطابا مع اوليك الكفار
والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فهذه القراة لا تساعد الا على كون الراي مشركا الثالث ان الله
تعالى جعل هذه الحالة حاصلة للمومن لم يصح جعلها حجة على الكافرين واحتج من قال الراوون هم المسلمون
بان الرايين لو كانوا هم المشركون لزم روية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراوون هم المومنون لزم ان
لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان اولى

فصل

وجه النظم انه تبارك وتعالى لما انزل
الاية المتقدمة في اليهود وهو قوله ستغلبون وتحشرون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الاسلام فاظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة
والمعرفة بالقتال ما نغلب به كل من ينازعنا فقال تعالى انكم وان كنتم اقويا ارباب قدرة وعدة فانكم
ستغلبون ثم ذكر تبارك وتعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك فقال قد كان لكم اية في فيتين
التقتا يعني واقعة بدر فان الكثرة والعدد كانت للكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين
ثم ان الله تعالى قهر الكافرين ونصر المسلمين وهذا يدل على ان النصر بتاييد الله ونصره

فصل

الفية الجماعة والمراد بالفية التي تقاتل في سبيل الله اي في طاعته فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه يوم بدر وكانوا ثلثماية وثلاثة عشر رجلا وسبعة وسبعين من المهاجرين ومايتين ستة
وثلاثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عباده
وكان معهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد
واكثرهم رجالة وكان معهم من الدروع ستة وثمانية سيوف والمراد بالاخرى الكافرة مشركوا مكة وكانوا
تسعماية وخمسين رجلا من المقاتلة وراسهم عتبة بن ربيعة عبد شمس وفيهم ماية فرس وكانت حرب بدر
اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيهم ابوسفيان وابوجهل كان معهم من الابل سبعماية
بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم ماية نفر وكان في الرجال دروع غير ذلك

فصل

ذكر العلما في كون هذه الواقعة اية وجوها احدها ان المسلمين كانوا قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف
امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح والخيل
ومنها ان ذلك اول غزواتهم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني من كثرة العدد وانهم قد
خرجوا متاهبين للمحاربة ومنها انهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية واذا كان الامر كذلك فكان
غلب هولاء الضعفا خارجا عن العادة فيكون معجزا وثانيها انه عليه الصلاة والسلام كان قد اخبر قومه
بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطايفتين انها لكم يعني جمع قريش وكان قد اخبر
قبل الحرب بان هذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن
الغيب فكان معجزا وثالثها قوله تبارك وتعالى يرونهم مثليهم راي العين والصحيح ان الراوون هم
المشركون والمريين هم المومنون وعلى كلا التقديرين يكون معجزا ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد
رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملايكة وقال بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا
يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة قيل انه كان اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد
بقوله تبارك وتعالى والله يويد بنصره من يشا قوله راي العين في انتصابه ثلاثة اوجه تقدم
منها اثنان على المصدر التشبيهي والثالث انه منصوب على ظرف المكان قال الواحدي كما تقول ترونهم
امامكم ومثله هو مني موضع الكتف ومناط العنق وهذا اخراج اللفظ من موضوعه مع عدم المساعد
معنى وصناعة وراي مشترك بين راي بمعنى ابصر ومصدره الراي والروية وبمعنى اعتقد وله
الراي وبمعنى الحلم وله الرويا كذبيا فوقع الفرق بالمصدر فالروية للبصر خاصة والرويا للحلم فقط والراي
مشترك بين البصرية والاعتقادية يقال هذا راي فلان اي اعتقاده قال القايل

رأي الناس الا من راي مثل رايه • جوارح براكين قصد المخارج •

قوله والله يؤيد بنصره من يشاء التأييد تفعيل من الايد وهو القوة والبا سببية اي بسبب
تأييده ومفعول يشاء محذوف أي من يشاء تأييده وقرأ ورش يويد بابدال الهمزة واو محضة وهو
تسهيل قياسي قال ابو البقا وغيره ولا يجوز ان تجعل بين بين لقربها للالف والالف لا يكون ما
قبلها الا مفتوحا ولذلك لم تجعل الهمزة المبتدأ بها بين بين لاستحالة الابتداء بالالف ومذهب
سيبويه وغيره في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قبلها يا محضة وبعد ضمة قبلها واو محضة للعلة المذكورة
وهي قرب الهمزة التي بين بين من الالف والالف لا تكون بعد ضمة ولا كسرة والعبرة فعلة من العبور كالركبة
والجلسة والعبور التجاوز ومنه عبرت النهر والمعبر السفينة لانه بها يعبر الى الجانب الاخر وعبرة
العين دمعها لانها تجاوزها وعبر بالعبرة عن الاتعاظ والاستيقاظ لان المتعظ يعبر من الجهل الى
العلم ومن الهلاك الى النجاة والاعتبار افتعال منه والعبارة الكلام الموصل الى الغرض لان فيه مجاوزة
وعبرت الرؤيا وعبرتها مخففا ومثقلا لانك نقلت ما عندك في تاويلها الى رائيها ولاولي الابصار
صفة لعبرة اي عبرة كائنة لاولي الابصار لذوي العقول يقال لفلان بصر نافذ وقيل لمن ابصر
الجمعين **قوله** تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب
والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب
العامة على بناء زين للمفعول والفاعل المحذوف هو الله تبارك وتعالى لما ركب في طباع البشر من
حب هذه الاشيا وقيل هو الشيطان فالاول قول اهل السنة قالوا لو كان المزين هو الشيطان فمن
الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من
نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله وهو الحق ويؤيده قوله تعالى في سورة
القصص ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي
اغوانا وهذا ظاهر جدا ونقل عن المعتزلة ثلاثة اقوال احدها ان الشيطان زين لهم حكي عن الحسن
انه كان يحلف بالله على ذلك ويقول من زينها اما زينها الشيطان لانه لا احد ابغض لها من خالقها
واحتج القاضي لهم بوجوه الاول ان الله تبارك وتعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة
ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان الثاني ان الله تبارك وتعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب
والفضة وحب هذا المال الكثير لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل
الاخرة يكتفون بالبلغة الثالث قوله تبارك وتعالى ذلك متاع الحياة الدنيا فذكره في معرض ذم
الدنيا والذام للشي لا يزينه الرابع قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف
العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه القول الثاني ان المزين هو
الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها ان الله تبارك وتعالى كما رغب في منافع الاخرة فقد خلق ملاذ
الدنيا واباحها لعبيده فانه اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة
ثم اباح له ذلك التناول يقال انه زينها له وثانيها ان الانتفاع بهذه الشهوات وسائل الى منافع الاخرة
والله تبارك وتعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها اما كونها وسائل الى ثواب الاخرة لانه يتصدق
بها ويتقوى بها على الطاعة وايضا اذا علم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله حمله ذلك الاشتغال
بالشكر قال الصاحب بن عباد شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب وايضا فان
القادر على التمتع باللذات اذا تركها واشتغل بالعبادة وتحمل ما في ذلك من المشقة كان اكثر ثوابا
وثالثها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال تبارك وتعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
وقال وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل
ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى القول الثالث وهو اختيار الجبائي والقاضي وهو
التفصيل فان كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان وان كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه
من الله تعالى ذكره القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في
تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه هل هو من الله تعالى او من الشيطان
وقرأ مجاهد زين بالبناء للفاعل حب مفعول به نصبا والفاعل اما ضمير الله تعالى لتقدم ذكره الشريف
في قوله تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء واما ضمير الشيطان اضمر ولم يجر له ذكر لان اصل ذلك فذكر

هذه

هذه الاشياء مودة بذكره واضاف المصدر لمفعوله في حب الشهوات والشهوات جمع شهوة بسكون
العين فحركت في الجمع ولا يجوز التسكين الا في ضرورة كقوله حيث قال

• وحملت زفرات الضحى فاطقتها • وما لي بزفرات العشي يدان •

بتسكين الفا والشهوة مصدر يراد به اسم المفعول اي المشتهيات فهو من باب رجل عدل ثم جعلت نفس
المصدر مبالغة والشهوة ميل النفس ويجمع على شهوات كالاية الكريمة وعلى شهى كغرف قالت امرأة من بني
نصر بن معاوية

• فلولا الشهى والله كنت جديرة • بان اترك اللذات في كل مشهد •

وقال النحويون لا يجمع فعلة المعتلة اللام بعينون بفتح الفاء وسكون العين الا ثلاثة الفاظ كوة
وكوى ومن فتح كاف كوة وقرية وقرى وثروة وثرى واستدرك عليهم ابو حيان هذه اللفظة ايضا
فتكون اربعة وانشد البيت وقال الراغب وقد يسمى المشتهى شهوة وقد يقال للقوة التي بها يشتهى
شهوة وقوله تبارك وتعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين يحتمل الشهوتين قال
الزمخشري وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة
في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم
من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير منها **فصل** وجه
النظم انا روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني قال لاخيه انه يعرف صدق محمد عليه الصلاة والسلام
فيما جاء به الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان ياخذ ملوك الروم منه المال والجاه وايضا روينا انه عليه الصلاة
والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار
بالسلاح فبين الله تعالى في هذه الاية الكريمة ان هذه الاشيا وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة
وان الاخرة خير وابقى **فصل** قال المتكلمون دلت هذه الاية الكريمة على ان الحب غير
الشهوة لانه اضافه اليها والمضاف غير المضاف اليه والشهوة فعل الله تعالى والمحبة فعل العبد قالت
الحكماء الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمسلم فانه يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا
يحبه فاما من احب شيئا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة
كقول سليمان عليه الصلاة والسلام اني احببت حب الخير معناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير
واذا كان ذلك في جانب الشر فهذه الاية الكريمة فان قوله زين للناس حب الشهوات من النساء
والبنين يدل على ان فيه ثلاثة امور مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها
انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة فلما اجتمعت هذه الدرجات الثلاثة في هذه القضية بلغت الغاية
القصوى في الشدة فلا يتخلى الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه اضاف ذلك الى الناس ولفظ
الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل
لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه لان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب مطلوب لذاته
والمنافع قسمان جسماني وروحاني فالجسماني حاصل لكل احد في اول الامر والروحاني لا يحصل الا
في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ان انجذاب نفسه الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة
المتاكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب
على الخلق هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فلهذا السبب عمم الله تعالى هذا الحكم في الكل قوله
من النساء محل نصب على الحال من الشهوات والتقدير حال كون الشهوات من كذا وكذا فهي مفسرة
لها في المعنى ويجوز ان تكون من لبيان الجنس كقول الزمخشري ثم يفسرهم بهذه الاجناس كقوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي الرجس وقدم النساء على الكل
لان الالتذاذ بهن اكثر والاستئناس بهن اتم ولذلك قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا
لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ثم ثنى بالولد الذكر لان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى
فلا جرم خصه الله بالذكر واعلم ان الله تبارك وتعالى له في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان
حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولهذه المحبة غريزي في جميع الحيوانات قوله
والقناطير هي جمع قنطار وفي وزنه قولان احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال كحملاق وقرطاس
والثاني انها زائدة ووزنه فنعال كقنعاس وهو الجمل الشديد نبيل واشتقاقه من قطر يقطر
اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو
ماخوذ من قنطرت الشي اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها **فصل** حكى ابو عبيد

عن العرب انهم يقولون القنطار وزن لا يحد قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا هو الصحيح
وقال الربيع بن انس القنطار المال الكثير بعضه على بعض وقال معاذ بن جبل ورواه ابي بن
كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القنطار الف ومايتا اوقية وقال ابن عباس والضحاك
الف ومايتا مثقال وعنهما رواية اخرى اثنا عشر الف درهم او الف دينار دية احدكم وروى ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه ايضا ان القنطار الف
دينار وقال سعيد بن جبير وعكرمة هو مائة الف ومائة من وثمانية عشر رطل ومائة مثقال
وقد جا الاسلام يوم جا وبمكة مائة رجل قد قنطروا وقال سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقتادة
ثمانون الفا وقال مجاهد سبعون الفا وقال السدي اربعة الاف مثقال وقال الكلبي القنطار
بلسان الروم مل مسك ثور من ذهب وفضة وقال الحكم القنطار ما بين السما والارض من مال قوله
المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مولفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم
مدرهمة وقال القنطار ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة وقال
الضحاك معنى المقنطرة المحصنة المحكمة وقال قتادة هي الكثيرة بعضها فوق بعض وقال يمان المدفونة
وقال السدي المضروبة المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير وقال الفرا المضعفة والقناطير
ثلاثة والمقنطرة تسعة قوله من الذهب كقوله من النسا والذهب مونث ولذلك يصغر على ذهيبة
ويجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب والفضة
يجمع على فضض واشتقاقها من انفض الشي اذا تفرق ويقال رجل ذهب بكسر الهاء اي راى معدن الذهب
فدهش **فصل** انما كان الذهب والفضة محبوبين لانهما جعلا ثمن الاشيا فمالكهما كالمالك
لجميع الاشيا قوله والخيل عطف على النسا قال ابو البقا رحمه الله لا على الذهب والفضة لانها لا تسمى
قنطارا وتوهم مثل هذا بعيد جدا والخيل فيه قولان احدهما قال الواحدي انه جمع لا واحد له من لفظه
كالقوم والنسا والرهط والثاني ان واحده خايل وهو نظير راكب وركب وتاجر وتجر وطاير وطير
وفي هذا خلاف بين سيبويه رحمه الله تعالى والاخفش فسيبويه يجعله جمع تكسير وفي اشتقاقه
وجهان احدهما من الاختيال وهو العجب سميت بذلك لاختيالها في مشيتها بطول اذنابها قال امرؤ
القيس • لها ذنب مثل ذيل العروس • تسد به فرجها من دبر •
والثاني من التخييل قالوا لانها تتخيل في صورة من هو اعظم منها وقيل اصل الاختيال من التخيل
وهو التشبيه بالشي لان المختال يتخيل في صورة من هو اعظم منه كثيرا او بالاخيل الشقراق لانه يتغير
لونه فمرة احمر ومرة اصفر وعليه قوله • كابي براقش لونه يتخيل •
وجوز بعضهم ان يكون مخففا من خيل بتشديد اليا نحو ميت في ميت وهين في هين وفيه نظر لان كل
ما سمع فيه التخفيف سمع فيه التثقيل وهذا لم يسمع الا مخففا وقد تقدم نظير هذا البحث في لفظ الغيب
وقال الراغب الخيل في الاصل الافراس والفرسان جميعا قال تعالى ومن رباط الخيل وتستعمل في كل
واحد منهما منفردا نحو ما روي يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت
لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس وفيه نظر لان اهل اللغة نصوا على ان قوله عليه الصلاة والسلام
يا خيل الله اركبي مجاز اما مجاز اضمار واما مجاز علاقة ولو كان للفرسان حقيقة لما ساغ قولهم
قوله المسومة اصل التسويم التعليم ومعنى مسومة معلمة قال ابو مسلم ماخوذ من السيما بالمد والقصر
ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود واختلفوا في تلك
العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرر وهو ان يكون غرا محجلة وقال الاصم البلق وقال قتادة
الشهب وقال المورج المكي والاول احسن لان الاشارة في الاية الكريمة الى اشراف احوالها وقيل
بل هي من سوم الماشية اي مرعية يقال اسمت ماشيتي فسامت قال تبارك وتعالى فيه تسيمون
وسومتها فاسامت فتتعدى تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقيل بل هي من السما وهي الحسن فمعنى
مسومة اي ذات حسن قاله عكرمة واختاره النحاس قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم بانه من باب
المقلوب فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في يسومونكم وقوله بسيماهم قوله والانعام جمع
نعم والنعم مختصة بالابل والبقر والغنم وقال الهروي النعم يذكر ويونث واذا جمع اطلق على الابل
والبقر والغنم وظاهر هذا انه قبل جمعه على انعام لا يطلق على الثلاثة بل يختص بواحد منها وقد صرح
الفرا بهذا فقال النعم الابل فقط وهو مذكر ولا يونث ويقول هذا نعم وارد وهو جمع لا واحد له من لفظه

سميت بذلك لنعومة مشيها ولينها وعلى الجملة فالاشتقاق في اسما الاجناس قليل جدا قوله
والحرث تقدم تفسيره وهو هنا مصدر واقع موقع المفعول به فلذلك وحد ولم يجمع كما جمعت اخواته
ويجوز ادغام التا في الدال وان كان بعض الناس ضعفه بانه يلزم الجمع بين ساكنين والاول ليس حرف
لين قال بخلاف يلهث ذلك حيث ادغم التا في الذال لانتفا التقا الساكنين اذ الها قبل التا متحركة
وقد تضمنت هذه الاية الكريمة انواعا من الفصاحة والبلاغة منها الاتيان بها مجملة ومنها جعلها
نفس الشهوات مبالغة في التنفير عنها ومنها البداة بالاهم فالاهم فذكروا النسا لانهن اكثر امتزاجا
ومخالطة بالانسان وهي حبايل الشيطان قال عليه الصلاة والسلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال
من النسا وما رايت من ناقصات عقل ودين اسلب للب الرجل الحكيم منكن ويروى الحازم منكن وقيل
فيهن فتنتان وفي البنين فتنة واحدة لانهن يقطعن الارحام والصلات بين الاهل غالبا وهن
سبب في جمع المال من حلال وحرام غالبا والاولاد لا يجمع لاجلهم المال فلذلك ثني بالبنين وفي الحديث الولد
مبخلة مجبنة فلانهم فروع منهن وثمرات نشات عنهن وفي كلامهم المرء مفتون بولده وقدمت على الاموال
لانها احب الى المرء من ماله واما تقدم المال على الولد في بعض ذلك المواضع انما ذلك في سياق امتنان وانعام
او نصرة ومعاونة لان الرجال تستمال بالاموال ثم ذكر تمام اللذة وهو المركوب البهي من بين ساير الحيوانات
ثم اتى بما يحصل به جمال حين تريحون وحين تسرحون كما تشهد به الاية الاخرى ثم ذكر ما به قوامهم وحياة
بنيتهم وهو الزروع والثمار ومنها الاتيان بلفظ يشعر بشدة حب هذه الاشيا بقوله زين والزينة
محبوبة في ومنها بنا الفعل للمفعول لان الغرض الاعلام بحصول ذلك ومنها اضافة الحب للشهوات والشهوات
هي الميل والنزوع الى الشي ومنها التجنيس للقناطير المقنطرة ومنها الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله الذهب
والفضة لانهما صارا متقابلين في غالب العرف ومنها وصف القناطير بالمقنطرة الدالة على تكثيرها مع
كثرتها في ذاتها ومنها ذكر هذا الجنس بمادة الخيل لما في اللفظ من الدلالة على تحسينه ولم يقل الافراس
وكذا قوله الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم فلذا خص قوله ذلك متاع الاشارة بذلك للمذكور
المتقدم فلذلك وحد اسم الاشارة بذلك للمذكور المتقدم والمشار اليه متعدد كقوله عوان بين ذلك
وقد تقدم تبيان **فصل** قال القاضي وهذا يدل على ان هذا التزيين مضاف الى الله
تعالى لان متاع الدنيا انما خلق ليستمتع بها ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا على وجوه منها ان ينفرد به
من حضره الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون
ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في وجه مباح من غير ان يتوسل بذلك الى مصالح الاخرة وذلك لا ممدوح
ولا مذموم ومنها ان ينتفع بها على وجه يتوصل به الى مصالح الاخرة وذلك هو الممدوح قوله والله
عنده حسن المآب اي المرجع والمآب مفعل من آب يؤوب ايابا واوبة وايبة ومآبا اي رجع والاصل
مأوب فنقلت حركة الواو الى الهمزة الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا وهو هنا اسم مصدر اي حسن
الرجوع وقد تقع اسم مكان او زمان تقول العرب اب يؤوب اوبا وايابا ومآبا قال تعالى ان الينا ايابهم
وقال تعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا فالاوب والاياب مصدران والمآب اسم لهما فان قيل
المآب قسمان الجنة وهي غاية في الحسن والنار خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن
فالجواب ان المقصود بالذات هو الجنة واما النار فمقصودة بالعرض والمقصود من الاية التزهيد
في الدنيا والترغيب في الاخرة **قوله** تعالى قل اؤنبئكم الى قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار قرا
نافع وابن كثير وابو عمرو بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين على ما عرف من قواعدهم في اول
البقرة والباقون بالتحقيق فيهما ومدها بين الهمزتين بلا خلاف قالون عن نافع وابو عمرو وهشام
عن ابن عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مد وهم على اصولهم من تحقيق وتسهيل وورش على
اصله من نقل حركة الهمزة الى لام قل ولا بد من ذكر اختلاف القرا في هذه اللفظة وشبهها وتحرير
مذاهبهم فانه موضع عسر الضبط فنقول الوارد من ذلك في القران العظيم ثلاثة مواضع اعني
همزتين اولاهما مفتوحة والثانية مضمومة من كلمة واحدة فالاولى هذا الموضع والثاني في ص
اانزل عليه الذكر من بيننا والثالث في القمر االقي عليه الذكر والقرا فيها على خمس مراتب احدها
مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وادخال الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا رواه
عن نافع الثانية مرتبة ورش وابن كثير وهي الثانية ايضا بين بين من غير ادخال الف بين
الهمزتين بلا خلاف كذا روى ورش عن نافع الثالثة مرتبة الكوفيين وابن ذكوان عن ابن

عام الرابعة مرتبة هشام وهي انه روي عنه ثلاثة اوجه الاول التحقيق وعدم ادخال الف بين
الهمزتين في الثلاث مواضع الثاني التحقيق وادخال الف بينهما في الثلاث صور الثالث التفرقة
بين السور وهو انه يحقق ويقصر في هذه السورة ويسهل ويمد في السورتين الاخريين الخامسة
مرتبة ابي عمرو وهي تسهيل الثانية مع ادخال الالف وعدمه وتعليل هذه الاوجه مقدم في اول
البقرة ونقل ابو البقا انه قرئ اونبيكم بواو خالصة بعد الهمزة لانضمامها وليس ذلك بالوجه وفي
قوله اونبيكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم قوله بخير متعلق بالفعل
وهذا الفعل لما لم يتضمن معنى اعلم تعدى لاثنين الاول تعدى اليه بنفسه والى الثاني بالحرف ولو
ضمن معناها لتعدى الى ثلاثة قوله من ذلكم متعلق بخير لانه على بابه من كونه افعل تفضيل والاشارة
بذلكم الى ما تقدم من ذكر الشهوات وتقدم تسويغ الاشارة بالمفرد الى الجمع ولا يجوز ان يكون خير
ليست للتفضيل ويكون المراد به خيرا من الخيور ويكون من صفة لقوله خير قال ابو البقا من في
موضع نصب بخير تقديره مما رغبوا فيه لبعضنا لما زهدوا فيه من الاموال ونحوها وتابعه على ذلك
ابو حيان **فصل** كيفية النظم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين هنا ان منافع الاخرة خير
منها كما قال في اية اخرى والاخرة خير وابقى لان نعم الدنيا مشوبة بالانكاد فانية ونعم الاخرة
خالصة باقية قوله للذين اتقوا يجوز فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بخير ويكون الكلام
تم هنا وترتفع جنات على خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير مما تقدم
جنات فالجملة بيان وتفسير للخيرية ومثله هل انبيكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين
كفروا ويويد ذلك قراة جنات بكسر التا على انها بدل من بخير فهي بيان للخير والثاني انه جار خبر
مقدم وجنات مبتدا موخرا ويكون جنات فاعلا بالجار قبله وان لم يعتمد عند من يرى ذلك وعلى
هذين التقديرين فالكلام تم عند قوله من ذلكم ثم ابتدا بهذه الجملة وهي ايضا مبينة ومفسرة للخيرية
واما الوجهان الاخيران فذكرهما مكي مع جر جنات يعني انه لم يجز الوجهين الا اذا جرت جنات بدلا من
بخير الوجه الاول انه متعلق باونبيكم الوجه الثاني انه صفة خير ولا بد من ايراد نصه فان فيه
اشكالا قال رحمه الله بعد ان ذكر ان هذين خبر مقدم وجنات مبتدا ويجوز الخفض في جنات على
البدل من بخير على ان تجعل اللام في الذين متعلقة باونبيكم او تجعلها صفة لخير ولو جعلت اللام متعلقة
بمحذوف وقد قامت مقامه صار فيها ضمير مقدر مرفوع واحتاجت الى ابتدا يعود اليه ذلك الضمير كقولك
لزيد مال وفي الدار رجل وخلفك عمرو فلا بد من رفع جنات اذا تعلقت اللام بمحذوف ولو تعلقت
على ان ضمير فيها لرفعت جنات بفعلها وهو مذهب الاخفش في رفعه ما بعد الظروف او حروف الخفض
بالاستقرار وانما يحسن ذلك عند حذاق النحويين اذا كانت الظروف او حروف الخفض صفة لما قبلها
فحينئذ يتمكن ويحسن رفع الاسم بالاستقرار وقد شرحنا ذلك وبيناه في امثلة وكذلك اذا كانت
احوالا انتهى فقد يجوز تعلق هذه اللام باونبيكم وبمحذوف على انها صفة لخير بشرط ان تجر جنات
على البدل من بخير وظاهره انه لا يجوز ذلك مع رفع جنات وعلل ذلك بان حروف الجر تعلق بمحذوف
وتحمل الضمير فوجب ان يوتى له بمبتدا وهو جنات وهذا الذي قاله من هذه الحيثية لا يلزم اذ لقائل ان
يقول اجوز تعليق اللام بما ذكرت من الوجهين مع رفع جنات على انها خبر مبتدا محذوف ولا على
الابتدا حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهان ضعيفان من جهة اخرى وهو ان المعنى ليس واضحا على ما ذكر
من ان جعله اللام صفة لخير اقوى من جعلها متعلقة باونبيكم اذ لا معنى له وقوله كما في الظروف وحروف
الجر انها عند الحذاق انما ترفع الفاعل اذا كانت صفات وقوله وكذلك اذا كن احوالا فيه قصور لان
هذا الحكم مستقر لها في مواضع منها الموضعان اللذان ذكرهما وثالثها ان يقع صلة ورابعها ان يقعا
خبر المبتدا وخامسها ان يعتمد على نفي وسادسها ان يعتمد على استفهام وقد تقدم تحرير هذا وقد تقدم
في قوله هدى للمتقين بيان التقوى ما هي وبالجملة ان المتقي هو الاتي بالواجبات المحترز عن المحرمات
وقيل التقوى عبارة عن اتقا الشرك لان التقوى في عرف القران مختصا بالايمان قال تعالى والزمهم
كلمة التقوى وظاهر اللفظ يطابق الامتنان بحقيقة التقوى وهي حاصلة عند حصول اتقا الشرك
وعرف القران مطابق لذلك فوجب حمله على اتقا الكفر قوله عند ربهم فيه اربعة اوجه احدها انه
في محل نصب على الحال من جنات لانه في الاصل صفة لها فلما قدم نصب حالا الثاني انه متعلق بما تعلق
به للذين من الاستقرار اذا جعلناه خبرا او رافعا للجنات بالفاعلية اما اذا علقته بخير او باونبيكم فلا لعدم

تضمينه

تضمينه الاستقرار الثالث ان يكون معمولا لتجري وهذا لا يساعد عليه المعنى الرابع انه متعلق بخير كما
تعلق به للذين على قول تقدم ويضعف ان يكون الكلام قد تم عند قوله للذين اتقوا ثم يبتدى بقوله عند
ربهم جنات على الابتدا والخبر ويكون الجملة مبينة ومفسرة للخيرية كما تقدم في غيرها وقرا يعقوب جنات
بكسر التا وفيه ثلاثة اوجه احدها انها بدل من لفظ خير فيكون مجرورة وهي بيان له كما تقدم والثاني
انها بدل من محل بخير ومحله النصب وهو في المعنى كالاول الثالث انه منصوب باضمار اعني وهو نظير
الوجه الصاير الى رفعه على خبر ابتدا مضمر قوله تجري صفة لجنات فهو في محل رفع او نصب او جر على
حسب القراتين والتاريخ فيهما ومن تحتها متعلق بتجري وجوز فيه ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من الانهار قال اي تجري الانهار كاينة تحتها وهذا يشبه تهيئة العامل للعمل في شي وقطعه عنه قوله
خالدين حال مقدرة وصاحبها الضمير المستكن في للذين والعامل فيها حينئذ الاستقرار المقدر وقال
ابو البقا ان شئت من الها في تحتها وهذا الذي ذكره انما يتمشى على مذهب الكوفيين وذلك ان جعلها حالا
من ها في تحتها يودي الى جريان الصفة على غير من هي له في المعنى لان الخلود من اوصاف الجنة وكذلك
جمع هذه الحال جمع العقلا فكان ينبغي ان يودي بضمير مرفوع بارز هو الذي كان مستترا في الصفة نحو
زيد هند ضاربها هو والكوفيون يقولون اذا امن اللبس هكذا لم يجب بروز الضمير والاخفش والبصريون
لا يفرقون وتقدم البحث في ذلك قوله وازواج مطهرة ورضوان من رفع جنات كما هو المشهور كان
عطف ازواج ورضوان سهلا ومن كسر التا فيجب حينئذ على قراته ان يكون مرفوعا على انه مبتدا خبره
مضمر تقديره ولهم ازواج ولهم رضوان وتقدم الكلام على ازواج مطهرة في البقرة **فصل** اعلم
ان النعمة وان عظمت فان تكمل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الانس الا بهن وقد وصفهن بصفة واحدة
جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة فيدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس والاخلاق الدنية والقبح
وتشويه الخلقة وسو العشرة وساير ما ينفر عنه الطبع قوله ورضوان فيه لغتان ضم الرا وهو لغة تميم
وقيس وبها قرا عاصم في جميع القران الا في الثانية في سورة المايدة وهي من اتبع رضوانه وبعضهم
نقل عنه الجزم بكسرها وبعضهم نقل عنه الخلاف فيها خاصة والكسر وهو لغة الحجاز وبها قرا الباقون
وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق قولان احدهما انهما مصدران بمعنى واحد كالعدوان والعدوان
قال الفرا رضيت رضى ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان بالضم الطغيان
والرجحان والكفران والشكران والثاني ان المكسور اسم ومنه رضوان خازن الجنة صلى الله على نبينا
وعلى انبيايه وملايكته والمضموم هو المصدر ومن الله صفة لرضوان **فصل** روى ابو
سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل
الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا ربنا
وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب واي شي افضل
من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا ثم قال والله بصير بالعباد اي عالم
بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم قوله الذين يقولون يحتمل محله الرفع والنصب والجر
فالرفع من وجهين احدهما انه مبتدا محذوف الخبر تقديره الذين يقولون كيت وكيت والنصب من وجه
واحد وهو النصب باضمار اعني وامدح وهو نظير الرفع على خبر ابتدا مضمر ويسمى الرفع على القطع
والنصب على القطع والجر من وجهين احدهما النعت والثاني البدل ثم لك في جعله نعتا او بدلا وجهان
احدهما جعله نعتا للذين اتقوا او بدلا منه والثاني جعله نعتا للعباد او بدلا منهم واستضعف ابو
البقا جعله نعتا للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى وهو جايز على ضعفه ويكون الوجه فيه
اعلامهم بانه عالم بمقدار مشقتهم في العبادة فهو يجازيهم عليها كما قال والله اعلم بايمانكم والجملة من
قوله والله بصير يجوز ان تكون معترضة لا محل لها اذا جعلت الذين يقولون تابعا للذين اتقوا نعتا
او بدلا وان جعلته مرفوعا او منصوبا فلا **فصل** اعلم ان قولهم ربنا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا
يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل على ان
العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ويويد هذا قوله تعالى في اخر السورة
ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا
وتوفنا مع الابرار فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه
الاية بقوله الصابرين والصادقين فالجواب ان هذه الاية توكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة

لا طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات
شرايط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر
بعده هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول
كمال الدرجات قوله الصابرين ان قدرت الذين يقولون منصوب المحل او مجروره على ما تقدم كان الصابرين
نعتا له على كل التقديرين فيجوز ان يكون في محل نصب وان يكون في محل جر وان قدرته مرفوع المحل تعين نصب
الصابرين باضمار اعني **فصل** المراد بالصابرين في اداء المامورات وترك المحظورات وعلى الباسا والضرا
وحين الباس والصادقين في ايمانهم قال قتادة هم قوم صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم
وصدقوا في السر والعلانية فالصدق يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو
مجانبة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به تاما يقال صدق فلان القتال وصدق في الحملة والصدق
في النية العزم الجازم حتى يبلغ الفعل والقانتين المطيعين المصلين وقد تقدم في قوله وقوموا لله قانتين
تفسير القنوت وهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها والمنفقين اموالهم في طاعة الله ويدخل
فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه في الزكوة والجهاد وساير وجوه البر والمستغفرين
بالاسحار قال مجاهد وقتادة والكلبي يعني المصلين بالاسحار وعن زيد بن اسلم الذين يصلون الصبح
في جماعة وقال الحسن مد الصلاة الى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع
اسحرنا فيقول لا فيعاود الصلاة فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح عن ابي هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله الى سما الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل فيقول انا الملك انا الملك
من ذا الذي يدعوني فاستجيب له من ذا الذي يسالني فاعطيه من ذا الذي يستغفرني فاغفر له رواه مسلم
قال القرطبي وقد في تاويله واولى ما قيل فيه ما جا في كتاب النساي مفسرا عن ابي هريرة وابي سعيد
رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول
ثم يامر مناديا يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سايل يعطى صححه ابو محمد
عبد الحق وهو يرفع الاشكال ويوضح ان الاول من باب حذف المضاف اي ينزل ملك ربنا فيقول وقد
روي ينزل بضم اليا وهو يبين ما ذكرنا وحكي عن الحسن ان لقمان قال لابنه لا تكونن اعجز من هذا
الديك يصوت بالاسحار وانت نايم على فراشك واعلم ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض عن
تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل واشق فيكثر ثوابها وايضا فان النوم هو الموت
الاصغر وعند السحر كان الاموات يصيرون احيا فيكون وقتا للوجود العام والاسحار جمع سحر بفتح
العين وسكونها واختلف اهل اللغة في السحر اي وقت هو فقال الزجاج وجماعة انه الوقت واسحر اذا
سار فيه قال زهير • بكرن بكورا واستحرن بسحرة • فهن لوادي الرس كاليد للفم •
وقال الراغب السحر اختلاط ظلام اخر الليل بضيا النهار وجعل اسما لذلك الوقت ويقال لقيته باعلا
سحرين والمسحر الخارج سحرا والسحور اسم للطعام الماكول سحرا والتسحر اكله والمستحر الطاير الصياح
في السحر قال • يعسل به بروانيا بها • اذا غرد الطاير المستحر •
وقال بعضهم استحر الطاير اي صاح وتحرك في صياحه وانشد البيت وهذا وان كان مطلقا فانما
يريد ما ذكرنا بالصياح في السحر ويقال اسحر الرجل اي دخل في وقت السحر كاظهر اي دخل في وقت الظهر قال
• وادلج من طيبة فجا الينا وقد اسحرا •
ومثله استحر ايضا وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الاخير الى طلوع الفجر وقال بعضهم ايضا السحر
عند العرب من اخر الليل ثم يستمر حكمه الى الاسفار كله يقال له سحر قيل وسمي السحر سحرا لخفايه ومنه
قيل للسحر سحر للطفه وخفايه والسحر بسكون الحا منتهى قصبة الرية ومنه قول عايشة رضي الله
عنها مات بين سحري ونحري سمي بذلك لخفايه وسحر فيه كلام كثير بالنسبة الى الصرف وعدمه والصرف
وعدمه والاعراب وعدمه ياتي تفصيله ان شا الله تعالى فان قيل كيف دخلت الواو على هذه الصفات
وكلها لقبيل واحد فالجواب ان احدها ان الصفات اذا تكررت جاز ان يعطف بعضها على بعض بالواو
وان كان الموصوف بها واحدا ودخول الواو في مثل هذا تفخيم لانه يوذن بان كل صفة مستقلة بالمدح
والثاني ان هذه الصفات متفرقة فيهم فبعضهم صابر وبعضهم صادق فالموصوف بها متعدد وهذا
كلام ابي البقا وقال الزمخشري الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها قال
ابو حيان ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال قال شهاب الدين قد علمه علما البيان وتقدم

تحقيقه

تحقيقه في اول سورة البقرة وما انشدته على ذلك من لسان العرب والبا في الاسحار بمعنى في **قوله**
تعالى شهد الله الى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام العامة على شهد فعلا ماضيا مبنيا للفاعل والجلالة
الكريمة رفع به وقرا ابو الشعثا شهد مبنيا للمفعول والجلالة المعظمة قايمة مقام الفاعل وعلى هذه القراة
فيكون انه لا اله الا هو في محل رفع بدلا من اسم الله تعالى بدل اشتمال تقديره شهد وحدانية الله تعالى والوهيته
ولما كان المعنى على هذه القراة كذا اشكل عطف الملايكة واولي العلم على الجلالة الكريمة فخرج ذلك على عدم
العطف بل اما على الابتدا والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره والملايكة واولو العلم يشهدون بذلك
يدل عليه قوله تعالى شهد الله واما على الفاعلية باضمار محذوف تقديره وشهد الملايكة واولو العلم
بذلك وهو قريب من قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراة من بناه للمفعول
وقوله • ليبك يزيد ضارع لخصومة •
في احد الوجهين وقرا المهلب عم محارب بن دثار شهدا الله جمعا على فعلا كظرفا منصوبا وروي عنه
وعن ابي نهيك كذلك الا انه مرفوع وفي كلتا القراتين مضاف للجلالة فاما النصب على الحال وصاحبها
هو الضمير المستتر في المستغفرين قاله ابن جني وتبعه الزمخشري وابو البقا واما الرفع فعلى اضمار
مبتدا اي هم شهدا الله وشهدا يحتمل ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعرا وان يكون جمع شهيد كظريف
وظرفا وقرا ابو المهلب ايضا في رواية شهد الله بضم الشين والها والتنوين ونصب الجلالة المعظمة
وهو منصوب على الحال جمع شهيد نحو نذير ونذر واسم الله منصوب على التعظيم اي يشهدون
الله اي وحدانيته وروى النقاش انه قرا كذلك الا انه قال برفع الدال ونصبها والاضافة للجلالة
المعظمة فالنصب والرفع على ما تقدم في شهدا واما الاضافة فيحتمل ان يكون محضة بمعنى انك
عرفتهم باضافتهم اليه من غير تعرض لحدوث فعل كقولك عباد الله وان يكون من نصب كالقراة
قبلها فيكون غير محضة ونقل الزمخشري انه قرا شهدا الله جمعا على فعلا وزيادة لام جر داخلة
على اسم الله وفي الهمزة الرفع والنصب وخرجها على ما تقدم من الحال والخبر وعلى هذه القراات
كلها ففي رفع الملايكة وما بعدها ثلاثة اوجه احدها الابتدا والخبر محذوف والثاني انه فاعل
بفعل مقدر وقد تقدم تحريره الثالث ذكره الزمخشري وهو النسق على الضمير المستكن في شهدا الله قال
وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما **فصل** ان العامة على فتح الهمزة وانما فتحت لانها على حذف حرف
الجر اي شهد الله بانه لا اله الا هو فلما حذف الحرف جاز ان يكون محلها نصبا وان يكون محلها جرا كما تقدم
تقريره وقرا ابن عباس انه بكسر الهمزة وفيها تخريجان احدهما اجرا شهد مجرى القول لانه بمعناه وكذا
وقع في التفسير شهد الله اي قال الله ويويده ما نقله المورخ ان شهد بمعنى قال لغة قيس بن
عيلان والثاني انها جملة اعتراض بين العامل وهو شهد وبين معموله وهو قوله ان الدين عند الله
الاسلام وجاز ذلك لما في هذه من التاكيد وتقوية المعنى وهذا انما يتجه على قراة فتح ان وان الدين
واما على قراة الكسر فلا يجوز فتعين الوجه الاول والضمير في انه يحتمل العود على الباري لتقدم ذكره
ويحتمل ان يكون ضمير الامر ويويد ذلك قراة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو فان مخففة في هذه
القراة والمخففة لا تعمل الا في ضمير ورثة الشان ويحذف حينئذ ولا تعمل في غيره الا ضرورة وادغم ابو
عمرو بخلاف عنه واو هو في واو النسق بعدها وقد تقدم تحقيق هذه المسالة عند قوله هو والذين
امنوا معه **فصل** قال سعيد بن جبير كان حول البيت ثلاثمايه وستون صنما فلما
نزلت هذه الاية خروا سجدا وقيل نزلت هذه الاية في نصارى نجران وقال الكلبي قدم حبران من
احبار الشام على النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابصرا المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه هذه
المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا عليه عرفاه بالصفة فقالا له انت
محمد قال نعم قالا وانت احمد قال انا محمد واحمد قالا فانا نسالك عن شي فان اخبرتنا به امنا بك
وصدقناك فقال سلا فقالا اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فانزل الله هذه الاية
فاسلم الرجلان **فصل** قال بعض المفسرين شهد الله اي قال وقيل بين لان
الشهادة تبيين وقال مجاهد حكم الله وقيل اعلم الله انه لا اله الا هو فان قيل المدعي للوحدانية
هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا فالجواب من وجوه احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى
قال او بين او حكم الثاني ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله تعالى لانه الذي خلق الاشيا وجعلها
دلايل على توحيده فلولا تلك الدلايل لم يتصل احد الى معرفة الوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدهم

لا معرفة التوحيد واذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية هو الله تعالى ولهذا قال قل اي
شي اكبر شهادة قل الله شهيد الثالث انه الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما
صرفا والعدم غايب والموجود حاضر واذا كان ما سواه في الازل غايبا وهو تعالى حاضر فبشهادته
صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو **فصل** تقدم
ان شهادة الله الاخبار والاعلام ومعنى شهادة الملايكة والمومنين الاقرار والمراد باولي العلم قيل
الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقال ابن كيسان يعني المهاجرين والانصار وقال مقاتل علما مومني
اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وقال السدي والكلبي يعني علما جميع المومنين الذين
عرفوا وحدانية الله بالدلايل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار بها مقرونا
بالعلم وكذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد فان قيل اذا كانت شهادة الله عبارة
عن اقامة الدلايل وشهادة الملايكة واولي العلم عبارة عن الاقرار فكيف جمعها في اللفظ والجواب ان
هذا ليس ببعيد ونظيره قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملايكة الدعا ومن المومنين
الاستغفار وقد جمعها في اللفظ **فصل** دلت هذه الاية على فضل العلم وشرف العلم وشرف
العلما فانه لو كان احد اشرف من العلما لقرنه الله باسمه واسم ملايكته كما قرن الله اسم العلما وقال
تعالى لنبيه وقل رب زدني علما فلو كان شي اشرف من العلم لامر الله تعالى نبيه ان يستزيده منه كما امره
الله ان يستزيده من العلم وقال عليه الصلاة والسلام العلما ورثة الانبيا وقال العلما امنا الله
على خلقه قوله قايما بالقسط في نصبه اربعة اوجه احدها انه منصوب على الحال واختلفوا في ذلك
فبعضهم جعله حالا من اسم الله فالعامل فيها شهد قال الزمخشري وانتصابه على انه حال مؤكدة منه
كقوله تعالى وهو الحق مصدقا قال ابو حيان وليس من باب الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم ابعث
حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قايما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا لمضمون الجملة السابقة
في نحو انا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخريج قلق في التركيب اذ يصير كقولك اكل
زيد طعاما وعايشة وفاطمة جايعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال
وذي الحال بالمعطوف والمفعول لكن بمشيئة كونها كلها معمولة لعامل واحد انتهى قال شهاب الدين
مواخذته له في قوله مؤكدة غير ظاهرة وذلك ان الحال على قسمين اما مؤكدة واما مبينة وهي الاصل فالمبينة
لا جايز ان تكون هاهنا لان المبينة تكون منتقلة والانتقال هنا محال ان عدل الله تعالى لا يتغير
فان قيل لنا قسم ثالث وهي الحال اللازمة فكان للزمخشري مندوحة عن قوله مؤكدة الى قوله لازمة
فالجواب ان كل مؤكدة لازمة وكل لازمة مؤكدة ولا فرق بين العبارتين وان كان الشيخ زعم ان اصطلاح
العبارة يحصل بقوله لازمة ويدل على ما ذكرته من ملازمة التاكيد للحال اللازمة وبالعكس الاستقرا
وقوله ليس معنى قايما بالقسط معنى شهد ممنوع بل معنى شهد مع متعلقه وهو انه لا اله الا هو مساو
لقوله قايما بالقسط لان التوحيد ملازم للعدل ثم قال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده بنصب الحال
دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز قلت انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في
قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءني
زيد وهندا راكبا جاز لتميزه بالذكورة قال ابو حيان وما ذكره من قوله جاءني زيد وعمرو راكبا انه لا
يجوز ليس كما ذكر بل هذا جايز لان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل او ما اشبه ذلك واذا كان قيدا
فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءني
زيد وعمرو الطويل كان الطويل صفة لعمرو ولا تقول لا تجوز هذه المسالة للبس اذ لا لبس في هذا وهو
جايز وكذا الحال واما قوله ان نافلة انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين ان يكون حالا عن يعقوب
اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحاق ويعقوب
لانهما زيدا لابراهيم بعد ابنه اسماعيل وغيره قال شهاب الدين مراد الزمخشري بمنع جاءني زيد وعمرو
راكبا اذا اريد ان الحال منهما معا اما اذا اريد انها حال من واحد منهما فانما يحمل لما يليه
لعود الضمير على اقرب مذكور وبعضهم جعله حالا من هو قال الزمخشري فان قلت قد جعلته
حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا عن هو في لا اله الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال
المؤكدة لا تستدعي ان يكون في الجملة التي هي زيادة في فايدتها عامل فيها كقولك انا عبد الله شجاعا انتهى

يعني

يعني ان الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيا من الجملة السابقة قبلها انما ينتصب بعامل مضمر
فان كان المتكلم مخبرا عن نفسه نحو انا عبد الله شجاعا قدرته احق شجاعا مبينا للمفعول وان كان
مخبرا عن غيره قدرته مبنيا للفاعل نحو هذا عبد الله شجاعا اي احقه هذا هو المذهب المشهور في نصب
مثل هذه الحال وفي المسالة قول ثان لابي اسحاق ان العامل فيها هو خبر المبتدا المضمن من معنى المشتق
اذ هو بمعنى المسمى وقول ثالث ان العامل فيها المبتدا المضمن معنى التنبيه اذ هو بمعنى المسمى وهي مسالة
طويلة وبعضهم جعله حالا من الجميع على اعتبار كل واحد قايما بالقسط وهذا انما فضلنا قال الزمخشري
من ان الحال مختصة بالله تعالى دون ما عطف عليه وهذا المذهب مردود بانه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم
راكبا اي كل واحد منهم راكبا والعرب لا تقول ذلك البتة فقصد هذا فهذه ثلاثة اوجه في صاحب
الحال الوجه الثاني من اوجه نصب قايما نصبه على النعت للمنفي بلا كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا
هو قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا هو
قلت لا يبعد فقد رايناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو اوجه من انتصابه
من فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح قال ابو حيان وكان الزمخشري قد مثل في الفصل بين
الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوف فان الله هو الملايكة واولوا العلم وليسا معمولين لشي من
جملة لا اله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية
فيفصل بين هند والتميمية باجنبي ليس داخلا في حيزها عمل فيها وذلك الاجنبي هو عمرو وجعفر المرفوعان
المعطوفان على زيد واما المثل الذي مثل به وهو لا رجل وهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا
التركيب نظرا لانه بدل وشجاعا وصف والقاعدة انه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف وسبب ذلك انه
على نية تكرار العامل على الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب الوجه الثالث نصب على المدح قال
الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معاشر الانبيا
لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب قلت قد جا نكرة كما جا معرفة وانشد سيبويه مما جا منه نكرة قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل • وشعثا مراضيع مثل السعالى

قال ابو حيان هذا السوال وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح او الذم
او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا واورد مثالا من المنصوب على المدح وهو
الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما انا معاشر الانبيا لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب
والذي ذكر النحويون ان المنصوب على المدح او الذم او الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح ان يكون تابعا
وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح ان يكون نعتا لها نحو قول النابغة

اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تخادع

فنصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو اقارع عوف واما المنصوب على الاختصاص فنصوا على
انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او لفظ اي ولا يكون الا
بعد ضمير مختص به او يشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب قال شهاب الدين انما اراد الزمخشري بالمنصوب
على الاختصاص المنصوب على اضمار فعل لايق سوا كان من الاختصاص المبوب له في النحو ام لا وهذا
اصطلاح اهل المعاني والبيان وتقدم التنبيه على ذلك الوجه الرابع نصبه على القطع اي انه كان من حقه
ان يرتفع نعتا لله بعد تعريفه بال والاصل شهد الله القايم بالقسط فلما نكر امتنع اتباعه فقطع الى النصب
وهذا مذهب الكوفيين ونقله بعضهم عن الفرا وحده ومنه عندهم قول امري القيس

وعالين قنوانا من البسر احمرا

الاصل من البسر الاحمر وقد تقدم ذلك محققا ويويد هذا قراة عبد الله القايم بالقسط برفع القايم تابعا
للجلالة وخرجه الزمخشري وغيره على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو القايم قال ابو حيان ولا يجوز
ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل في المبدل
منه لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جا زيد وعايشة
اخوك لم يجز انما الكلام جا زيد اخوك وعايشة فيحصل في رفع القايم على هذه القراة ثلاثة اوجه
النعت والبدل وخبر مبتدا محذوف ونقل عن عبد الله ايضا انه قرا قايم بالقسط بالتنكير ورفعه من
وجهين البدل وخبر المبتدا وقرا ابو حنيفة قيما بالنصب على ما تقدم فهذه اربعة اوجه محررة من كلام
القوم والظاهر ان رفع الملايكة وما بعده عطف على الجلالة المعظمة وقال بعضهم الكلام تم عند قوله

الا هو وارتفع الملائكة بفعل مضمر تقديره وشهد الملائكة واولوا العلم بذلك وكان هذا الذاهب يرى
ان شهادة الله مغايرة لشهادة الملائكة واولي العلم ولا يجيز اعمال المشترك في معنييه فاحتاج من اجل ذلك
الى اضمار فعل يوافق هذا المنطوق لفظا ويخالفه معنى وهذا نظير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي كما قدمناه قال الزمخشري فان قلت هل دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة
واولي العلم كما دخلت الوحدانية قلت نعم اذا جعلته حالا من هو او نصبا على المدح منه او صفة للمنفي كانه
قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم انه لا اله الا هو وانه قائم بالقسط **فصل** معنى قائما بالقسط
اي قائما بتدبير الخلق كما يقال فلان قائم بامر فلان اي مدبر له ورازق مجازي بالاعمال والمراد بالقسط
العدل قال ابن الخطيب وهذا العدل منه ما هو متصل بالدنيا ومنه ما هو متصل بالدين اما المتصل بالدنيا
فانظر في كيفية خلقه اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن
والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واقطع بان كل ذلك عدل من
الله تعالى وحكمه وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر
معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب واما ما يتصل بالدين فانظر الى اختلاف الخلق
في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع بان ذلك عدل وقسط قوله
لا اله الا هو في هذه الجملة وجهان احدهما انها مكررة للتوكيد قال الزمخشري فان قلت لم كرر
قوله لا اله الا هو قلت ذكره اولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية وانه لا اله الا تلك الذات المتميزة
ثم ذكره ثانيا بعدما قرن باثبات الوحدانية واثبات العدل للدلالة على اختصاصه بالامرين كانه قال
لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين ولذلك قرن به قوله العزيز الحكيم لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل
وقال بعضهم ليس بتكرير لان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة الملائكة واولي العلم وهذا
كما تقدم عند من يرفع الملائكة بفعل اخر مضمر لما ذكرنا من انه لا يرى اعمال المشترك وان الشهادتين
متغايرتان وهو مذهب مرجوح وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات
التمجيد لان اكثرها مشارك في الفاظها العبد فيصح وصفهم بها وكذلك وردت الفاظ التنزيه في حقه
اكثر وابلغ وقال بعضهم فائدة هذا التكرار الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة فانها
اشرف كلمة ذكرها الانسان فاذا كان في اكثر اوقاته مشتغلا بذكرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات
قوله العزيز الحكيم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من هو الثاني انه خبر مبتدأ مضمر الثالث انه نعت لهو
وهذا انما يتمشى على مذهب الكسائي فانه يرى وصف الضمير الغائب وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو
الرحمن الرحيم **فصل** ذكرها تين الصفتين اشارة الى كمال العلم لان الالهية لا تحصل الا معهما
لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز
على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان
هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم قوله ان الدين عند الله الاسلام
قرا الكسائي بفتح الهمزة والباقون بكسرها فاما قراءة الجماعة فعلى الاستئناف وهي مؤكدة للجملة الاولى قال
الزمخشري فان قلت ما فائدة هذا التوكيد قلت فائدته ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قائما
بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو
الذي عند الله وما عداه فليس في شيء من الدين عنده واما قراءة الكسائي ففيها اوجه احدها انه بدل من انه لا
اله الا هو على قراءة الجمهور في انه لا اله الا هو وفيه وجهان احدهما انه من بدل الشيء من الشيء وذلك ان الدين هو
الاسلام يتضمن العدل والتوحيد وهو هو في المعنى والثاني انه بدل اشتمال لان الاسلام يشتمل على
التوحيد والعدل الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين بدلا من قوله قائما بالقسط ثم لك اعتباران
احدهما ان تجعله بدلا من لفظه فيكون محل ان الدين الجر والثاني ان تجعله بدلا من موضعه فيكون محلها
نصبا وهذا الثاني لا حاجة اليه وان كان ابو البقاء ذكره وانما صح البدل في المعنى لان الدين الذي هو الاسلام
قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشيء وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون بدل اشتمال لان الدين مشتمل
على القسط وهو العدل وهذه التخاريج لابي علي الفارسي وتبعه الزمخشري في بعضها قال ابو حيان ابو علي
معتزلي ثم قال وعلى البدل من انه خرجه هو وغيره وليس بجيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد ان يأتي مثله
في كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو دارم ملاقو الحروب لا شجاع الا هو البطل الحامي ان
الخصلة الحميدة وهي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا اختك حنقا حال من

زيد واختك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل
منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل والبدل انتهى فقوله عرف زيد هو نظير شهد الله وقوله لا شجاع الا
هو نظير انه لا اله الا هو وقوله وبنو دارم نظير قوله والملائكة وقوله ملاقو الحروب نظير قوله قائما بالقسط
وقوله لا شجاع الا هو نظير قوله لا اله الا هو فجاء به مكررا كما في الاية وقوله البطل الحامي نظير قوله العزيز الحكيم
وقوله ان الخصلة الحميدة نظير قوله ان الدين عند الله الاسلام فاتى بهذا الدين ولا نظير لي منع ذلك ولا
عدم صحة تركيبه حتى يقول ليس بجيد وبعيد ان ياتي عن العرب مثله وما ادعاه بقوله في المثال الثاني ان
فيه الفصل باجنبي فيه نظر اذ هذه الجمل صارت كلها كالجملة الواحدة لما اشتملت عليه من تقوية كلمات
بعضها ببعض وابو علي وابو القاسم وغيرهما لم يكونوا في محل من يجهل تركيب بعض الكلام وفساده ثم قال
ابو حيان قال الزمخشري وقرا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله
الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل قال
فهذا نقل كلام ابي علي دون استيفاء الثالث من الاوجه ان يكون ان الدين معطوفا على انه لا اله الا هو حذف
منه حرف العطف قاله ابن جبير وضعفه ابن عطية ولم يبين وجه ضعفه قال ابو حيان وجه ضعفه انه
متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين
المنصوبين بالمرفوع ويحتمل الاعتراض وجاز في التركيب نظير قولك اكل زيد خبزا وعمرو وسمكا يعني فصلت بين
زيد وبين عمرو بخبزا وفصلت بين خبزا وبين سمكا بعمرو اذ الاصل قبل الفصل اكل زيد وعمرو خبزا وسمكا الرابع
ان يكون معمولا لقوله شهد الله اي شهد الله بان الدين فلما حذف الحرف جاز ان يحكم على موضعه بالنصب او بالجر
فان قلت انما يتجه هذا التخريج على قراءة ابن عباس وهي كسر ان الاولى وتكون الجملة حينئذ اعتراضا بين شهد
وبين معموله كما تقدم واما على قراءة فتح ان الاولى وهي قراءة العامة فلا يتجه ما ذكرتم من التخريج لان الاول معمول له
اسميها فالجواب ان ذلك متجه ايضا مع فتح الاولى وهو ان يجعل الاولى على حذف لام العلة تقديره شهد الله
ان الدين عند الله الاسلام لانه لا اله الا هو وهذا التخريج ذكره الواحدي وقال وهذا معنى قول الفراء حيث يقول
في الاحتجاج للكسائي ان شئت جعلت انه على الشرط وجعلت الشهادة واقعة على قوله ان الدين عند الله الاسلام
ويكون ان الاولى يصلح فيها الخفض كقولك شهد الله لوحدانيته ان الدين عند الله الاسلام وهو كلام مشكل في
نفسه ومعنى قوله على الشرط اي العلة سمى العلة شرطا لان المشروط متوقف عليه كتوقف المعلول على علته
فهو علة الا انه خلاف اصطلاح النحويين ثم اعترض الواحدي على هذا التخريج بانه لو كان كذلك لم يحسن
اعادة اسم الله ولكان التركيب ان الدين عنده الاسلام لان الاسم قد سبق فالوجه الكناية ثم اجاب بان العرب
ربما اعادت الاسم موضع الكناية وانشد

لا ارى الموت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

يعني انه من باب ايقاع الظاهر موقع المضمر ويزيده هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتفخيم الخامس ان يكون
على حذف حرف الجر معمولا للفظ الحكيم كانه قيل الحكيم بان اي بان حكيم مثال مبالغة من فاعل وهو كالعليم
والخبير والبصير المبالغ في هذه الاوصاف وانما عدل عن لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة المبالغة لموافقة العزيز
ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عند الله هو الاسلام وحكم في كل شريعة بذلك ذكره
ابو حيان ثم قال فان قلت لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى
مفعل فيكون بمعنى محكم كما قالوا اليم بمعنى مولم وسميع بمعنى مسمع من قول الشاعر

امن ريحانة الداعي السميع

فالجواب انا لا نسلم ان فعيلا بمعنى مفعل وقد يؤول اليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من
الندور والشذوذ بحيث لا ينقاس بخلاف فعيل محول من فاعل فانه كثير جدا خارج عن الحصر كعليم
وسميع وقدير وحليم وخبير وحفيظ الى الفاظ لا تحصى كثرة وايضا فان العربي القح الباقي على سجيته لم
يفهم من حكيم الا انه محول من فاعل للمبالغة الا ترى انه لما سمع قاريا يقرا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
نكالا من الله والله غفور رحيم انكر ان تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة
والله عزيز حكيم فقال هكذا العربي محجة قاطعة بما قلناه وهذا تخريج سهل سائغ جدا يزيل تلك التكليفات
والتركيبات التي تنزه كتاب الله عنها واما على قراءة ابن عباس فكذلك نقول ولا يجعل ان الدين معمول يشهد
كما زعموا وان لا اله الا هو اعتراض يعني بين الحال وصاحبها وبين معموله وسياتي ايضاح ذلك بل نقول معمول
شهد هو انه بالكسر على تخريج من خرج وان شهد لما كان بمعنى القول كسرها بعده اجري له مجرى القول او

نقول انه معمول وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت
ان زيدا منطلق فمن قرا بفتح انه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم يدخل اللام في الخبر
لانه منفي كما ذكرنا انتهى قال شهاب الدين وكان الشيخ لما ذكر الفصل والاعتراض بين كلمات هذه الاية
قال ما نصه واما قراة ابن عباس فتتخرج على ان الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام
اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال
وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز الحكيم خبر مبتدا محذوف كان ذلك
ثلثة اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر احد ان ياتي بنظير هن من كلام العرب
وانما حمل ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في كلام
العرب وحفظ اشعارها قال شهاب الدين ونسبه كلام اعلام الائمة الى العجمة وعدم معرفتهم لكلام
العرب وحملهم كلام الله على ما لا يجوز وان هذا الوجه الذي ذكره هو تخريج سهل واضح غير مقبول ولا
مسلم بل المتبادر الى الذهن ما نقله الناس وتلك الاعتراضات بين ابنا كلمات الاية الكريمة موجود
نظيرها في كلام العرب وكيف يجهل الفارسي والزمخشري والفرا واضرابهم ذلك وكيف يتبجح باطلاعه
على ما لم يطلع عليه مثل هولا وكيف يظن بالزمخشري انه لا يعرف مواقع النظم وهو المسلم له في علم المعاني
والبيان والبديع ولا يشك احد انه لا يعرض من يتعرض لعلم التفسير ان لعرف جملة صالحة من هذه العلوم
قوله عند الله ظرف العامل فيه لفظ الدين لما تضمنه من معنى الفعل قال ابو البقا ولا يكون حالا لان لا يعمل
في الحال قال شهاب الدين قد جوزوا في ليت وفي كان وفي ها ان يعمل في الحال قالوا لما تضمنته هذه الاحرف
من معنى التمني والتشبيه والتنبيه فان للتاكيد فلتعمل في الحال ايضا فليست تتقاعد عن ها التي للتنبيه
بل هي اولى منها وذلك انها عاملة وها ليست بعاملة فهي اقرب لشبه الفعل من ها **فصل** الدين
في اصل اللغة عبارة عن الانقياد والطاعة والسلم والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام
اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا والاسلام هو الدخول في السلم يقال اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى
وقحط واصل السلم السلامة وقال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشي
لفلان اي تخلص فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى واما في عرف الشرع فالاسلام هو
الايمان لوجهين احدهما هذه الاية لان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند
الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله وهو
باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولو كان الايمان غير الاسلام وجب
ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله تعالى قال القرطبي الاسلام هو الايمان بمعنى التداخل وهو
ان يطلق احدهما ويراد به مسماه في الاصل كما في هذه الاية اذ قد يطلق فيها التصديق والاعمال ومنه قوله
عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة بالعلم وقول باللسان وعمل بالاركان اخرجه ابن ماجه فان قيل قوله
تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان فالجواب ان
الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اصل اللغة والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا
جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا حاصل في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات
حتى يومن والايمان الذي يبيح النكاح في الحكم هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبرا
في الظاهر دون الباطن وتارة في الباطن والظاهر فالاول هو النفاق والمراد بقوله قالت الاعراب
لان باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى وكان تقدير الاية ان تسلموا في القلب والباطن ولكن
قولوا اسلمنا في الظاهر **فصل** قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة
ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه
اولياه لا يقبل غيره روى غالب القطان قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت
اختلف اليه فلما كنت ذات ليلة اردت ان انحدر الى البصرة قام من الليل يتهجد فمر بهذه الاية شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا
اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام
قالها مرارا قلت لقد سمع فيها شيا فصليت معه وودعته ثم قلت اني سمعتك ترددها فما بلغك فيها
قال والله لا احدثك بها الى سنة فمكثت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت السنة قلت يا ابا
محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يجا الصاحبها يوم القيمة فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفا بالعهد ادخلوا عبدي
الجنة قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الى قوله سريع الحساب قال الكلبي نزلت في اليهود
والنصارى حين تركوا الاسلام اي وما اختلف الذين اوتوا الكتاب في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا من
بعد ما جاهم العلم يعني بيان نعته في كتبهم وقال الربيع ان موسى عليه السلام لما حضره الموت دعا سبعين
رجلا من احبار بني اسرايل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول
والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابنا اوليك السبعين حتى اهرقوا بينهم
الدما ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاهم العلم يعني بيان ما في التورية بغيا بينهم اي طلبا للملك
والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى نجران ومعناها وما
اختلف الذين اوتوا الكتاب يعني الانجيل في امر عيسى وفرقوا القول فيه الا من بعد ما جاهم العلم بان الله واحد
وان عيسى عبده ورسوله بغيا بينهم اي المعاداة والمخالفة وقيل المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو قول
اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش
لانهم اميون ونحن اهل الكتاب قوله الا من بعد ما جاهم العلم اي الدلايل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم
لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الاية وردت في اهل الكتاب
وهو جمع عظيم وقال الاخفش ان اختلاف اهل الكتاب كان على علم منهم بالحقايق وانه كان بغيا وطلبا
للدنيا قال ابن عمر وغيره في الكلام تقديم وتاخير والمعنى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب بغيا بينهم
الا من بعد قوله بغيا بينهم فيه وجه احدها انه مفعول من اجله العامل فيه اختلف والاستثنا مفرغ
والتقدير وما اختلفوا الا للبغي لا لغيره قال الاخفش ورجحه ابو علي الثاني انه مصدر في محل نصب
على الحال من الذين كانه قيل ما اختلفوا الا في هذه الحال وليس بقوي والاستثنا مفرغ ايضا الثالث انه
منصوب على المصدر والعامل فيه مقدر كانه لما قيل وما اختلف دل على معنى وما بغا فهو مصدر موكد
قاله الزجاج ووقع بعد الا مستثنيان وهما من بعد وبغيا وقد تقدم تخريج ذلك قال الاخفش قوله بغيا
ما صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا
من بعد ما جاهم العلم الا للبغي بينهم فيكون اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي قال القفال وهذا اجود من
الاول لان الاول يوهم ان اختلافهم بسبب مجي العلم والثاني يفيد ان اختلافهم لاجل الحسد والبغي قوله
ومن يكفر بايات الله من مبتدا في خبره الاقوال الثلاثة اعني فعل الشرط وحده او الجواب وحده او كلاهما
وعلى القول بكونه الجواب وحده لا بد من ضمير مقدر اي سريع الحساب له وقد تقدم تحقيق ذلك **فصل**
وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره
الثاني ان الله تعالى سيعلمه اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصا سريع مع كثرة الاعمال قوله فان حاجوك
فقل اسلمت وجهي لله الى قوله والله بصير بالعباد فان حاجوك اي خاصموك يا محمد في الدين بالاقاويل المزورة
والمغالطات فاسند امرك الى ما كان به من الايمان وذلك ان اليهود والنصارى قالوا امنا على ما سميتنا به يا محمد
انما اليهودية والنصرانية نسب والدين هو الاسلام ونحن عليه فقال الله تعالى فقل اسلمت وجهي اي انقدت
لله وحده وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان وقال الفرا معناه اخلصت عملي لله وفي كيفية ايراد
هذا الكلام وجوه احدها انه عليه الصلاة والسلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية
مرارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقران ودعا الشجرة وكلام الذيب وغيرها مما
يدل على صحة دينه وذكر الحجة على فساد قول النصارى بقوله الحي القيوم واجاب عن شبه القوم باسرها
كما قدمناه ومشاهده يوم بدر واثبت التوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد لقوله شهد الله انه
لا اله الا هو وبين تعالى ان اعراضهم عن الحق انما كان بغيا وحسدا فلم يبق حجة على فرق الكفار الا اقامها
قال بعده فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله وهذه عادة المحق مع المبطل اذا اورد عليه بعد حجة ولم
يرجع اليه فقد يقول في اخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا عليه فقد
اهتديتم وان اعرضتم فان الله بالمرصاد وثانيها ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة
فكانه عليه الصلاة والسلام قال لهم القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعي
الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات ونظيره قوله تعالى قل يا اهل
الكتاب تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا وثالثها قال ابو مسلم هو ان
اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبانه كان محقا

صار قادحًا في دينه لان زيادات من الشرايع فامر الله تعالى محمدًا عليه الصلاة والسلام بان يتبع ملته بقوله وهذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا قيل اسلمت وجهي كقول ابرهيم وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته واخلصت له فكانه قال فان نازعوك في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بشريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وانتم مقرون بان طريقته حق لا شبهة فيها فكان هذا من باب التمسك بالالزامات

فصل فتح اليا من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون قوله ومن اتبعن في محله وجوه احدها الرفع عطفا على التا في اسلمت وجاز ذلك لوجود الفصل بالمفعول قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على اسلموا هم وهو صلى الله عليه وسلم وجهه لله بل المعنى انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه لله وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول اسلمت والتقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدا محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو اي وعمرو كذلك اي قضى نحبه قال شهاب الدين انما صحت المشاركة في نحو اكلت رغيفا وزيد لامكان ذلك واما الاية الكريمة فلا يتوهم احد فيه المشاركة الثاني انه مرفوع بالابتدا والخبر محذوف كما تقدم الثالث انه منصوب على المعية والواو بمعنى مع اي اسلمت وجهي لله مع من اتبعني قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان ومن الجهة التي امتنع عطف من على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت رغيفا وعمرو اي مع عمرو دل ذلك على انه مشارك لك في اكل الرغيف وقد اجاز الزمخشري هذا الوجه وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواو مع البتة قال شهاب الدين فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ ما ذكره الزمخشري واي مانع من ان المعنى فقل اسلمت وجهي مصاحبا لمن اسلم وجهه لله ايضا وهذا معنى صحيح مع القول بالمعية الرابع انه محل من الخفض نسقا على اسم تبارك وتعالى وهذا الاعراب وان ظاهره مشكلا فقد يتاول على معنى جعلت مقصدي لله بالايمان به والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بعلمه وبرايه وبصحبته وقد اثبت اليا في اتبعني نافع وحذفها ابو عمرو وصلا دون وقفا والباقون حذفوها فيهما موافقة للرسم وحسن ذلك ايضا كونها فاصلة وراس اية نحو اكرمن واهانن وعليه قول الاعشى

وهل يمنعني ان تنادي البلاد من حذر الموت ان يمنعن • وقال الاعشى ايضا

ومن شاني كاسف باله • اذا ما انتسبت له انكرن •

قال بعضهم حذف هذه اليا مع نون الوقاية خاصة فان لم يكن نون فالكثير اثباتها قوله وقل للذين اوتوا الكتاب يعني اليهود والنصارى والمراد بالاميين مشركي العرب ووصفهم بكونهم اميين اما لانهم لم يدعوا كتابا فشبههم بمن لا يقرا ولا يكتب واما لكونهم ليسوا من اهل الكتاب والقراة وان كان فيهم من يكتب فهو نادر قوله اسلمتم صورته استفهام ومعناه الامر اي اسلموا كقوله تعالى فهل انتم منتهون اي انتهوا قال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم بعد ام انتم على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسالة ولم يبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها ام لا ام لك ومنه قوله عز وجل فهل انتم منتهون بعدما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق وقال الزجاج اسلمتم تهديد قال القرطبي وهذا حسن لان المعنى اسلمتم ام لا قوله فان اسلموا فقد اهتدوا دخلت قد على الماضي مبالغة في تحقق وقوع الفعل وكانه قد قرب من الوقوع وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال لليهود اتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل وان تولوا فانما عليك البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية والبلاغ مصدر بالغ بتخفيف عين الفعل وقيل انما يستحب بالجهة والله بصير بالعباد عالم بمن يؤمن وممن لا يؤمن وهذا يفيد الوعد والوعيد قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات الله الى قوله وما لهم من ناصرين لما ذكر من بعض ويتولى وصفهم في هذه الاية بثلاث صفات الاولى قوله ان الذين يكفرون لما مضى هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفا في حيزه وهو قوله فبشرهم وهذا هو الصحيح اعني انه اذا نسخ المبتدا بان

بجواز دخول الفا باق لان المعنى لم يتغير بل ازداد تاكيدا وخالف الاخفش فمنع دخولها من نسخه بان والسماع حجة عليه كهذه الاية وكقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات الاية وكذلك اذا نسخ بلكن كقوله

فوالله ما فارقتكم عن ملالة • ولكن ما يقضى فسوف يكون •

وكذلك اذا نسخ بان المفتوحة كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اما اذا نسخ بليت ولعل وكان امتنعت الفا عند الجميع لتغير المعنى **فصل** المراد بهولا الكفار اليهود والنصارى فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد فالجواب ان يصرف الايات الى المعهود السابق وهو القران ومحمد او يحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق قرا الحسن هذه والتي بعدها بالتشديد ومعنا التكثير وجا هنا بغير حق منكرا وفي البقرة بغير الحق معرفا قيل لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فلذلك ناسب ان تنكر في سياق النفي لتعم واما في البقرة فجاءت الاية في ناس معهودين متخصصين باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به الانسان معروفا عندهم فلم يقصد هذا العموم الذي هنا فجي في كل مكان بما يناسبه **فصل** روى ابو عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرا هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرايل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنى عشر رجلا من عباد بني اسرايل فامروهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى ابن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم فان قيل قوله ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه وعد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبيا ولا الامرين بالقسط فكيف يصح ذلك فالجواب من وجهين احدهما ان هذه لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذا كانوا مصوبين لهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المومنين الا ان الله تعالى عصمه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل فان قيل قتل الانبيا لا يصح ان يكون الا بغير حق فما فايدة قوله وتقتلون النبيين بغير حق فالجواب تقدم في البقرة وايضا يجوز ان يكونوا قصدوا بقتلهم انها طريقة العدل عندهم فان قيل قوله يقتلون النبيين ظاهره يشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف فالجواب ان الالف واللام للعهد لا للاستغراق الصفة الثالثة قوله ويقتلون الذين قرا حمزة ويقاتلون من المقاتلة والباقون ويقتلون كالاول فاما قراة حمزة فانه غاير فيها بين الفعلين وهي موافقة لقراة عبد الله وقاتلوا من المقاتلة الا انه اتى بصيغة الماضي وحمزة يحتمل ان يكون المضارع في قراته لحكاية الحال ومعناه المضي واما الباقون فقيل في قراتهم انما كرر الفعل لاختلاف متعلقه او كرر تاكيدا وقيل المراد باحد القتلين تفويت الروح وبالاخر الاهانة فلذلك ذكر كل واحد على حدته ولولا ذلك لكان التركيب ويقتلون النبيين والذين يامرون وبهذا التركيب قرا ابي **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا والامم المتقدمة وهو فايدة الرسالة وقد ورد في التنزيل قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ثم قال والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فجعل تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يليق بكل احد وانما يقوم به السلطان اذا كانت اقامة الحدود اليه والتعزير الى رايه والحبس والاطلاق له والنفي والتعريب فينصب في كل بلدة رجلا صالحا قويا عالما ويامر بذلك فيمضي الحدود على وجهها من غير زيادة كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر **فصل** قال الحسن دلت هذه الاية تدل على ان القايم بالمعروف والنهي عن المنكر بمنزلة الانبيا وروي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنا فقال اي الجهاد افضل فقال عليه الصلاة والسلام افضل الجهاد حق عند سلطان جاير قال ابن جريج كان الوحي ياتي الى انبيا بني اسرايل ولم يكن ياتيهم

كتاب فيتذكرون قومهم فيقتلون ايضا فهم الذين يامرون بالقسط من الناس قوله من الناس اما
بيان واما للتبعيض وكلاهما معلوم لفهم من الناس فهو جار مجرى التاكيد قوله فبشرهم هذا محمول
على الاستعارة وتقدم الكلام في حقيقة البشارة عند قوله وبشر الذين امنوا ودخلت الفا في قوله فبشرهم
مع انه خبر لانه في معنى الجزا كما قدمنا والتقدير من يكفر فبشرهم قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم
اي بطلت في الدنيا بابدال المدح بالذم والثنا باللعن وقتلهم وسبيهم واخذ اموالهم واسترقاقهم
وعز ذلك من انواع الذل وفي الاخرة بازالة الثواب وحصول العقاب وما لهم من ناصرين يدفعون
عنهم قرا ابن عباس وابو عبد الرحمن حبطت بفتح البا وهي لغة معروفة **قوله** تعالى الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب الى قوله وهم معرضون لما بين تعالى عنادهم بقوله فان حاجوك بين هذه الاية
غاية عنادهم واعلم ان ظاهر الاية يتناول الكل لانه ذكرهم في معرض الذم الا انه قد مر دليل اخر على انه
ليس كل اهل الكتاب كذلك لقوله تعالى ومن اهل الكتاب امة قايمة يتلون ايات الله انا الليل وهم
يسجدون والمراد بالكتاب غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى **فصل**
في سبب النزول وجوه احدها روى ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف
وكانا في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجا ان يكون
عنده رخصة في ترك الرجم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه الصلاة
والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا
فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له انت ابن
صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال فاحضروا التوراة فلما اتى على اية
الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام فرفع كفه عنها فوجدوا
اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرجما فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى
هذه الاية وثانيها روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من اليهود فدعاهم الى الله عز وجل فقال له نعيم بن عمرو والحرث
ابن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فهي بيننا وبينكم فابيا عليه فانزل الله هذه الاية وثالثها ان
علامة بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلايل الدالة على صحة نبوته فلما جادلوه
في النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فابوا فانزل الله تعالى هذه الاية ولذلك قال تعالى
فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الاية تدل على دلايل صحة نبوته بسارعوا اليه
لما ستروا ذلك ورابعها ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى فان دلايل صحة نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وقوله نصيبا من الكتاب اي من علم الكتاب لانا لو
اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلما منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب
لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه قوله يدعون في محل نصب على الحال من الذين اوتوا قوله
الى كتاب الله قال اكثر المفسرين هو التوراة لوجوه احدها ما ذكرنا في سبب النزول وثانيها ان الاية
سيقت للتعجب من تمردهم واعراضهم والعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون
صحته وثالثها ان هذا هو المناسب لما قبل الاية لانه لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على معاندتهم
مع ظهور الحجة عليهم بين انهم استعملوا المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فستروا ما فيه من
الدلايل الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد
عن قبول الحق وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو القران حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى
الله عليه وسلم فحكم القران على اليهود والنصارى انهم على غير الهدى فاعرضوا عنه وقال تعالى هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون
فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يومنون به فالجواب انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على
انه كتاب من عند الله تعالى قوله ليحكم متعلق بيدعون واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور
وقرا الحسن وابو جعفر والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الظرف اي ليقع
الحكم بينهم قال الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ثم يتولى عطف على يدعون ومنهم صفة لفريق وقوله وهم

معرضون يجوز ان يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فيكون الواو عاطفة وان يكون في محل
نصب على الحال من الضمير المستتر في منهم لوقوعه صفة فيكون الواو للحال ويجوز ان يكون حالا من
فريق وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف قبله واذا كانت حالا فيجوز ان تكون موكدة لان
التولي والاعراض بمعنى ويجوز ان يكون مبينة لاختلاف متعلقيهما قالوا لان التولي عن الداعي والاعراض
عما دعي اليه قال ابن الخطيب فيكون المتولي الرؤسا وهو ذلك الفريق والمعنى انه يتولى عن استماع الحجة
في ذلك المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها اخبر عنهم
بذلك فيكون المتولي هم الرؤسا والعلما والاتباع معرضون عن القبول لاجل تولي علمايهم **قوله**
تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الى قوله وهم لا يظلمون ذلك فيها وجهان اصحهما انه مبتدا والجار
بعده خبره اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة التي لا حقيقة لها والثاني ان ذلك خبر مبتدا
محذوف اي الامر ذلك وهو قول الزجاج وعلى هذا فقوله بانهم متعلق بذلك وهو الامر ونحوه وقال
ابو البقا فعلى هذا يكون قوله بانهم في موضع نصب على الحال بما في ذا من معنى الاشارة اي ذلك الامر
مستحقا بقولهم ثم قال وهذا ضعيف قلت بل لا يجوز البتة وجا هنا معدودات بصيغة الجمع وفي
البقرة معدودة تفننا في البلاغة وذلك ان جمع التكسير غير العاقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة
المونثة تارة ومعاملة جمع الاناث اخرى فيقال هذه جبال راسية وان شيت راسيات وجمال
ماشية وان شيت ماشيات وخص الجمع بهذا الموضع لانه مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا فاتى
بلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يعمل بعملهم **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل
على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح
في ساير الامم ولو ثبت ذلك في ساير الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك
في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل قال ابن الخطيب وكان من حقه
ان لا يذكر مثل هذا الكلام لان مذهبه ان العفو حسن جايز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول
العفو في هذه الامة حصوله في ساير الامم سلمنا انه يلزم ولكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على
مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم
قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون ان مدة عذابنا سبعة
ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل الثاني كانوا يتساهلون في اصول
الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطايا فان عذابنا قليل وهذا خطا لان عندنا المخطي في التوحيد
والنبوة والمعاد كافر والكافر عذابه دايم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات
فقد استحقوا تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه
مخلد فثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيف قوله وغرهم في دينهم الغرور الخداع يقال منه غره
يغره غرورا فهو غار ومغرور والغرور بالفتح مثال مبالغة كالضروب والغر الصغير والغرير الصغير
لانهما ينخدعان والغرة ماخوذة من هذا يقال اخذه على غرة اي تغفل وخداع والغرة بياض في
الوجه يقال منه وجه اغر ورجل وامراة غرا والجمع القياس غران قال

بنات بني عوف طهاري نقية ••• واوجههم عند المشاهد غران

والغرة من كل شي انفسه وفي الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة والغرة الخيار وقال ابو عمرو
ابن العلا في تفسير هذا الحديث انه لا يكون الا الابيض من الرقيق كانه اخذه من الغرة وهي البياض في
الوجه قوله ما كانوا يفترون ما يجوز ان تكون مصدرية وبمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي
كانوا يفترون قيل هو قولهم نحن على الحق وانت على الباطل قوله فكيف اذا كيف منصوبة بفعل
مضمر تقديره كيف يكون حالهم كذا قدره الحوفي وهذا يحتمل ان يكون الكون تاما فيجي في كيف الوجهان
المتقدمان في قوله كيف تكفرون من التشبيه بالحال او الظرف وان يكون ناقصة فكيف يكون خبرها
وقدر بعضهم الفعل فقال كيف تصنعون فكيف على ما تقدم من الوجهين ويجوز ان يكون كيف خبرا
مقدما والمبتدا محذوف تقديره فكيف حالهم قوله اذا جمعناهم ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل
فيه العامل في كيف ان قلنا انها منصوبة بفعل مقدر كما تقدم تقديره وان قلنا انها خبر لمبتدا مضمر فهي
منصوبة انتصاب الظروف كان العامل في كيف لانها كالظرف وان قلنا انها اسم غير ظرف بل لمجرد
السوال كان العامل فيها نفس المبتدا الذي قدرناه اي فكيف حالهم في وقت جمعهم وحذف الحال كثيرا

مع كيف لدلالة عليها يقول كنت اكرمته ولم يزرني فكيف ولو زارني اي كيف حاله اذا زارني وهذا
الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحرك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكرامة وكل نوع
من انواع العذاب في هذه الاية قوله ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضا يوم او لجزا يوم فان قيل لم قال
ليوم ولم يقل في يوم فالجواب ما ذكرنا من المراد لجزا يوم الحساب يوم او لحساب يوم فحذف المضاف
ودلت اللام عليه قال الفرا اللام لفعل مضمر فاذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا فمن
المعلومات ذلك اليوم لا فايدة فيه الا المجازاة وقال الكسائي اللام بمعنى في ولا ريب فيه صفة للظرف
قوله ووفيت كل نفس ما كسبت ان حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير
ووفيت كل نفس جزا ما كسبت من ثواب او عقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب لم يحتج الى
الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب حسناتهم ولا يزاد على عقاب سياتهم **فصل**
استدلوا بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة من اصحاب الصلاة لا يخلد في النار لانه مستحق للعقاب
بتلك الكبيرة ومستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفي ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت
فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى
دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب وقد تقدم ابطال تمسك المعتزلة بالعمومات فان قيل لم لا يجوز
ان يقال ثواب طاعته يحبط بعقاب معصيته فالجواب ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول
بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب
جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب
شرب جرعة خمر كان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فثواب
ايمان ستين سنة كيف اقول انه يحبط بعقاب ذنب لحظة **قوله** تعالى قل اللهم مالك
الملك الى قوله بغير حساب لما بين دلايل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر صفات المخالفين
وشدة عنادهم وغرورهم ثم ذكر وعيدهم بجمعهم يوم القيامة امر رسوله عليه الصلاة والسلام بدعا
وتمجيد يخالف طريقة هولا المعاندين قوله اللهم اختلف البصريون والكوفيون في هذه اللفظة
وقال البصريون الاصل يا الله فحذف حرف الندا وعوض عنه هذه الميم المشددة وهذا خاص بهذا
الاسم الشريف فلا يجوز تعويض الميم من حرف الندا في غيره واستدلوا على انها عوض من يا انهم لم يجمعوا
بينهما فلا يقال يا اللهم اورد علينا شيخنا مسلما ما انا من حيرهات بعدما وقال اخر اني اذا ما حدث
الما اقول يا اللهم يا اللهما وقال الكوفيون الميم المشددة بقية فعل محذوف تقديره امنا بخير اي
اقصدنا به من قولك امت زيدا اي قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصدين وعلى هذا فالجمع
بين يا والميم ليس بضرورة وعندهم اذ ليست عوضا منها وقد عليهم البصريون هذا بانه قد سمع اللهم امنا
بخير وقال تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة فقد صرح بالمدعو به فلو
كانت الميم بقية امنا لفسد المعنى فبان بطلانه وهذا من الاسما التي لزمت الندا فلا يجوز ان يقع في غيره
وقد وقع في ضرورة الشعر كونه فاعلا انشد الفرا كحلفة من ابي رباح يسمعها اللهم الكبار فاستعمله
هنا فاعلا بقوله يسمعها ولا يجوز تخفيف ميمه وجوزه الفرا وانشد البيت يسمعها اللهم الكبار بتخفيف
الميم فلا يمكن استقامة الوزن الا بذلك قال بعضهم هذا خطا فاحش وذلك لان الميم بقية امنا وهو
راي الفرا فكيف يجوزه الفرا واجاب عن السبب بان الرواية ليست كذلك بل الرواية يسمعها لاهه الكبار
قال شهاب الدين وهذا لا يعارض الرواية الاخرى فانه كما صحت هذه صحت تلك ورد الزجاج مذهب
الفرا بانه لو كان الاصل يا الله امنا به مبنيا على الاصل كما قالوا في ويله ويل لامه وردوا مذهب الفرا ايضا
بانه يلزم منه جواز ان يقول يا اللهم ولما لم يجز علمنا فساد قول الفرا بل نقول كان يجب ان يكون حرف
الندا لازما كما لا يقال يا الله اغفر لي واجاب الفرا عن قول الزجاج بان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا
ومن ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل
الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قولهم ما اكرمه معناه شي اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام
الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا واجاب عن الرد الثاني بقوله من الذي يسلم
لكم انهم لا يجوزون يقال يا اللهم وانشد قول الراجز المتقدم يا اللهما وقول البصريين هذا الشعر
غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق من اللغة والنحو شي سليما من
الطعن وقولهم كان يلزم ذكر حرف الندا فقد يحذف حرف الندا كقوله يوسف ايها الصديق فلا

بعد

بعد ان يختص هذا الاسم بالتزام الحذف واحتج الفرا على فساد قول البصريين بوجوه احدها انا لو
جعلنا الميم قايما مقام حرف الندا لكنا قد اخرنا تاخير الندا عن ذكر المنادي فيقال الله وهذا
لا يجوز البتة وثانيها لو كان هذا الحرف قايما مقام الندا لجاز مثله في ساير الاسما فيقال زيدم وبكرم
عمرو كما يجوز يا زيد يا بكر وثالثها لو كانت الميم بدلا عن حرف الندا لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر
الذي رويناه ومن احكام هذه اللفظة انها كثر دورها حتى حذفت منها الالف واللام في قولهم
لاهم اي لا اللهم قال الشاعر • لاهم ان عامر بن جهم • احرم حجا في ثياب دسم •
وقال اخر • لاهم ان جرهما عبادكا • الناس طرف وهم تلادكا •
قوله مالك الملك فيه اوجه احدها انه بدل من اللهم الثاني انه عطف بيان الثالث انه منادي
ثان حذف منه حرف الندا اي يا مالك الملك وهذا هو البدل في الحقيقة اذ البدل على نية تكرار العامل
ان الفرق ان هذا ليس بتابع الرابع انه نعت لاللهم على الموضع فلذلك نصب وهذا ليس مذهب
سيبويه لانه لا يجيز هذه اللفظة لوجود الميم في اخرها لانها اخرجتها عن نظايرها من الاسما
واجاز المبرد ذلك واختاره الزجاج قالا لان الميم بدل من يا والمنادي مع يا لا يمتنع وصفه فكذا
مع ما هو عوض منها وايضا فان الاسم لم يتغير عن حكمه الا ترى الى بقايه مبنيا على الضم كما كان
مبنيا مع يا وانتصر الفارسي بانه ليس في الاسما الموصوفة شي على حد اللهم فاذا خالف ما عليه الاسما
الموصوفة ودخل في حيز ما لا يوصف من الاصوات وجب ان لا يوصف والاسما المناداة المفردة المعرفة
القياس ان لا توصف كما ذهب اليه بعض الناس لانها واقعة موقع ما لا يوصف وكما انه لما وقع موقع
ما لا يعرب لم يعرب كذلك لما وقع موقع ما لا يوصف لم يوصف فاما قوله يا حكم الوارث وعبد الملك
وقوله • يا حكم بن المنذر الجارود • سرادق المجد عليك ممدود •
وياعم الجواد فان الاول على انت والثاني على ندا ثان والثالث على اضمار اعني فلما كان هذا الاسم
الاصل فيه ان لا يوصف لما ذكرنا كان اللهم اولى ان لا يوصف لانه قبل بضم الميم اليه واقع موقع ما لا
يوصف فلما ضمت اليه الميم صيغ معها صيغا مخصوصة صار حكمه حكم الاصوات وحكم الاصوات
ان لا توصف نحو غاق وهذا مع ما ضم اليه من الميم بمنزلة صوت مضموم الى صوت نحو حيهل فحقه
ان لا يوصف كما لا يوصف حيهل قال شهاب الدين هذا ما انتصر به ابو علي على سيبويه وان كان لا ينتهض
مانعا وتؤتي هذه الجملة وما عطف عليها يجوز ان تكون مستانفة مبينة لقوله مالك الملك ويجوز ان يكون
حالا من المنادي وفي انتصاب الحال عن المنادي خلاف الصحيح جوازه لانه مفعول به والحال كما يكون
لبيان هيئة الفاعل يكون لبيان هيئة المفعول ولذلك اعرب الحذاق قول النابغة
• يا دار مية بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الامد •
ان بالعلياء حال من دار مية وكذلك اقوت والثالث من وجوه تؤتي ان تكون خبر مبتدا مضمر اي انت
تؤتي فيكون الجملة اسمية وح يجوز ان تكون مستانفة وان تكون حالية قوله تشا اي تشا ايتاه
وتشا انتزاعه فحذف المفعول بعد المشية للعلم به وجوه احدها **فصل** في سبب النزول
والنزع يقال نزعه ينزعه نزعا اذا جذبه عنه ويعبر به عن الميل ومنه نزعت نفسه الى كذا اذا كان جاذبا
جذبها ويعبر به عن الازالة نزع الله عنك الشر اي ازاله ينزع عنهما لباسهما اي ازاله وهذه الاية فان
المعنى ويزيل الملك قال ابن عباس وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد امته
ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك الم يكف محمدا مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس والروم
فانزل الله هذه الاية وثانيها روي انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل
عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول
فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق
منها برق اضا ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام
اضات لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضات لي منها قصور صنعا واخبرني
جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل
ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق من الخوف لا
تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الاية وثالثها قال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يسال ان يعطيه
ملك فارس والروم وترد العرب عليها وامره بذلك دليل على انه مستجاب الدعا وهكذا منازل الانبيا اذا امروا

بدعا استحب وقيل نزلت امعه لنصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وذلك ان هذه الاوصاف
يبين لكل صحيح الفطرة ان عيسى ليس فيه لشي منها قال ابن اسحاق والسدي اعلم ان الله تعالى في
هذه الاية معناه وكفرهم فان عيسى عليه السلام وان كان الله تعالى اعطاه ايات تدل على نبوته
من احيا الموتى وغير ذلك فان الله عز وجل هو المنفرد به الاشارة من قوله توتي الملك من تشا وتنزع
الملك ممن تشا الى قوله وترزق من تشا بغير حساب فلو كان عيسى الاها كان هذا اليه وكان في ذلك اعتبار
اية بينة

فصل قوله مالك الملك اي مالك العباد وما ملكوا وقيل مالك السموات والارض ت
قال تعالى في بعض كتبه انا الله ملك الملوك ومالك الملك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي فان العباد
اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة وان عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن الي اعطفهم
عليكم

فصل قال الزمخشري مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف تصرف الملاك فيما
يملكون قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي توتي الملك يعني النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد
آتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان امرهم نافذ باطنا
وظاهرا اما باطنا فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انها الحق واما ظاهرا
فكانهم لو خالفوهم لاستوجبوا القتل فان قيل قوله تعالى توتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشاء
يدل على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك لا يجوز فالجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا
جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل
صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا تكون الا في بني اسرايل فلما
شرف الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرايل الى العرب الثاني
ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشا اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه
ذلك بعد اعطايه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا
الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وحكى عن الكفار قولهم للانبيا عليهم الصلاة والسلام لتعودن
في ملتنا وقول الانبيا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط وعلى هذا القول تكون الاية ردا
على اربع فرق احداها الذين يجعل الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون
الرسول من البشر لانهم قالوا ان محمدا فقير وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم والثالثة
اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهل الكتاب والنبوة والرابعة المنافقون
فانهم كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله
وقيل المراد ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن اشيا احدها كثرة المال والجاه والثاني ان يكون بحيث
يجب على غيره طاعته ويكون تحت امره ونهيه الثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه قدر على قهر ذلك المنازع
اما كثرة المال فقد يرى الرجل اللبيب لا يحصل له مع الغنا العظيم والمعرفة الكبيرة قليل من المال ويرى الابله
العاقل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر فيه اظهر واما القسم الثاني وهو وجوب
طاعة الغير له فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم
ايضا ان ذلك لا يحصل الا من الله فكم شاهدنا من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله

فصل قال الكعبي قوله توتي الملك من تشا اي بالاستحقاق فيوتيه من يقوم به وينزعه من الفاسق لقوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم
والجسم فجعله سببا لذلك وقال الجبائي هذا الملك مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون
ملكهم بايتا الله تعالى وكيف يصح ان يكون بايتا الله تعالى وقد الزمهم ان لا يتملكوا ومنعهم من ذلك فيصح
بما ذكرنا ان الملوك العادلون هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك واما الظالمون فلا قالوا ونظير
هذا ما قلنا في الرزق انه لا يكون من الحرام الذي زجر الله تعالى عنه وامر بان يرده على مالكه فكذا ههنا
قالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك
من الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها الموت وازالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس
ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يامر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب
ويوتيه القوة والنصر عليه فيقهره ويسلب ملكه فيجوز ان يضاف هذا السلب والنزع الى الله تعالى
لانه وقع عن امره كما نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول عليه الصلاة والسلام والجواب ان يقول
حصول الملك للظالم اما ان يكون حصل لا عن فاعل وذلك يقتضي نفي الصانع واما ان يكون حصل بفعل

المتغلب وذلك باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر البتة فلم يبق الا ان
يقال بان ملك الظالمين انما حصل بايتا الله تعالى وهذا امر ظاهر فان الرجل قد يكون مهابا وللقلوب
منيل اليه والنصر قرينا له والظفر جليسا معه واينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك
ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعرا

لو كان بالحيل الكثير وجدتني ... باجل اسباب السما تعلقي
لكن من رزق الحجى حرم الغنى ... ضدان مفترقان اي تفرق
ومن الدليل على القضا وكونه ... بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق

وقيل قوله تعالى توتي الملك من تشا محمول على جميع الانواع من ملك النبوة وملك العلم وملك العقل
والصحة والاخلاق الحسنة وملك البقا والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال لان اللفظ عام فلا
يجوز التخصيص من غير دليل وقال الكلبي توتي الملك من تشا محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشا ابي جهل
وصناديد قريش وقيل توتي الملك من تشا العرب وتنزع الملك ممن تشا فارس والروم وقال اخرون
توتي الملك من تشا ادم وولده وتنزع الملك ممن تشا ابليس وجنوده قوله وتعز من تشا وتذل من
تشا قال عطا تعز من تشا المهاجرين والانصار وتذل من تشا فارس والروم وقيل تعز يقال عز
اذا غلب ومنه وعزني في الخطاب يعزه بضم العين وذل يذل ذلا اذا غلب قال اهل الكفر اما اذا كان المراد
بالعزة القوة والغلبة فانه يقال في مضارعه بضم العين ولذلك اذا كان المراد بالذلة الخضوع والطواعية
فانه يقال ذل يذل بضم الذال ومنه قوله تعالى وذللناها لهم وان كان المراد بالذل المسكنة والانكسار
فيقال في مضارعه ذل يذل بكسر الذال وكذلك اذا كان المراد بالعزة قوله الموجود فانه يقال الذي كما تقول
عز الراي يعز فارس والروم وقيل وتعز من تشا محمدا واصحابه حين دخلوا مكة في عشرة الاف ظاهرين عليها
وتذل من تشا ابا جهل واصحابه حين جزت روسهم والقوا في القليب وقيل تعز من تشا بالايمان والهداية
وتذل من تشا بالكفر والضلالة وقيل تعز من تشا بالطاعة وتذل من تشا بالمعصية وقيل تعز من
تشا بالنصر وتذل من تشاء بالقهر وقيل تعز من تشا بالغنى وتذل من تشا بالفقر وقيل تعز من تشاء
بالقناعة والرضى وتذل من تشا بالحرص والطمع قوله بيدك الخير قيل في الكلام حذف معطوف
تقديره والشر فحذف كقوله تقيكم الحر اي والبرد وكقوله

كان الحصى من خلفها وامامها ... اذا نجلته رجلها خذف اعسر

اي ويدها وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير وذكر الخير دون الشر قلت لان الكلام انما
وقع في الخير الذي يسوقه الله الى المومنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير توتيه اولياءك
على رغم من اعدايك وقيل خص الخير لانه موضع دعا ورغبة في فضله وقيل هذا من اداب القران
حيث لم يصرح الا بما هو محبوب لخلقه ونحوه والشر ليس اليك وقوله واذا مرضت فهو يشفين فصل
الالف واللام في الخير يوجبان العموم والمعنى بقدرتك تحصل كل الخيرات فقوله بيدك الخير لا بيد غيرك
كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة الاية
على ان الجميع منه بخلقه وتكوينه وايجاده وافضل الخيرات هو الايمان بالله فوجب ان يكون الخير من
تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر وزاد بعضهم فقال كل فاعلين فعل احدهما
افضل من فعل الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل
ما سوى الايمان ولو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لوجب كون العبد زايدا في الخير على الله
تعالى وذلك كفر قبيح فدلت الاية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه
الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان الكفر
لا يكون بيده ولا المعصية فالجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا
ينافي ان يكون الخير بيد غيره لكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير
بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه بهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد
فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى قال
ابن الخطيب وهذا ضعيف لانه يصير بعض الخيرات مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا
الى العبد وهو خلاف هذا النص وقوله انك على كل شي قدير كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتا الملك
ونزعه والاعزاز والاذلال قوله تولج الليل في النهار كقوله توفي وقد تقدم ما فيه ويقال ولج يلج ولوجا

وولج كوعد والج يلج ايلاجا والاصل اويلج يويلج اويلاجا فقلبت الواو يا وقيل بالافتعال نحو ابعد ايعادا قال الشاعر • ان الفوا في ستلحن موالجا • تضايق عنها ان يولجها الامر •
والولوج الدخول والايلاج من المعاني التوكيد بايقاع الظاهر موقع المضمر في قوله تؤتي الملك الى اخره وفي تجويزه باتباع الحرف مكان ما هو بمعناه والحذف لفهم المعنى ومن ذلك ايضا الادخال ومعنى الاية على ذلك وفوق من قال معناه النقص فانما اراد انه من باب اللازم لانه تبارك وتعالى اذا ادخل من هذا في هذا فقد نقص من الماخوذ منه المدخل في ذلك الاخر وزعم بعضهم ان تولج بمعنى ترفع وان في بمعنى على وليس بشي وقيل المعنى انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فتلبس الدنيا ظلمة فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر قال ابن الخطيب والقول بان معناه النقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا جعل ما نقص منه زيادة في الليل فكان ما نقص منه دخل في الاخر قوله وتخرج الحي من الميت اختلف القرا في لفظ الميت فقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم لفظ الميت من غير تاء تانيث مخففا في جميع القران سوا وصف الحيوان نحو يخرج الحي من الميت او الجماد نحو قوله الى بلد ميت لبلد ميت منكرا ومعرفا كما تقدم ذكره الا قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله وما هو بميت في ابراهيم ما لم يمت بعد فان الكل ثقلوه وكذلك لفظ الميتة في قوله واية لهم الارض الميتة دون الميتة المذكورة مع الدم فان تلك لم يشددها الا بعض قرا الشواذ وقد تقدم ذكرها في البقرة وكذلك قوله وان تكن ميتة وبلدة ميتا والا ان تكون ميتة فانها مخففات عند الجميع ونقل نافع جميع ذلك والاخوان وحفص عن عاصم وافقوا ابن كثير ومن معه في الانعام في قوله اومن كان ميتا فاحييناه وفي الحجرات ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا والارض الميتة في يس وافقوا نافعا فيما عدا ذلك فجمعوا بين اللغتين ايذانا بان كلا من القرايتين صحيح وهما بمعنى لان فيعل يجوز تخفيفه في المعتل بحذف احدى يايه فيقال هين لين وميت وميت وقد جمع الشاعر بين اللغتين بقوله

• ليس من مات فاستراح بميت • انما الميت ميت الاحيا •

• انما الميت من يعيش كئيبا • كاسفا باله قليل الرجاء •

وزعم بعضهم ان ميتا بالتخفيف لمن وقع به الموت وان المشدد يستعمل في من مات ومن لم يمت كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وهذا مردود بما تقدم من قراة الاخوين وحفص حين خففوا في موضع لا يمكن ان يراد به الموت وهو قوله اومن كان ميتا اذ المراد به الكفر مجازا هذا بالنسبة الى قراة السبعة ثلاثة اقسام لا خلاف في تثقيله وهو ما لم يمت نحو وما هو بميت وانك ميت وانهم ميتون وقسم لا خلاف في تخفيفه وهو ما تقدم في قوله الميتة والدم والا ان تكون ميتة وقوله وان يكن ميتة وقوله لنحيي به بلدة ميتا وقسم فيه الخلاف وهو ما عدا ذلك وقد تقدم تفصيله وتقدم ايضا ان اصل ميت ميوت فادغم وان في وزنه خلافا هل وزنه فيعل وهو مذهب البصريين او فيعل وهو مذهب الكوفيين واصله مويت قالوا لان فيعلا مفقود في الصحيح فالمعتل اولى ان لا يوجد فيه واجاب البصريون عن قولهم بانه لا نظير له في الصحيح بان قضاة جمع قاض لا نظير له في الصحيح وتفسير هذا الجواب انا لا نسلم ان المعتل يلزم ان يكون له نظير من الصحيح ويدل على عدم التلازم قضاة جمع قاض وفي قضاة خلاف طويل ليس هذا موضعه واعترض البصريون عليهم بانه لو كان وزنه فعيلا لوجب ان يصح كما صحت نظايره من ذوات الواو نحو طويل وقويم فحيث اعتل بالقلب والادغام امتنع ان يدعى ان اصله فعيل لمخالفة نظايره وهو رد حسن

فصل

قال ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة والطير من البيضة وبالعكس وقال الحسن وعطا يخرج المومن من الكافر كابراهيم من ازر والكافر من المومن مثل كنعان من نوح وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل اما الحيوان والنطفة فقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم واما الكافر والمومن فقال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه قال القرطبي وروى معمر عن الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دخل على نسايه فاذا بامراة حسنة الهيئة قال من هذه قلن خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذي يخرج الحي من الميت وكانت امراة صالحة وكان ابوها كافرا واما النبات والحب فقال تعالى فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها قوله وترزق من تشا بغير حساب يجوز ان يكون الها للحال من الفاعل على اي ترزقه وانت لم تحاسبه اي لم تضيق عليه او من المفعول اي غير

مضيق عليه وقد تقدم الكلام على مثل هذا مشبعا في قوله تعالى في البقرة والله يرزق من يشا بغير حساب واشتملت هذه الاية على انواع من البديع منها التجنيس المماثل في قوله مالك الملك تؤتي الملك وتنزع الملك ومنها الطباق وهو الجمع بين متضادين او شبههما في قوله تؤتي وتنزع وتعز وتذل وفي قوله بيدك الخير اي والشر عند بعضهم وفي قوله الليل والنهار والحي والميت ومنها رد الاعجاز على الصدور ورد الصدور على الاعجاز في قوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وفي قوله تخرج الحي من الميت والميت من الحي وعكسه عادات السادات سادات العادات قال العباس المقري ورد لفظ الحساب في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشا بغير حساب اي بغير تعب الثاني بمعنى العدد قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اي بغير عدد الثالث بمعنى المطالبة قال تعالى فامنن او امسك بغير حساب اي بغير مطالبة

فصل

عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من ال عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله حجاب قلن يا رب تهبطنا الى ارضك الى من يعصيك قال الله عز وجل اني حلفت لا يقراكن احد من عبادي دبر كل صلاة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه ولاسكنته حظيرة القدس ولنظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين مرة ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة ولاعذته من كل عدو وحاسد ونصرته منهم

قوله تعالى لا يتخذ المومنون الى قوله والى الله المصير العامة على قراة لا يتخذ نهيا وقرا الضبي لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغي او هو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والدة ولا يضار كاتب فيمن رفع الرا قال ابو البقا وغيره واجاز الكسايي رفع الرا على الخبر والمعنى لا ينبغي وهذا موافق لما قاله الفرا فانه قال ولو رفع على الخبر كقراة من قرا لا تضار والدة جاز قال ابو اسحاق ويكون المعنى على الرفع انه من كان مومنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا وكلاهما اي النهي والنفي على قراة الضبي او لم تثبت عندهما ويتخذ يجوز ان يكون المتعدية لواحد فيكون اولياء حالا وان يكون المتعدية لاثنين واولياء هو الثاني قوله من دون المومنين فيه وجهان اظهرهما ان من لابتداء الغاية وهي متعلقة بفعل الاتخاذ قال علي بن عيسى اي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المومنين وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى وادعوا شهداكم من دون الله في البقرة والثاني اجازه ابو البقا ان يكون في موضع نصب صفة لاولياء فعلى هذا متعلق بمحذوف قوله ومن يفعل ذلك ادغم الكسايي في رواية الليث عنه اللام في الذال هنا وفي موضع اخر تقدم التنبيه عليها في البقرة قوله من الله الظاهر انه في محل نصب على الحال من شي لانه لو تاخر لكان صفة له وفي شي هو خبر ليس لانه به تستقل فايدة الاسناد والتقدير فليس في شي كاين من الله ولا بد من حذف مضاف اي فليس من ولاية الله وقيل من دين الله ونظر الاية الكريمة بيت النابغة

• اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •

قال ابو حيان والتنظير ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس يستقل به الفايدة وفي الاية الخبر قوله في شي فليس البيت كالاية وقد نحا ابن عطية هذا المنحى المذكور عن بعضهم فقال فليس من الله في شي مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والثواب ونحو هذا وقوله في شي موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله قال ابو حيان وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي ان لا يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل وقوله في شي هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فتبقى ليس على قوله ليس لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه الاية الكريمة بقوله عليه الصلاة والسلام من غشنا ليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق بين بيت النابغة وبين الاية الكريمة قال شهاب الدين وقد يجاب عن قوله ان من الله لا يكون خبرا لعدم الاستقلال بان في الكلام حذف مضاف تقديره فليس من اولياء الله وليس بان اتخذ الكفار اولياء في ولاية الله تعالى وكذا قول ابن عطية فليس من التقرب اي من اهل التقرب وحينئذ يكون التنظير بين الاية والحديث وبين النابغة مستقيما بالنسبة الى ما ذكر ونظير تقدير المضاف هنا قوله تعالى فمن تبعني فانه مني اي من اتباعي واشياعي وكذا قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقول العرب انت من فرسخين اي من اشياعي ما سرنا فرسخين ويجوز ان يكون من الله هو خبر ليس وفي شي يكون حالا من الضمير في ليس كما ذهب اليه ابن عطية وصرح به غيره ايضا وتقدم الاعراض

عليها والجواب قوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة هذا استثناء مفرغ من المفعول من اجله والعامل
فيه لا يتخذ المومن الكافر وليا لشيء من الاشياء الا للتقية ظاهرا اي تكون مواليه في الظاهر ومعاديه في الباطن
وعلى هذا فقوله ومن يفعل ذلك وجوابه معترض بين العلة ومعلولها وفي قوله الا ان تتقوا التفات
من غيبة الى خطاب ولو جرى على سنن الكلام الاول لجا بالكلام فيه وذكروا للالتفات هنا معنا حسنا وذلك
ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله عباده بخطاب النهي بل جا به في كلام اسند الفعل المنهي عنه
لغيب ولما كانت المجاملة في الظاهر والمحاسنة جايزة لعذر وهو اتقاء شرهم حسن الاقبال اليهم وخطابهم
برفع الحرج عنهم في ذلك قوله منهم متعلق بتتقوا ويجوز فيه على انه حال من تقاة لانه في الاصل يجوز ان
تكون صفة لها فلما قدم نصب حالا هذا اذا لم يجعل تقاة حالا فاما اذا جعلناها حالا تعين ان يتعلق
منهم بالفعل قبله ولا يجوز ان يكون حالا من تقاة لفسا والمعنى لان المخاطبين ليسوا من الكافرين **فصل**
في كيفية النظر وجهان احدها ان الله تعالى لما ذكر ما يجب ان تكون المومن عليه في المعاملة مع الناس فقال
لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا من دون المومنين والثاني لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي
ان تكون الرغبة فيما عنده وعند اوليايه دون اعدايه **فصل** في سبب النزول وجوه احدها
قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو وابن ابي الحقيق وقيس بن زيد بطنوا بنفر من الانصار ليفتنوهم
عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لاوليك النفر من المسلمين
اجتنبوا هولا اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فابى اوليك النفر الا مباطنتهم فنزلت هذه الاية
وثانيها قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها
وثالثها قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا
يتولون اليهود والمشركين ويا توهم بالاخبار يرجون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
الاية ورابعها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفا من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله معي
خمسماية من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية في تحريم موالاة الكافرين وقد نزلت
ايات اخر في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا
وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا وقال والمومنون والمومنات بعضهم اوليا
بعض **فصل** موالاة الكافر تنقسم ثلاثة اقسام الاول ان يرضى بكفره ويصوبه ويواليه لاجله
فهذا كافر لانه راض بالكفر ومصوب له الثاني المعاشرة الجميلة بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه الثالث
الموالاة بمعنى الركون اليهم والمعونة والنصرة اما بسبب القرابة وبسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل
فهذا منهي عنه ولا يوجب الكفر لانه بهذا المعنى قد يجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه
عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى في هذه الاية فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين اوليا بمعنى ان يتولوهم دون المومنين فاما اذا تولوهم
وتولوا المومنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا فيه زيادة مزية
لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته
فالجواب ان هذان الاحتمالان وان قاما في هذه الاية الا ان ساير الايات الدالة على انه لا يجوز موالاته دلت
على سقوط هذين الاحتمالين **فصل** ومعنى قوله من دون المومنين اي من غير المومنين كقوله
وادعوا شهداكم من دون الله اي من غير الله لان لفظة دون تختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو
اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعمل في معنى غير
ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه
منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال •
• تود عدوي ثم تزعم انني • صديقك ليس النوك عنك بعازب •
وكتب الشعبي الى صديق له يقول كلاما من جملته ومن والى عدوك فقد عاداك ومن عادا عدوك
فقد والاك وقد تقدم القول بان المعنى فليس من دين الله في شيء ثم قال الا ان تتقوا اي الا ان تخافوا
منهم مخافة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما
تشهد ان محمدا رسول الله فقال اي اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيا له واما الاخر ونظير هذه الاية الا من اكره
وقلبه مطمين بالايمان **فصل** التقية لها احكام منها انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف

منهم

منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان بان لا يظهر العداوة باللسان ويجوز ان يظهر الكلام الموهم للمحبة
والموالاة بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال
القلوب ولو افصح بالايمان حيث يجوز له التقية كان افضل لقصة مسيلمة ومنها انها انما تجوز فيما يتعلق
بدفع الضرر عن نفسه فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور
وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فلا يجوز البتة ومنها انها انما تحل مع الكفار الغالبين
وقال بعض العلما انها تحل مع المسلمين اذا شاكلت احوالهم حالة المشركين محاماة على النفس وهل هي جايزة
لصون المال يحتمل ان يكون يحكم فيها بالجواز لقوله عليه افضل الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة
دمه ولقوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والمال
اذا بيع بغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فهاهنا اولى
فصل قال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة
المسلمين فلا لان اليوم اعز الله الاسلام فليس ينبغي لاهل الاسلام ان يتقوا من عدوهم وروى عوف
عن الحسن انه قال التقية جايزة للمومنين الى يوم القيامة قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان
دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان وقال يحيى البكا قلت لسعيد بن جبير في ايام الحجاج ان
الحسن كان يقول لكم التقية باللسان والقلب مطمين بالايمان فقال سعيد بن جبير ليس في الاسلام
تقية انما التقية في اهل الحرب قوله جل وعلا ويحذركم الله نفسه نفسه مفعول ثان ليحذر لانه
في الاصل متعد لواحد فازداد بالتضعيف اخر وقدر بعضهم حذف مضاف اي عقاب نفسه وصرح بعضهم
بعدم الاحتياج اليه كذا نقله ابو البقا عن بعضهم قال الزجاج اي ويحذركم الله اياه ثم استغنوا عن ذلك
بهذا وصار المستعمل قال وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك معناه تعلم ما عندي وما في حقيقتي
ولا اعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك قال شهاب الدين وليس بشي اذ لا بد من تقدير هذا المضاف
لصحة المعنى الا ترى الى غير ما نحن فيه في نحو قولك حذرتك نفسي زيدا انه لا بد من شي يحذر منه
كالعقاب والسطوة لان الذوات لا يتصور الحذر منها نفسها وانما يتصور عنها وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم
الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه وعبر عنها هنا بالنفس عن الذات جريا على عادة العرب
كما قال الاعشى • يوما باجود نايلا منه اذا • نفس الجبان تجهمت سوالها •
وقال بعضهم الها في نفسه تعود على المصدر المفهوم من قوله لا يتخذ اي ويحذركم الله نفس
الاتخاذ والنفس عبارة عن وجود الشي وذاته قال ابو العباس المقري ورد لفظ النفس في القران
على اربعة اوجه الاول بمعنى العلم بالشي والشهادة كقوله ويحذركم الله نفسه يعني علمه فيكم وشهادته
عليكم الثاني بمعنى البدن قال تعالى كل نفس ذايقة الموت الثالث بمعنى الهوى قال تعالى ان
النفس لامارة بالسوء يعني الهوى والرابع بمعنى الروح قال تعالى اخرجوا انفسكم اي ارواحكم **فصل**
المعنى يخوفكم الله عقوبته على موالاة الكفار وارتكاب المناهي ومخالفة المامور والفايدة في ذكر النفس
انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد منه التحذير هو عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره
فلما ذكر النفس زالت هذه الاشيا ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه
قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراده ثم قال والى الله المصير اي يحذركم
الله عقابه عند مصيركم اليه **قوله** تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه الى قوله قدير لما نهى
المومنين عن اتخاذ الكافرين اوليا واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبعه بالوعيد على ان يصير الباطن
موافقا للظاهر في وقت التقية لئلا يجره ذلك الظاهر الى الموالاة في الباطن فبين تعالى ان علمه بالباطن
كعلمه بالظاهر فان قيل قوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزا
مرتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى فالجواب ان تعلق علم الله بانه حصل الان
لا يحصل الا عند حصوله الان وهذا التجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة
العلم فان قيل محل البواعث والضماير هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم
فالجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس **فصل**
قل ان تخفوا ما في صدوركم قلوبكم من مودة الكفار وموالاتهم او تبدوه يعلمه الله وقال الكلبي ان
تسروا ما في قلوبكم لرسول الله من التكذيب او تظهروه بحربه وقتاله يعلمه ويجازيكم عليه قوله
ويعلم مستانف وليس منسوقا على جواب الشرط وذلك ان علمه بما في السموات وما في الارض غير متوقف

علي شرط فلذلك جي به مستانفا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض من باب ذكر العام بعد الخاص وهو ما في صدوركم وقدم هنا الاخفا علي الابدا وجعل محلها الصدر وجعل جواب الشرط العلم بخلاف اية البقرة فانه قدم فيها الابدا علي الاخفا وجعل محلها النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل ذلك للتحذير لانه اذا كان قادرا علي جميع المقدورات كان لا محالة قادرا علي ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا اتمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب **قوله** تعالي يوم تجد كل نفس ما عملت من خير الي قوله والله روف بالعباد في ناصب يوم اوجه احدها انه منصوب بقدير اي قدير في ذلك اليوم العظيم لا يقال يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان لانه اذا قدر في ذلك اليوم الذي يسلب كل احد قدرته فلان تقدر في غيره بطريق الاولي والي هذا ذهب ابو بكر بن الانباري الثاني انه منصوب بيحذركم اي يخوفكم عقابه في ذلك اليوم والي هذا نحا ابو اسحاق ورجحه ولا يجوز ان ينتصب بيحذركم المتاخرة قال ابن الانباري لانه لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بيحذركم المذكور في هذه الاية لان واو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وعلي ما ذكره ابو اسحاق يكون ما بين الظرف وناصبه معترضا وهو كلام طويل والفصل بمثله مستبعد هذا من جهة الصناعة واما من جهة المعنى فلا يصح لان التخويف لم يقع في ذلك اليوم لانه ليس بزمان تكليف لان التخويف موجود واليوم موعود فكيف يتلاقيان الثالث ان يكون بالمصير والتقدير والي الله المصير يوم تجد واليه نحا الزجاج ايضا وابن الانباري ومكي وغيرهم وهذا ضعيف علي قواعد البصريين للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل وقد يقال ان جمل الاعتراض لا تعد فواصل وهذا من ذاك الرابع ان ينتصب باذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا وقدره الطبري اتقوا ويوم التقدير مما تسلانه علي خلاف الاصل مع الاستغنا عنه الخامس ان العامل فيه ذلك المضاف المقدر قبل نفسه اي يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد فالعامل فيه عقابه لا يحذركم قاله ابو البقاء في قوله لا يحذركم فرارا مما اورده علي ابي اسحاق كما تقدم السادس انه منصوب بتود والضمير في بينه اليوم الي يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها يتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا وهذا ظاهر حسن ولكن في هذه المسالة خلاف ضعيف بين جمهور البصريين والكوفيين علي جوازها وذهب الاخفش والفرا الي منعها وضابط هذه المسالة انه اذا كان الفاعل ضميرا عايدا علي شي متصل بمعمول الفعل نحو ثوبي اخويك يلبسان فالفاعل هو الالف وهو ضمير عايد علي اخويك المتصلين بمفعول ومثله غلام هند ضربت ففاعل ضربت ضمير عايد علي هند المتصلة بغلام المنصوب بضربت والاية من هذا القبيل فان فاعل تود ضمير عايد علي نفس المتصلة بيوم لانها جملة اضيف الظرف الي تلك الجملة والظرف منصوب بيود والتقدير يوم وجدان كل نفس خيرها وشرها محضرين تود كذا احتج الجمهور علي الجواز بالسماع وهو قول الشاعر

• اجل المر يستحث لا يدري • متى حصول الاماني •

ففاعل يستحث ضمير عايد علي المر المتصل باجل المنصوب بيستحث واحتج المانعون بان المعمول فضلة يجوز الاستغنا عنه وعود الضمير عليه في هذه المسايل يقتضي لزومه ذكره فتنافي هذان السببان ولذلك اجمع علي زيدا ضرب وزيدا ظن قايما اي ضرب نفسه وظنها وهو دليل واضح للمانع لولا ما يرده من السماع كالبيت المتقدم وفي الفرق عسر بين غلام زيد ضرب وبين زيدا ضرب حيث جاز الاول وامتنع الثاني بمقتضى الاول العلة المذكورة قوله تجد يجوز ان تكون المتعدية لواحد بمعنى تصيب ويكون محضرا علي هذا منصوبا علي الحال وهذا هو الظاهر ويجوز ان تكون علمية فتتعدي لاثنين اولهما ما عملت والثاني محضرا وليس بالقوي في المعنى وما يجوز فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي في العايد علي هذا مقدر اي ما عملته فحذف لاستكمال الشروط ومن خير حال اما من الموصول او من عايده ويجوز ان يكون من لبيان الجنس ويجوز ان يكون ما مصدرية ويجوز ان يكون المصدر واقعا موقع مفعول تقديره يوم تجد كل نفس عملها اي معمولها فلا عايد حينئذ عند الجمهور قوله وما عملت من سوء تود يجوز في ما هذه ان تكون منسوقة علي ما التي قبلها بالاعتبارين المذكورين فيها اي وتجد الذي عملته من سوء محضرا او وتجد عملها نحو علمت زيدا ذاهبا وبكرا اي وبكرا ذاهبا فحذف مفعوله الثاني للدلالة عليه بذكره مع الاول وان جعلناها متعدية لواحد فالحال من الموصول ايضا محذوفة اي تجده محضرا اي في هذه الحال وهذا نظير قولك اكرمت زيدا ضاحكا وعمرا اي ضاحكا فحذفت حال الثاني لدلالة حال الاول عليه وعلي هذا فيكون في الجملة من قوله تود وجهان احدهما ان يكون في محل نصب علي الحال من فاعل

علت

علت اي وما عملته حال كونها وادة اي متمنية البعد من السوء والثاني ان تكون مستانفة اخبر الله عنها بذلك وعلي هذا لا يكون الاية دليلا علي القطع بوعيد المذنبين ووضع اللزوم واللطف هذا لانه نص في جانب الثواب علي كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص علي الحضور بل ذكرانهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك تنبيه علي ان جانب الوعد اولي بالوقوع من جانب الوعيد ويجوز ان تكون ما مرفوعة بالابتدا والخبر الجملة من قوله تود اي والذي عملته تود او وعملها تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا والضمير في بينه فيه وجهان احدهما وهو الظاهر عوده علي ما عملت واعاده الزمخشري علي اليوم وقال ابو حيان وابعد الزمخشري في عوده علي اليوم لان احد القسمين الذي احضر في ذلك اليوم له هو الخير الذي عملته ولا تطلب تباعد وقت احضاره الا لمحذور اذ كان يشتمل علي احضار الخير والشر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والاولي عوده الي ما عملت من السوء لانه اقرب مذكور لان المعنى ان السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد منه فان قيل هل يجوز ان يكون ما شرطية فالجواب ان الزمخشري وابن عطية منعا من ذلك وجعلا علة المنع عدم الفعل الواقع جوابا وهو تود قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لانهم نصوا اذا وقع فعل الشرط ماضيا والجزا مضارعا جاز في ذلك المضارع وجهان الجزم والرفع وقيل سمعا من لسان العرب ومنه بيت زهير

• واذا اتاه خليل يوم مسالة • يقول لا غايب مالي ولا حرم •

ومن الجزم قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف ومن كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها فدل ذلك علي المانع من شرطيتها ليس هو رفع تود ثم اجاب ابو حيان بانها ليست شرطية لما ذكر الزمخشري وابن عطية لعلة اخرى قال كنت سالت عن قول الزمخشري فذكره ثم قال ولنذكر هاهنا ما تمس اليه الحاجة بل ان يقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسالة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وبعده مضارع يتم به جملة الشرط والجزا جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقم ويقوم عمرو فاما الجزم فعلي جواب الشرط ولا نعلم في ذلك خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجي الا في الكلام الفصيح وانما يجي مع كان كقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف لانها اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه وكلام الجماعة انه لا يختص ذلك بكان بل ساير الافعال في ذلك مثل كان وانشد سيبويه للفرزدق

• دست رسولا بان القوم ان قدروا • عليك يشفوا صدورا ذات توغير •

وقال ايضا

• فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذيب يصطحبان •

واما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثيرا وقال بعض اصحابنا هو احسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق ومثله

• وان سال ربعان الجميع مخافة • يقول جهارا ويلكم لا تنفروا •

وقول ابي صخر

• ولا بالذي ان باح عند حبيبه • يقول ويخفي الصبر اني لجازع •

وقال اخر

• وان بعدوا لا يامنون اقترابه • تشوف اهل الغايب المنتظر •

وقال اخر

• ان يسالوا الخير يعطوه وان جبروا • في الجهد ادرك منهم طيب اجهار •

وقال اخر

• فانك ان لا يرضيك حتى تردني • الي قطري لا اخالك راضيا •

قال شهاب الدين هكذا ساق البيت في جملة الابيات الدالة علي رفع المضارع ويدل علي قصده ذلك انه قال بعد انشاده هذه الابيات كلها فهذا الرفع كما رايت كثير انتهى وهذا البيت ليس من ذلك في ورد ولا صدر لان المضارع فيه مجزوم وهو يعطوه علامة جزمه سقوط النون فكان ينبغي ان ينشده حين انشد دست رسولا وقوله فان عاهدتني ثم قال فهذا الرفع كثير كما رايت ونصوص الايمة علي جوازه في الكلام وان اختلف تاويلهم كما سنذكره وقال ابو جعفر احمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب وصف المباني رحمه الله لا اعلم منه شيا جا في الكلام واذا جا فقياسه الجزم لانه اصل العمل في المضارع تقدم الماضي او تاخر وتاول هذا المسموع علي اضمار الفا وجعله مثل قول الشاعر انك ان تصرع اخوك تصرع علي مذهب من جعل الفا منه محذوفة واما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه الي ان ذلك علي سبيل التقديم وان جواب الشرط ليس مذكورا عنده وذهب المبرد والكوفيون الي انه هو الجواب وانما حذفت منه الفا والفا لم تقع ما بعدها كقوله ومن عاد فينتقم الله منه فاعطيت في الاضمار حكمها في الاظهار وذهب غيرهما الي

ان المضارع هو الجواب بنفسه ايضا كالقول قبله الا انه ليس معه فا مقدرة قالوا لكن لما كان
فعل الشرط ماضيا لا يظهر لاداة الشرط فيه عمل ظاهر استضعفوا اداة الشرط فلم يعملوها في
الجواب لضعفها فالمضارع المرفوع عند هذا القايل جواب بنفسه من غير نية تقديم ولا على
اضمار الفا وانما لم يجزم لما ذكر وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه
اذ رفع المضارع لا يمنع ان يكون ما قبله شرطا لكن امتنع ان يكون وما عملت شرطا لعلة اخرى لا لانه
لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقدره على مذهب سيبويه من ان النية بالمرفوع التقديم ويكون
اذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول اذا كان تود منويا به التقديم ادى الى تقدم المضمر
على ظاهره في غير الابواب المستثناه في العربية الا ترى ان الضمير في قوله وبينه عايد على اسم الشرط
الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا
التقدير تقديم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز فان قلت لم لا يجوز ذلك والضمير قد تاخر عن اسم
الشرط وان كانت النية به التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب
زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تاخيره عند لعوده الضمير فيلزم من ذلك اقتضا جملة
الشرط لجملة الدليل وجملة الدليل بل انها تعمل في جملة الخبر او جملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا
كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على
اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فانها جملة واحدة والفعل عامل
في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عندهم ضرب غلامها هندا
لاشتراك الفاعل المضاف الى الضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها
جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسلتين ولا يحفظ من لسان العرب اود لو ان اكرام
ما ضربت هند لانه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فكذلك
لا يجوز تاخيره انتهى وقد جوز ابو البقا كونها شرطية ولم يلتفت لما منعوا به ذلك فقال والثاني
انها شرط وارتفع تود على اراده الفاي فهي تود ان يرتفع من غير تقدير حرف لان الشرط هنا ماض
وان لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزا الوجهان الجزم والرفع انتهى وقد تقدم تحقيق القول
في ذلك والظاهر موافقته للقول الثالث في تخريج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه وقرا عبد الله
وابن ابي عبلة ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراة يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون شرطية وفي
محلها حينئذ احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شي عملت من سوء ودت فود جواب
الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتدا والعايد على المبتدا محذوف تقديره وما عملته وهذا جايز
في اسم الشرط خاصة عند الفرا في فصيح الكلام اعني حذف عايد المبتدا اذا كان منصوبا بفعل نحو ايهم
تضرب اضربه فرفع ايهم واذا كان المبتدا غير ذلك ضعف نحو زيد ضربت وسياتي لهذه المسالة مزيد
بيان في قراة من قرا الحكم الجاهلية يبغون وفي قوله وكلا وعد الله الحسنى في الحديد الثاني من وجهي
ما ان تكون موصولة بمعنى الذي عملته من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ومحلها على هذا رفع
بالابتدا وودت بالخبر وهو اختيار الزمخشري لانه قال لكن الحمل على الابتدا والخبر اوقع في المعنى لانه
حكاية الكاين في ذلك اليوم فاثبت لموافقة قراة العامة انتهى فان قيل لم يمتنع ان يكون ما شرطية
على هذه القراة كما امتنع ذلك فيها على قراة العامة فالجواب ان العلتان كانت رفع الفعل وعدم جزمه
كما قال به الزمخشري وابن عطية فهو مفقوده في هذه القراة لان الماضي مبني اللفظ لا يظهر فيه لاداة
الشرط عمل وان كانت العلتان النية به التقديم فيلزم عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة فهي ايضا
مفقوده فيها اذ لا داعي يدعوا الى ذلك ولو هنا على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره
وعلى هذا ففي الكلام حذفان احدهما حذف مفعول تود والثاني حذف جواب لو والتقدير فيهما تود
تباعد ما بينها وبينه لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لسرت بذلك او لفرحت ونحوه والخلاف في لو بعد
فعل الوداده وما بمعناه انها تكون مصدرية كما تقدم تحريره في البقرة يبعد مجيه هنا لان بعدها
حرفا مصدريا وهو ان قال ابو حيان ولا يباشر حرف مصدري حرفا مصدريا الا قليلا كقوله تعالى
انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال شهاب الدين قوله الا قليلا يشعر بجوازه وهو لا يجوز البتة واما في
الاية التي اوردها فقد نص النحاة على ان ما زايدة وقد تقدم الكلام في ان الواقعة بعد لو وهذه هل
محلها الرفع على الابتدا والخبر محذوف كما ذهب اليه سيبويه او انها في محل رفع بالفاعلية لفعل مقدر

اي

اي لو ثبت ان بينها وما قال الناس في ذلك وقد زعم بعضهم ان لو هنا مصدرية وما في حيزها في
معنى المفعول لتود اي تود تباعد ما بينها وبينه وفيه ذلك الاشكال وهو دخول حرف مصدري
على مثله ولكن المعنى على تسلط الوداده على لو وما في حيزها لولا المانع الصناعي والامد غاية الشي
ومنتهاه وجمعه اماد نحو جبل واجبال فابدلت الهمزة الفا لوقوعها ساكنة بعد همزة افعال
وقال الراغب الامد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان الذي ليس لها حد محدود
ولا يتقيد فلا يقال ابد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق وينحصر اذا قيل امد كذا كما يقال
زمان كذا والفرق بين الامد والزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدا
والغاية كذلك قال بعضهم الامد والابد يتقاربان فصل المعنى تود لو ان بينها وبينه
يعني النفس وبين السوء امدا بعيدا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب
لقوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود
ان لم يعمله واعلم ان المقصود تمنى فقده سوا حملنا لفظة الامد على الزمان او على المكان ثم قال
ويحذركم الله نفسه وهو تاكيد للوعيد ثم قال والله روف بالعباد وفيه وجوه الاول انه
روف بهم حيث حذرهم نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استجاب
رحمته وحذرهم من استجاب غضبه قال الحسن ومن رافته بهم ان حذرهم نفسه الثاني روف
بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والثالث انه قال ويحذركم الله نفسه وهو
للوعيد اتبعه للوعد بالوعد وهو قوله والله روف بالعباد ليعلم العبد ان وعد رحمته غالب
على وعيده الرابع ان لفظ العباد في القران مختص بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فعلى هذا لما ذكر وعيد الكفار والفساق
ذكر وعد اهل الطاعة فقال فهو روف بالعباد المطيعين تعالى قل ان كنتم تحبون الله
الى قوله تعالى لا يحب الكافرين قرا العامة تحبون بضم حرف المضارعة من احب وكذلك يحببكم الله
وقرا ابو الجوزا العطاردي تحبون يحببكم بفتح حرف المضارعة وهما لغتان يقال حبه يحبه بضم الحا
وكسرها في المضارع واحبه يحبه وتقدم القول في ذلك في البقرة وحكى ابو زيد حببته احبه وانشد

فوالله لولا تمره ما حببته ولا كان ادنى من عويف وهاشم

ونقل الزمخشري في يحببكم بفتح اليا والادغام وهو ظاهر لانه متى سكن المثلين جزما او وقفا
جاز فيه لغتان الفك والادغام وسياتي تحقيق ذلك في المايدة ان شا الله تعالى والحب الخابية
فارسي معرب والجمع حباب وحببة حكاه الجوهري وقرا الجمهور فاتبعوني خفيف النون وهي
للوقاية وقرا الزهري بتشديدها وخرجت على انه الحق الفعل نون التوكيد وادغمها في نون الوقاية
وكان ينبغي له ان يحذف واو الضمير لالتقا الساكنين الا انه شبه ذلك لقوله اتحاجوني وهو
توجيه ضعيف ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ وطعن الزجاج على من روى عن ابي عمرو
ادغام الرا من يغفر في لام لكم وقال هو خطا وغلط على ابي عمرو وقد تقدم تحقيقه وانه لا خطا
ولا غلط بل هو لغة للعرب نقلها الناس وان كان البصريون لا يجيزون ذلك كما يقول الزجاج الخ
فصل اعلم انه تعالى لما دعاهم الى الايمان به وبرسوله بالتهديد والوعيد دعاهم الى ذلك
بطريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباوه نزلت هذه الاية وروى الضحاك
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون
للاصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في اذانها الشنوف فقال يا معشر قريش لقد
خالفتم ملة ابراهيم واسمعيل فقالت قريش انما نعبدها حبا لله ليقربونا الى الله زلفى فقال
الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجته عليكم
اي اتبعوا شريعتي وسنتي يحببكم الله وقال القرطبي نزلت في وفد نجران اذ زعموا ان ما ادعوه
في عيسى حب الله عز وجل وروي ان المسلمين قالوا يا رسول الله والله انا لنحب ربنا فانزل الله عز
وجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية قال ابن عرفة المحبة عند العرب ارادة الشي على قصد
له وقال الازهري محبة العبد لله ورسوله طاعته لهما واتباعه امرهما قال الله تعالى قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني الاية محبة الله للمومنين ابتاعهم امره وايثار طاعته وابتغا مرضاته وحب
الله المومنين ثناوه عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم بذلك قوله تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور

رحيم لعبي غفور في الدنيا يستر على العبد معصيته رحيم في الاخرة بفضله وكرمه قال سهل
ابن عبد الله علامة حب الله حب القران وعلامة حب القران حب النبي عليه الصلاة والسلام
وعلامة حب النبي عليه الصلاة والسلام حب السنة وعلامة حب السنة حب الاخرة وعلامة حب
الاخرة ان لا يحب نفسه وعلامة ان لا يحب نفسه ان يبغض الدنيا وعلامة بغض الدنيا ان لا
ياخذ منها الا الزاد والبلغة قل اطيعوا الله والرسول الاية قيل لما نزلت هذه الاية قال عبد
الله بن ابي لاصحابه ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احب النصارى عيسى
عليه الصلاة والسلام فنزل قوله قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا اعرضوا عن طاعتهما
فان الله لا يحب الكافرين لا يرضى فعلهم ولا يغفر لهم والمعنى انما اوجب الله عليكم طاعتي
ومتابعتي لا كما تقوله النصارى في عيسى قوله فان تولوا يحتمل وجهين احدهما ان يكون
مضارعا والاصل يتولوا فحذف احدى التائين كما تقدم وعلى هذا فالكلام جار على نسق
واحد وهو الخطاب والثاني ان يكون فعلا ماضيا سند الضمير غيب فيجوز ان يكون من باب
الالتفات ويكون المراد بالغيب المخاطبين في المعنى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم **فصل** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل امتي يدخلون
الجنة الا من ابى قالوا ومن يابى قال من اطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد ابى وقال
جابر بن عبد الله جاءت الملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقال بعضهم انه نايم
وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا له
مثلا فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار
واكل من المادبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة فقالوا اولوها له نفقهها
قال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان قالوا فالدار الجنة
والداعي محمد صلى الله عليه وسلم فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله
ومحمد فرق بين الناس وروى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد ان
يحبه الله فعليه بصدق الحديث واداء الامانة وان لا يوذي جاره وروى مسلم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبده دعا جبريل فقال اني احب فلانا
فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السما فيقال ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السما
قال ثم يوضع له القبول في الارض واذا ابغض عبدا دعا جبريل فيقول اني ابغض فلانا فابغضه
قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في السما ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم
توضع له البغضاء في الارض وقال فان الله لا يحب الكافرين ولم يقل فانه لان العرب اذا اعلت الشي
اعادت ذكره وانشد سيبويه • لا ارى الموت يسبق الموت شي • نغص الموت ذا الغنى والفقيرا •
ويحتمل ان يكون لاجل انه تقدم ذكر الله والرسول فذكره التمييز لئلا يعود الضمير الى الاقرب
قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا الى قوله سميع عليم لما بين تعالى ان محبته لا تتم الا
بمتابعة الرسول بين علو درجات الرسل فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا اسم اعجمي لا اشتقاق
له عند محققي النحويين وزعم بعضهم انه مشتق من النواح وهذا كما تقدم لهم في ادم واسحق
ويعقوب وهو منصرف وان كان فيه علتان فرعيتان العلمية والعجمة الشخصية لخفة بنائه
بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وقد جوز بعضهم منعه قياسا على هند وبابها لا سماعا اذ لم يسمع
الا مصروفا وادعى الفراء ان في الكلام حذف مضاف تقديره ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح
وهذه سقطة من التبريزي اذ لا يلزم انه اذا حذف المضاف بقي المضاف اليه مجرورا حتى يرد
على الفراء ذلك بل المشهور الذي لا يعرف الفصحا غيره اعراب المضاف اليه باعراب المضاف
حين حذفه ولا يجوز بقاوه على جره الا في قليل من الكلام مذكور في النحو باتي في الانفال
ان شا الله تعالى وكان ينبغي على راي التبريزي ان يكون قوله تعالى واسال القرية بجر
القرية لان الكل هو وغيره يقولون هذا على حذف مضاف تقديره اهل القرية قال القرطبي
ونوح شيخ المرسلين واول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد ادم عليه السلام بتحريم
البنات والاخوات والعمات والخالات وساير القرابات المحرمة ومن قال ان ادريس كان قبله
من المورخين فقد وهم على ما ياتي بيانه في الاعراف ان شا الله تعالى وعمران اسم اعجمي

وقيل

وقيل عربي مشتق من العمر وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف اما للعلمية والعجمة
الشخصية واما للعلمية وزيادة الالف والنون وقوله على العالمين متعلق باصطفى فان قيل
اصطفى يتعدى بمن نحو اصطفيتك من الناس فالجواب انه ضمن معنى فضل اي فضلهم بالاصطفا
فصل اعلم ان المخلوقات على قسمين مكلف وغير مكلف واتفقوا على المكلفين فضل
واصناف المكلفين اربعة الملايكة والانس والجن والشياطين فاما الملايكة فقد روي انهم
خلقوا من الريح ولهذا قدروا على الطيران وعلى حمل العرش وسموا روحانيين وروي انهم
خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله ويمكن الجمع بين الروايتين بان يقول ابدا انهم
من الريح وارواحهم من النور وهولا سكان عالم السموات واما الشياطين فهم كفرة اما ابليس
فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما ساير الشياطين فكفرهم لقوله تعالى وان
الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين
انهم اعدا البشر قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم مخلوقون من النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس
خلقتني من نار واما الجن فمنهم كافر ومنهم مومن قال تعالى ومنا المسلمون ومنا القاسطون
واما الانس فوالدهم الاول ادم لقوله تعالى مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون وقوله الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها واتفق العقلا على
ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا هل البشر افضل ام الملك كما قدمناه في البقرة واستدل
القايلون بان البشر افضل من الجن والشياطين بهذه الاية لان الاصطفا يدل على مزيد الكرامة
وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبيا على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل
من الملايكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على كل
العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين
يلزم كون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلدته او
عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا
قال تعالى في صفة بني اسرايل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه
الصلاة والسلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا فالجواب ان ظاهر قوله
اصطفى ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في
الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام فلا يجوز ان يتركه في ساير الصور من غير
دليل **فصل** الاصطفا في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا
بما يشاهد من الشي الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه
الاية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس وقال في ابراهيم واسحاق ويعقوب وانهم عندنا
لمن المصطفين الاخيار وفي الاية قولان احدهما المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح على حذف
المضاف كما تقدم والثاني ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الدنية وزينهم بالصفات الحميدة
وهذا اولى لعدم الاحتياج الى الاضمار ولموافقة قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته **فصل**
قيل اختار ادم لخمسة اشيا اولها انه خلقه بيده في احسن صورة الثاني انه علمه الاسما كلها
الثالث امر الملايكة بان يسجدوا له الرابع اسكنه الجنة الخامس جعله ابو البشر واختار نوحا لخمسة
اشيا اولها انه عظيم ابو البشر بعد ادم لان الناس كلهم غرقوا وصار ذريته هم الباقين انه اطال
عمره ويقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله الثالث انه استجاب دعاه على الكافرين والمومنين
الرابع انه حمله على متن الما الخامس انه كان اول من نسخ الشرايع وكان قبل ذلك لم يحرم تزويج
الخالات والعمات واختار ابراهيم لخمسة اشيا اولها انه خرج مهاجرا الى الله ليهديه الثاني اتخذه
خليلا الثالث انجاه من النار الرابع جعله اماما للناس الخامس ابتلاه ربه بكلمات حتى اتمهن
واما ال عمران فان كان عمران ابو موسى وهرون فانه اختارهما على العالمين حيث انزل على قومهما
المن والسلوى وذلك لم يكن لاحد من الانبيا في العالم وان كان عمران ابو مريم فانه اصطفى مريم لولادة
عيسى بغير اب وذلك لم يكن لاحد من الانبيا في العالم والله اعلم **فصل** ذكر الحليمي في
كتابه المنهاج لا نبيا عليهم الصلاة والسلام قال لابد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية

والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس
الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوى الباصرة فكان
عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام زويت لي الارض
فاريت مشارقها ومغاربها وقال عليه الصلاة والسلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من
وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابراهيم عليه الصلاة والسلام قال تعالى وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكروا في تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت
من الاعلى والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة
كانت تبصر الشي من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه افضل الصلاة والسلام
اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة فكان عليه افضل الصلاة والسلام اقوى الناس في هذه
القوة لقوله عليه افضل الصلاة والسلام اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه
ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السما وسمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ
قعرها الى الان قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض
نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان صلوات الله وسلامه عليه في قصة النملة
حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فالله تعالى اسمع
سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وحصل مثل ذلك ليعقوب عليه افضل الصلاة والسلام حين
قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها القوة الذوق
كما في حق نبينا عليه افضل الصلاة والسلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني بانه مسموم وخامسها
تقوية قوة اللمس كما في حق الخليل عليه الصلاة والسلام حين قال جعلت له النار بردا وسلاما وكيف
يستبعد هذا ونشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تبارك
وتعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكا قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه
وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال
النبي واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السما ورفع
ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك
به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان يكون في غاية الكمال ونهاية
الصفا اذا عرف هذا فنقول ان الله اصطفى ادم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك
افضل من البشر ومن سكان العالم السفلي والعلوي على قول من يقول النبي افضل المخلوقات ثم
وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد ادم عليه السلام وهم شيث عليه السلام
واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من اولاد ابراهيم شعبتان معينتان من اولاد ادم
عليه السلام اسمعيل واسحاق عليهما السلام فجعل اسمعيل مبدا الظهور الروح القدسية محمد عليه
افضل الصلاة والسلام وجعل اسحاق مبدا الشعبة ليعقوب ووضع الملك الملك في نسل عيص
واستمر ذلك الى زمان محمد عليه افضل الصلاة والسلام وبقي اعني الدين والملك فلما ظهر محمد
صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه افضل الصلاة والسلام وبقي اعني الدين
والملك لاتباعه الى يوم القيمة

فصل من الناس من قال المراد بال ابراهيم المؤمنون
لقوله تبارك وتعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب والصحيح ان المراد اولاده اسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط عليهم السلام وكان محمد عليه الصلاة والسلام من ال ابراهيم وقيل المراد بال
ابراهيم وال عمران ابراهيم وعمران نفسهما لقوله وبقية مما ترك ال موسى وال هرون وقال عليه
الصلاة والسلام لقد اعطي مزمارا من مزامير ال داود عليه السلام قال الشاعر

ولا تنسى ميتا بعد ميت اجنه ... علي وعباس وال ابي بكر

وقال اخر

طلاقي من تذكر ال ليلى ... كما يلقى السليم من العلال

وقيل المراد بال عمران عيسى عليه السلام لان امه ابنة عمران وقيل نفسه كما تقدم واما عمران
فقيل المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران ابن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب
ابن اسحاق بن ابراهيم فيكون المراد من ال عمران موسى وهرون واتباعهم من الانبيا عليهم
الصلاة والسلام وقال الحسن ووهب المراد عمران بن ماثان والد مريم عليها السلام وكان من

نسل

نسل سليمان بن داود عليهما السلام من ابنتي وقيل اسمه عمران بن اشهم بن امون من ولد سليمان
عليه السلام وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام قالوا وبين
العمرانين الف وثمان مائة سنة واحتج من قال بان والد مريم يذكر قصة مريم عليها السلام
عقبه قوله ذرية في نصبها وجهان احدهما انه بدل من ادم ومن عطف عليه وهذا انما يتاتى على
قول من يطلق الذرية على الابا وعلى الابنا واليه ذهب جماعة قال الجرجاني الاية توجب ان يكون
الابا ذرية للابنا والابنا ذرية للابا وجاز ذلك لانه من ذرا الخلق فالاب ذري منه الولد والولد
ذري من الاب وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والاصل والنسل لقوله تعالى حملنا
ذريتهم اي اباهم ويقال للنسا الذراري فعلى هذين القولين يصح جعل ذرية بدلا من ادم ومن
عطف عليه وقال ابو البقا ولا يجوز ان يكون بدلا من ادم لانه ليس بذرية وهذا ظاهر ان اراد ادم
وحده دون من عطف عليه وان اراد ادم ومن ذكر معه فيكون المانع عنده عدم جواز اطلاق الذرية
على الابا الثاني من اوجه البدل انها بدل من نوح ومن عطف عليه واليه نحا ابو البقا الثالث انها
بدل من الالين اعني ال ابراهيم وال عمران واليه نحا الزمخشري يريد ان الالين ذرية واحدة الوجه
الثاني من وجهي نصب ذرية النصب على الحال تقديره اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض
فالعامل فيها اصطفى وقد تقدم القول في اشتقاق هذه اللفظة قوله بعضها من بعض هذه
الجملة في موضع نصب نعت الذرية

فصل قيل بعضها من بعض اي بعضها من ولد بعض
وقال الحسن وقتادة بعضها من بعض في التناصر وقيل بعضها على دين بعض اي في التوحيد
والاخلاص والطاعة كقوله والمنافقون والمنافقات بعضهم اي بسبب اشتراكهم في النفاق
وقوله والله سميع عليم قال القفال سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم فيصطفي
لخدمته من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقيل ان اليهود
كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن ال عمران فنحن ابنا الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون
بان المسيح بن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه بقي مصرا عليه ليطيب قلوب
العوام فكانه تعالى يقول والله سميع بهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه
الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبيا والرسل واخرها تهديدا لهولا الكاذبين
الذين يزعمون انهم مستقرون على اديانهم ثم ذكر عقيب هذه الاية قصصا كثيرة فالقصة
الاولى قصة مريم عليها السلام **قوله** تعالى اذ قالت امراة عمران الى قوله تعالى يرزق من يشا
بغير حساب في الناصب لاذ وجوه احدها اذكر مقدرا اذ فيكون مفعولا به لا ظرفا اي اذكر لهم وقت
قول امراة عمران كيت وكيت واليه ذهب ابو الحسن وابو العباس الثاني الناصب له معنى الاصطفا
باصطفى مقدرا مدلولا عليه باصطفى الاول والتقدير واصطفى ال عمران اذ قالت امراة عمران
وعلى هذا يكون قوله وال عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات اذ لو جعل من عطف
المفردات لزم ان يكون وقت اصطفا ادم وقت قول امراة عمران كيت وكيت وليس كذلك لتغاير
الزمانين فلذلك اضطررنا الى تقدير عامل غير هذا الملفوظ به والى هذا ذهب الزجاج وغيره
الثالث انه منصوب بسميع وبه صرح بن جرير الطبري واليه نحا الزمخشري فانه قال سميع عليم
لقول امراة عمران ونيتها واذ منصوب به قال ابو حيان ولا يصح ذلك لان قوله عليم اما ان يكون
خبرا بعد خبر او وصفا لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل بين العامل والمعمول لانه اجنبي
منهما وان كان وصفا فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه
اذا وصف قبل اخذ معموله له اذ ذاك ان يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولانه اتصافه
تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت قال شهاب الدين وهذا القدر غير مانع لانه يتسع في
الظرف وعديله ما لا يتسع في غيره ولذلك تقدم على ما في خبر الموصول وما في خبر ان المصدرية
واما كونه سميعا عليما لا يتقيد بذلك الوقت فان سمعه تبارك وتعالى لهذا الكلام غير متقيد
بوجوده ذلك الكلام سبحانه وتعالى وعلمه جل وعلا بانها تذكر مقيد بذكرها لذلك والتغير في
السمع والعلم انما هو في النسب والتعلقات الرابع ان يكون اذ زائدة وهو قول ابي عبيدة والتقدير
قالت امراة وهذا غلط عند النحويين قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لان الغا
حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة لا يجوز وكان ابو عبيدة يضعف في النحو الخامس قال

الاخفش والمبرد رحمهما الله التقدير المراد قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير **فصل**
امراة عمران هي حنة عليها السلام بنت فاقود وام مريم عليها السلام وليس باسم عربي قال القرطبي
رضي الله عنه ولا يعرف في العربية حنة اسم امراة في العربية ابو حبة البدري بالبا الموحدة وهو
اصح وهو اسمه عامر ودير حنة بالشام ودير اخر يقال له كذلك وقال ابو نواس

• يا دير حنة من ذات الاكيراح من يصح عنك فاني لست بالصاح •

وحنة في العربية كثير منهم ابو حنة الانصاري وهو ابو السنابل من بعكك وفي حديث سبيعة
الاسلمية ولا يعرف خنة بالخا المعجمة الا بنت يحيي بن اكثم القاضي وهي ام محمد بن نصر ولا يعرف جنة
بالجيم الا ابو جنة وهو خال ابو ولامة الشاعر نقل هذا كله ابن ماكولا وعمران هو عمران بن ماثان
وليس بعمران ابي موسي وبينهما الف وثمانماية سنة وكان بنو ماثان روس بني اسرايل واحبارهم
وملوكهم وقيل عمران بن اشهم وكان زكريا قد تزوج ايشاع بنت فاقود وهي اخت حنة ام مريم عليها
السلام وكان يحيي بن زكريا ومريم عليها السلام ولدي خالة وفي كيفية هذا النذر روايات الاولي
قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النسا بالاولاد فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني
ولدا ان اتصدق به علي بيتك المقدس فتكون من خدمته الثانية قال محمد بن اسحاق ان ام مريم
عليها السلام ما كان يحصل لها ولد فلما شاخت يوما في ظل شجرة فرات طايرا يطعم فرخا فتحركت
نفسها للولد فدعت ربها تبارك وتعالي ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت
جعلته لله تعالي محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انما فعلت ذلك بالهام من الله تعالي
جلت قدرته وتقدست اسماوه ولولاه كما فعلت كما راي ابراهيم عليه السلام ذبح ابنه في المنام
فعلم ان ذلك امر الله سبحانه وتعالي وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسي عليه السلام بقذفه
في اليم وليس بوحي فلما حررت ما في بطنها ولم تعلم ما هو قال لها زوجها ويحك ما صنعت ارايت
ان كان ما في بطنك انثي لا يصلح لذلك فوقعا جميعا في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حامل
بمريم عليها السلام فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثي والله اعلم قوله محررا في نصبه
اوجه احدها انه حال من الموصول وهو ما في بطني فالعامل فيها نذرت الثاني انه حال من الضمير
المرفوع بالجار لوقوعه صلة لما وهو قريب من الاول فالعامل في هذه الحال الاستقرار الذي
تضمنه الجار والمجرور الثالث ان ينتصب علي المصدر لان المصدر ياتي علي زنة اسم المفعول من
الفعل الزايد علي ثلاثة احرف وعلي هذا فيجوز ان يكون في الكلام حذف مضاف تقديره نذرت
لك ما في بطني نذر تحرير ويجوز ان يكون انتصب علي المعني لان معني نذرت لك حررت لك
ما في بطني تحريرا ومن مجي المصدر بزنة المفعول مما زاد علي الثلاث قوله تبارك وتعالي
ومزقناهم كل ممزق وقوله تبارك وتعالي ومن يهن الله فما له من مكرم في قراة من فتح الراي
كل تمزيق وما له من اكرام ومثله قول الشاعر

• الم تعلم مسرحي القوافي • فلا عيابهن ولا اجتلابا •

اي تسريح القوافي الرابع ان يكون نعت مفعول محذوف تقديره غلاما محررا قال علي بن ابي
طالب وجعل ابن عطية في هذا القول نظرا قال شهاب الدين وجه النظر فيه ان نذر قد اخذ
مفعوله وهو قوله ما في بطني فلم يتعد الي مفعول اخر وهو نظر صحيح وعلي القول بانها حال
يجوز ان يكون حالا مقارنة ان اريد بالتحرير معني العتق ومقدرة ان اريد به خدمة معني
الكنيسة كما جا في التفسير ووقف ابو عمرو والكسايي علي امراة بالها دون التا وقد كتبوا امراة
بالتا وقياسها الها في سورة يوسف امراة العزيز موضعين وامراة نوح وامراة لوط وامراة فرعون
واهل المدينة يقفون بالتا اتباعا الرسم المصحف وهي لغة للعرب يقولون في حمزة حمزت وانشدوا

• والله نجاك بكفي مسلمت • من بعدما وبعدما وبعدمت •

فصل والنذر ما يوجبه الانسان علي نفسه وهذا النوع من النذر كان في بني اسرايل
ولم يوجد في شرعنا قال ابن العربي لا خلاف ان امراة عمران لا يتطرق الي جعلها نذرا لانه حر
فلو كانت امراة عمران امة فلا خلاف ان المراة لا يصح لها نذر في ولده فكيف ما تصرف حاله فانه
ان كان الناذر عبدا لم يتقرر له قوله في ذلك وان كان حرا فلا يصح ان يكون مملوكا ولذلك
المراة مثله فاي وجه للنذر فيه وانما معناه والله اعلم ان المرا انما يريد ولده للانس به

والاستقيا فطلبت هذه المراة انابه وسكونها اليه من الله تعالي علي ما به نذرت ان يكون
حظها من الانس متروك فيه وهو علي خدمة الله تعالي موقوف وهكذا قدر للاحرار من
الابرار واردت به محررا من جهتي محررا من رق الدنيا واشغالها قوله ما في بطني اتي بما
التي لغير العاقل لان ما في بطنها مبهم امره والمبهم امره يجوز ان يعبر عنه بما ومثاله اذا رايت
شبحا من بعيد لا تدري انسان هو ام غيره ما هذا ولو عرفت انسان وجهلت كونه ذكرا او انثي
قلت ما هو ايضا والاية من هذا القبيل هذا عند من يري مخصوصة بغير العاقل واما من
يري وقوعها علي العقلا فلا يتاول شيا وقيل انه لما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر
عنه بما التي لغير العقلا والمحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن
الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته من وجوه الغلط ورجلا حرا اذا كان خالصا لنفسه
ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص من الرمل والحماة والعيوب فمعني محررا اي مخلصا
للعبادة قاله الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما
لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعني انها نذرت ان تجعل الولد وقفا علي طاعة الله قال
الاصم لم يكن لبني اسرايل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم علي الصفة التي ذكرنا
لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين
فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله
تعالي وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتي يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام وارادة
ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في
بيت المقدس وهذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان اما الجارية وكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها
من الحيض والاذي وحنة نذرت مطلقا ونبنه الامر علي التقدير او لانها جعلت ذلك النذر
وسيلة الي طلب الذكر ومعني نذرت لك اي لعبادتك وتقدم الكلام علي النذر ثم قال تعالي
حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشي علي الرضي قال الواحدي واصله
من المقابلة لانه يقابل بالجزا وهذا كلام من لا يريد بفعله الا رضي الله تعالي والاخلاص في عبادته
ومعني السميع اي لتضرعي ودعاي ونداي العليم بما في ضميري ونيتي قوله فلما وضعتها الضمير في
في وضعتها يعود علي ما من حيث المعني لان الذي في بطنها انثي في علم الله تعالي فعاد الضمير
علي معناها دون لفظها وقيل انما انث حملا علي معني النسمة والجبلة او النفس قال الزمخشري
وقال ابن عطية حملا علي الموجودة ورفعا للفظ ما في قوله ما في بطني محررا قوله انثي فيها وجهان
احدهما انها منصوبة علي الحال وهي حال موكدة لان التانيث مفهوم من تانيث الضمير فجاءت انثي
موكدة قال الزمخشري فان قلت كيف جاز انتصاب انثي حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك
وضعت الانثي انثي قلت الاصل وضعته انثي وانما انث لتانيث الحال لان الحال والشي واحد كما انث
الاسم في من كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالي فان كانتا اثنتين واما علي تاويل
النسمة والجبلة فهو ظاهر كانه قيل اني وضعت الجبلة والنسمة انثي يعني ان الحال علي الجواب
الثاني يكون مبينة لا موكدة وذلك لان النسمة والجبلة تصدق علي الذكر وعلي الانثي فلما حصل
فيها الاشتراك جات الحال مبينة لها الا ان ابا حيان ناقشه في الجواب الاول فقال والي قوله يعني
الزمخشري الي انها حال موكدة ولا يخرجه تانيثه لتانيث الحال عن ان يكون حالا موكدة واما
تشبيه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير علي معني من فليس ذلك نظير وضعتها انثي لان
ذلك حمل علي معني من اذ المعني ايه امراة كانت امك اي كانت هي اي امك فالتانيث ليس لتانيث الخبر
وانما هو من باب الحمل علي معني من ولو فرضنا انه من تانيث الاسم لتانيث الخبر لم يكن نظير وضعتها
انثي لان الخبر يخصص بالاضافة الي الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثي فانه
مجرد التوكيد واما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثني الاسم لتثنية الخبر والكلام ياتي
عليه في مكانه ان شا الله تعالي فانه من المشكلات فالاحسن ان يجعل الضمير في وضعتها انثي بدل
علي النسمة والنفس فيكون الحال مبينة لا موكدة قال شهاب الدين قوله ليس كما قال بل هو نظيره
لان من كانت امك حمل فيه علي معني من وهذا انث لتانيث الخبر ليس كما قال بل هو نظيره وذلك
انه في الاية الكريمة حمل علي معني كما حمل علي هناك علي معني من وقول الزمخشري لتانيث الخبر

اي لان المراد من التانيث بدليل تانيث الخبر فتانيث الخبر بين لنا ان المراد بما في قوله ما في بطني انه شيء مونث وهذا واضح لا يحتاج الى فكر واما قوله فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف وضعتها انثى فانه لمجرد التوكيد ليس بظاهر ايضا وذلك لان الزمخشري انما اراد بكونه نظيره من حيث ان التانيث في كل من المثالين مفهوم قبل مجيء الحال في الاية وقبل مجيء الخبر في النظير المذكور اما كونه يفارقه في شيء اخر لعارض فلا يضر ذلك في التنظير ولا يخرجه عن كونه يشبهه في هذه الجهة وقد يحصل لك في هذه الحال وجهان احدهما انها موكدة ان قلنا ان الضمير في وضعتها عائد على معنى ما والثاني انها مبينة ان قلنا ان الضمير عائد على معنى الجبلة والنسمة والنفس والنفس لصدق كل من هذه الالفاظ الثلاثة على المذكور والانثى الوجه الثاني من وجهي انثى انها بدل من ها في وضعتها بدل كل من كل قاله ابو البقاء ويكون في هذا البيان البدل بيان ما المراد بهذا الضمير وهذا من المواضع التي يفسرها الضمير بما بعده لفظا ورتبة فان كان الضمير مرفوعا نحو واسروا النجوى الذين ظلموا على احد الاوجه فالكل يجيزون فيه البدل وان كان غير مرفوع نحو ضربته زيدا ومررت به وزيد فاختلف فيه والصحيح جوازه كقول الشاعر •

• على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده لضن بالماء حاتم •

بجر حاتم الاخير بدلا من الهاء في جوده انتهى **فصل** والفائدة في قوله رب اني وضعتها انثى انه يتقدم منها النذر في تحرير ما في بطني وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم يشترط ذلك في كلامها وكانت عادتهم تحرير الذكر لانه المتفرغ لخدمة المسجد دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر فذكرت ذلك على سبيل الاعتذار لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ذلك قوله والله اعلم بما وضعت قرا ابن عامر وابو بكر وضعت بتاء المتكلم وهو من كلام ام مريم عليها السلام خاطبت بذلك نفسها تسليا لها واعتذارا لله تعالى حيث انت بمولود لا يصلح لما نذرته من سدانة بيت المقدس قال الزمخشري وقد ذكر هذه القراءة يعني ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر فتسلية لنفسها وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وفي قولها والله اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها رب لقالت وانت اعلم وقرا الباقون وضعت بتاء التانيث الساكنة على اسناد الفعل لضمير مريم عليها السلام وهو من كلام الباري تعالى وفيه تنبيه على عظم قدر هذا المولود وان له شانا لم تعرفيه ولم تعرفي الا كونه انثى لا غير دون ما يؤول اليه من امور عظام وايات واضحة قال الزمخشري وليكلمها بذلك على وجه التحسر قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وقد رجح بعضهم القراءة الثانية على الاولى بقوله والله اعلم قال ولو كان من كلام مريم لكان التركيب وانت اعلم وقد تقدم جوابه بانه التفات وقرا ابن عباس وضعت بالكسر للتاء خاطبها الله تعالى بذلك بمعنى انك لا تعلمين قدر هذه المولودة ولا قدر ما علم الله فيها من عظائم الامور قوله وليس الذكر كالانثى هذه الجملة تحتمل ان تكون معترضة وان يكون لها محل وذلك بحسب القراءات المذكورة في وضعت كما ياتي تفصيله والالف واللام في الذكر يحتمل ان يكون للعهد والمعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها قال الزمخشري فان قلت فما معنى قولها وليس الذكر كالانثى قلت هو بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه ومعناه وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها والالف واللام فيهما للعهد وان يكون للجنس على ان مرادها ان الذكر ليس كالانثى في الفضل والمزية اذ هو صالح لخدمة المتعبدات والتحرر ولمخالطة الاجانب بخلاف الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النسوان وكان سياق الكلام على هذا يقتضي ان يدخل النفي على ما استقر وحصل عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المقصود منه فكان التركيب وليست الانثى كالذكر وانما عدل عن ذلك لانها بدات بالاهم بما كانت تريده وهو المتلجلج في صدرها والحائل في نفسها فلم يجر لسانها في ابتداء النطق الا به

وضار التقدير وليس جنس الذكر مثل جنس الانثى لما بينهما من التفاوت فيما ذكر ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلماء وفهموها عن الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة الليسية معنى اذ كل احد يعلم ان الذكر ليس كالانثى قوله واني سميتها مريم هذه الجملة معطوفة على قوله اني وضعتها على قراءة من ضم التاء في قوله وضعت فيكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول والتقدير قالت اني وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت اني سميتها مريم واما على قراءة من سكن التاء او كسرها فيكون اني سميتها ايضا معطوفا على اني وضعتها ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملتي اعتراض كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم قاله الزمخشري قال ابو حيان ولا يتعين ما ذكر من كونهما جملتين معترضتين لانه يحتمل ان يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض من جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرا وضعت بضم التاء بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان الجملتين اللتين اعترض بهما على زعمه بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للاية لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذي هو انه لقران كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض اجزائه وبين اعتراض بجملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى قال شهاب الدين والمشاحة بمثل هذه الاشياء ليست طائلة وقوله ليس فصلا بجملتي اعتراض ممنوع بل هو فصل بجملتي اعتراض وكونه جاء اعتراض في اعتراض لا يضر ذلك ولا يقدح في قوله فصل بجملتين وسمى يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر ويجوز حذفه تقول سميت ابني زيدا والاصل بزيد وجمع الشاعر بين الاصل والفرع في قوله •

وسميت كعبا بشر العظام • وكان ابوك يسمى الجعل •

اي يسمى بالجعل وقد تقدم الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظائره **فصل** ظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء واردت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من افات الدين والدنيا لان مريم في لغتهم العابدة ويؤكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقولها سميتها مريم معناه جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة وان تسمية الولد يكون يوم الوضع قوله واني اعيذها عطف على اني سميتها واني هنا بخبرله فعلا مضارعا لانه على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها بخلاف قوله وضعتها وسميتها حيث اتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف اهتماما به وفتح نافع ياء المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة وكذلك كل ياء وقع بعدها همزة مضمومة الا موضعين فان الكل اتفقوا على سكونها فيهما بعهدي اوف اتوني افرغ والباقي عشرة مواضع هذا الذي في هذه السورة احدها **فصل** لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات قال القرطبي معنى قولها واني سميتها مريم معنى خادم الرب بلغتهم واني اعيذها بك يعني مريم وذريتها يعني عيسى وهذا يدل على ان الذرية قد يقع على الولد خاصة قوله فتقبلها ربها الجمهور على تقبلها فعلا ماضيا على تفعل بتشديد العين وربها فاعل به وتفعل يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى المجرد اي يقبلها بمعنى رضيها مكان الذكر المنذور ولم يقبل انثى منذورة قبل مريم كذا ورد في التفسير وتفعل ياتي بمعنى فعل مجردا نحو تعجب وعجب من كذا وتبرا وبرئ منه والثاني ان تفعل بمعنى استفعل اي استقبلها ربها يقال استقبلت الشيء اي اخذته اول امره والمعنى ان الله تولاها في اول امرها وحين ولادتها ومنه قوله هو •

وخير الامر ما استقبلت منه • وليس بان تتبعه اتباعا •

ومنه المثل خذ الامر بقوابله وتفعل بمعنى استفعل كثير نحو استعظم وتعظم واستكبر وتكبر وتقضيت الشيء واستقضيته وتعجلته واستعجلته قال بعض العلماء ما كان من باب افتعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر

والجلادة فكذا هنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها
بتقبل حسن حتى يكمل المبالغة فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف
على خلاف الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ان ذلك ليس على خلاف الطبع
بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة
على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهو وجه مناسب والبا في قوله بقبول فيها وجهان احدهما
انها زايدة اي قبولا وعلى هذا فينتصب قبولا على المصدر الذي جا على حذف الزوايد اذ لو جا
على تقبل لقيل تقبلا نحو تكبر تكبرا وقبول من المصادر التي جات على فعول بفتح الفا قال
سيبويه خمسة مصادر جات على فعول قبول وطهور ووضو ووقود وولوع الا ان الاكثر في
الوقود اذا كان مصدر الضم وقد تقدم ذكرها اول البقرة يقال قبلت الشي قبولا واجاز الفرا
والزجاج ضم القاف من قبول وهو القياس كالدخول والخروج وحكاه ابن الاعرابي عن العرب
قبلته قبولا وقبولا بفتح القاف وضمها سماعا وعلى وجهه قبول لا غير يعني لم يقل هنا الا بالضم
واسندوا • قد يحمد المرا ان لم يبتل بالشر والوجه عليه القبول •
بضم القاف كذا حكاه بعضهم وقال الزجاج ان قبولا هذا ليس منصوبا بهذا الفعل حتى يكون مصدرا
على غير الصدر بل هو منصوب بفعل موافق له اي مجرد قال والتقدير فتقبلها بتقبل حسن وقبلها
قبولا حسنا اي رضيها وفيه بعد والوجه الثاني ان البا ليست زايدة بل هي على حالها ويكون المراد
بالقبول هنا اسم لما يقبل به الشي نحو اللدود لما يلد به والسعوط لما يستعط به والمعنى بذلك اختصاصه
لها باقامتها مقام الذكر في النذر **فصل** في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه احدها انه
تعالى استجاب دعا ام مريم وعصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روي
ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل
صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها قال ابو هريرة اقروا ان شيتم واني اعيذها بك وذريتها من
الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما
قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه الاول ان الشيطان انما يدعوا الى الشر من يعرف الخير والشر والطفل
المولود ليس كذلك الثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من الاهلاك للصالحين
وافسادا حوالهم الثالث لم خص بهذا الاستثنا مريم وعيسى دون ساير الانبيا الرابع ان ذلك النخس
ان وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكا فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه الثاني في معنى
القبول الحسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند
الاحبار ابنا هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا
فيها لانها كانت امامهم وكانت بنو ماثان روس بني اسرايل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا
احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر جار قال
السدي هو نهر الاردن فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو
الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الما وترسب اقلامهم قاله محمد بن
اسحاق وجماعة وقيل جرى قلم زكريا وقام فوق الما كانه في طين وجرت اقلامهم بجري الما وقال السدي
وجماعة بل ثبت قلم زكريا وقام فوق الما كانه في طين وجرت اقلامهم في جرية الما تذهب بها الما
فسهمهم وقرعهم زكريا وكان راس الاحبار ونبيهم فاخذها الوجه الثالث روي القفال عن الحسن انه
قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا وان رزقها كان ياتيها من الجنة الوجه الرابع ان
عادتهم في شريعتهم ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد
وهنا قبل الله تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد وقيل معنى التقبل والتكفل
في التربية والقيام بشانها وقال الحسن معنى التقبل والتكفل في التربية والقيام بشانها وقال
الحسن معنى التقبل انه ما عذبها قط ساعة من ليل او نهار قوله وانبتها نباتا ايضا مصدر على
غير الصدر اذ القياس انباتا وقيل بل هو منصوب بمضمر موافق له ايضا تقديره فنبتت نباتا حسنا
قال ابن الانباري قيل كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في عام وقيل نبت في الصلاح والعفة
والطاعة وقال القرطبي انبتها نباتا حسنا اي سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان قوله
وكفلها قرا الكوفيون وكفلها بتشديد الفا زكريا بالقصر الا ابا بكر فانه قرا بالمد كالباقين ولكنه

ينصبه والباقون يرفعونه وقرا مجاهد فتقبلها بسكون اللام منصوبا وانبتها بكسر البا وسكون
البا وكفلها بكسر الفا وسكون اللام وقرا ابي واكفلها كاكرمها فعلا ماضيا وقرا عبد الله المزني وكفلها
بكسر الفا والتخفيف فاما قراة الكوفيين فانهم عدوا الفعل بالتضعيف الى مفعولين ثانيهما زكريا فمن قصر
كالاخوين وحفص كان عنده مقدر النصب ومن مده كابي بكر عن عاصم اظهر فيه الفتحة وهكذا قرا
به واما قراة بقية السبعة فكفل مخفف عندهم متعد لواحد وهو ضمير مريم وفاعله زكريا في قراتهم بمدود
مرفوع بالفاعلية واما قراة كفلها فانه عداه بالهمزة كما عداه غيره بالتضعيف نحو جرحته واكرمته
وهذه كقراة الكوفيين في المعنى والاعراب فان الفاعل هو الله تعالى والمفعول الاول هو ضمير مريم
والثاني هو زكريا واما قراة وكفلها بكسر الفا فانها لغة في كفل يقال كفل يكفل كقتل يقتل
وهي الفاشية وكفل يكفل كعلم يعلم وعليها هذه القراة واعرابها كاعراب قراة الجماعة في كون زكريا
فاعلا واما قراة مجاهد فانها كلها على لفظ الدعا من ام مريم لله تعالى بان يفعل لها ما سالته
وربها منصوب على الندا اي فتقبلها يا ربها وانبتها وكفلها يا ربها وزكريا بالقصر حيث ورد في
القران وباقي السبعة بالمد والمد والقصر في هذا الاسم لغتان فاشيتان عن اهل الحجاز وهو اسم
اعجمي فكان من حقه ان يقولوا فيه منع من الصرف للعلمية والعجمة لنظايره واما قالوا منع من
الصرف للعلمية لوجود الف التانيث فيه واما الممدودة كحمرا والمقصورة كحبلى وكان الذي اضطرهم
الى ذلك انهم راوه ممنوعا من الصرف معرفة ونكرة قالوا فلو كان منعه للعلمية والعجمة لانصرف نكرة
لزوال احد سببي المنع لكن العرب منعته نكرة فعلمنا ان المانع غير ذلك وليس معنا هنا ما يصلحه
مانعا من صرفه الا الالف التانيث يعنون للشبه بالف التانيث والا فهذا اسم اعجمي لا يعرف له اشتقاق
حتى يدعى فيه ان الالف فيه للتانيث على ان ابا حاتم قد ذهب الى صرفه نكرة وكانه لحظ المانع فيه
ما تقدم من العجمة والعلمية لكنهم غلطوه وخطوه في ذلك واشبع الفارسي القول فيه فقال
لا يخلوا من ان يكون الهمزة فيه للتانيث او للالحاق او منقلبة ولا يجوز منقلبة لان الانقلاب لا يخلوا من
ان يكون من حرف اصلي او من حرف الالحاق لانه ليس في الاصول شي يكون هذا ملحقا به واذا ثبت
ذلك ثبت انها للتانيث وكذلك القول في الالف المقصورة قال شهاب الدين وهذا الذي قاله
ابو علي صحيح لو كان فيما يعرف له اشتقاق ويدخله تصريف ولكنهم يجرون الاسما الاعجمية
مجرى العربية بمعنى ان هذا لو ورد في لسان العرب كيف يكون حكمه وفيه بعد ذلك لغتان اخريان
احدهما ذكري بيا مشددة في اخره فقط دون الف وهو في هذه اللغة منصرف ووجه ابو علي ذلك
فقال القول فيه ان حرف منه اليا ان اللتان كانتا فيه ممدودا او مقصورا وما بعدها والحق بيا النسب
قال يدل على ذلك صرف الاسم ولو كانت اليا هما اللتان كانتا فيه لوجب ان لا ينصرف للعجمة والتعريف
وهذه لغة اهل نجد ومن والاهم والثالثة زكر بزنة عمرو حكاها الاخفش والكفالة الضمان في الاصل
ثم يستعار للضم والاخذ يقال منه كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم كفالة وكفلا فهو كافل وكفيل
والكافل هو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين
في الجنة وقال تعالى اكفلنيها واختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان
ذلك حال طفوليتها وبه جات الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان طمثت واحتجوا بوجهين
احدهما قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك
النبات الحسن الثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا
قالت يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في
وقت تلك الكفالة واجيبوا عن الاول بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة
زكريا حصلا معا وعن الثاني فلعل دخوله عليها وسواله هذا السوال انما وقع في اخر زمان الكفالة
قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب المحراب فيه وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه انه منصوب
على الظرف وشذ عن ساير اخواته بعد دخل خاصة يعني ان كل ظرف مكان مختص لا يصل اليه
الفعل الا بواسطة في نحو صليت في المحراب ولا يقول المحراب ونمت في السوق ولا يقول السوق الا
مع دخل صاحبه نحو دخلت السوق والبيت والا الفاظا اخر مذكورة في كتب النحو والثاني
مذهب الاخفش وهو نصب ما بعد دخل على المفعول به لا على الظرف فقولك دخلت البيت
كقولك هدمت البيت في نصب كل منهما على المفعول به وهو قول مرجوح بدليل ان دخل لو سلط على

على غير الظرف المختص وجب وصوله بوساطة في نقول دخلت في الامر ولا يقول دخلت الامر فدل
ذلك على عدم تعديه للمفعول به بنفسه والجواب قال ابو عبيدة هو اشرف المجالس ومقدمها
وهو كذلك من المسجد وقال ابو عمرو بن العلا هو القصر لعلوه وشرفه وقال الاصمعي هو الغرفة
وانشد لامرئ القيس • وماذا عليه ان ذكرت اوانسا كغزلان رمل في محاريب اقيال •
قالوا معناه في غرف اقيال وانشد غيره لعمر بن ابي ربيعة •
• ربة محراب اذا جئتها لم ادن حتى ارتقي سلما •
وقيل هو المحراب من المسجد المعهود وهو الا ليق بالاية واما ما ذكرناه عمن تقدم فانما يعنون به
المحراب من حيث هو واما في هذه الاية فلا يظهر بينهم خلاف انه المحراب المتعارف واستدل الاصمعي
على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو يروى انها
لما صارت شابة بنا زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يصعد اليه الا
بسلم ويقال للمسجد ايضا محراب قال المبرد لا يكون المحراب الا ان يرتقى اليه بدرج قيل واشتقاقه
من المحراب لتحارب الناس عليه واما ل ابن ذكوان عن ابن عامر المحراب في هذه السورة موضعين
بلا خلاف لكونه قوي فيه سبب الامالة وذلك ان الالف تقدمها كسرة وتأخرت عنها كسرة اخرى
فقوي داعي الامالة وذلك ان الالف وهذا بخلاف المحراب غير المجرور فانه نقل عن ابن ذكوان
فيه الوجهان الامالة وعدمها نحو قوله اذ تسوروا المحراب فوجه الامالة تقدم الكسرة ووجه
التفخيم انه الاصل وقد تقدم الفرق بين كونه مجرورا فلم يجر عنه فيه خلاف وبين كونه غير مجرور
فجرى فيه عنه خلاف وكذلك جرى عنه الخلاف ايضا في عمران لما ذكرنا من تقدم الكسرة قوله وجد
عندها رزقا وجد هذه بمعنى اصاب ولقي وصادف فيتعدي لواحد وهو رزقا وعندها الظاهر
انه ظرف للوجدان واجاز ابو البقا ان يكون حالا من رزقا لانه يصلح ان يكون صفة له في الاصل
على هذا فيتعلق بمحذوف ووجد هو الناصب لكلما لانها ظرفية وقد تقدم حقيقة وابو البقا سماه
جوابها لانها عنده تشبه الشرط لاسيما في قوله يا مريم وفيه وجهان احدهما انه مستانف قال ابو
البقا ولا يجوز ان يكون بدلا من وجد لانه ليس بمعناه والثاني انه معطوف بالفا فحذف العاطف قال
ابو البقا كما حذفت في جواب الشرط كقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وكذلك قول الشاعر من
يفعل الحسنات الله يشكرها وهذا الموضع يشبه جواب الشرط لان كلما تشبه الشرط في اقتضائها
الجواب انتهى قال شهاب الدين وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث انه تخيل ان قوله تعالى وان
اطعتموهم ان جواب الشرط هو نفس انكم لمشركون حذفت منه الفا وليس كذلك بل جواب الشرط
محذوف وانكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسالة وليس
هذا مما حذفت منه فا الجزا البتة وكيف يدعي ذلك ويستشهد بالبيت المذكور وهو لا يجوز الا في
ضرورة ثم الذي يظهر ان الجملة من قوله في محل نصب على الحال من فاعل دخل ويكون جواب كلما
هو نفس قال والتقدير كلما دخل عليها زكريا المحراب واجدا عندها الرزق قال وهذا مبين
وتكرير رزقا لتعظيمه او ليدل به على نوع ما قوله انى لك هذا انى خبر مقدم وهذا مبتدا موخر
ومعنى ان هذا من اين كذا فسرها ابو عبيدة قيل ويجوز ان يكون سوالا عن الكيفية اي كيف تهيا
لك هذا قال الكميت • انى ومن اين هزك الطرب من حيث لا صبوة ولا ريب •
وجوز ابو البقا في انى ان ينتصب على الظرف بالاستقرار الذي في لك ولك رافع لهذا يعني بالفاعلية
ولا حاجة الى ذلك وتقدم الكلام على انى في البقرة فصل قال الربيع بن انس ان زكريا
كان اذا خرج من عندها غلق عليها سبعة ابواب فاذا دخل عليها غرفتها وجد عندها رزقا اي
فاكهة في غير حينها فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف فيقول يا مريم انى لك هذا
قال ابو عبيدة معناه من اين لك هذا وانكر بعضهم عليه وقال معناه من اي جهة لك هذا لان
انى للسوال عن الجهة واين للسوال عن المكان فصل احتجوا على صحة القول بكرامات
الاوليا بهذه الاية فان حصول الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان كان غير
خارق فذلك باطل من خمسة اوجه الاول انه على هذا التقدير لا يكون ذلك الرزق عند مريم
دليلا على علو شانها وامتيازها عن ساير الناس بتلك الخاصية وهو المعنى المراد من الاية
الثاني قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه والقران دل على انه كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته

وسحوفة

وسحوفته زوجته فلما راى خرق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك
دعا زكريا ربه ولو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا لم يكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في
انخراق العادة له بحصول الولد من المراة الشيخة العاقر الثالث تنكير الرزق في قوله رزقا فانه يدل على
تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا واي رزق عجيب فلولا انه خارق للعادة لم يفد الغرض اللايق
بسياق الاية الرابع انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها الخوارق والا
لم يصح ذلك الخامس تواتر الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتا في الصيف
وفاكهة الصيف في الشتا فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان خارقا للعادة واذا ثبت
ذلك فنقول اما انه كان معجزة لبعض الانبيا او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك
الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل
لمريم انى لك هذا وايضا فقوله هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سالها ثم قالت له ان ذلك من عند
الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه ما
وقف على تلك الاحوال من اخبار مريم واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه
السلام فلم يبق الا انها كانت لمريم عليها السلام اما بسبب ابنها او لعيسى عليه السلام كرامة لمريم وعلى التقديرين
فالمقصود حاصل قال ابو علي الجبائي لم لا يجوز ان يقال تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام
لوجهين الاول ان زكريا دعا لها على الاجمال ان يوصل اليها رزقا وانه ربما كان غافلا عما ياتيها من الارزاق
من عند الله فاذا راى شيا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فقالت هو من عند الله فعند ذلك
يعلم ان الله تعالى اظهر بدعايه تلك المعجزة الثاني يحتمل ان يكون زكريا شاهد عند مريم رزقا معتادا الا
انه كان ياتيها من السما وكان زكريا يسالها عن ذلك حذرا من ان يكون ياتيها من عند انسان يبعثه اليها
فقالت هو من عند الله لا من عند غيره وايضا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شي من الخوارق بل معنى
الاية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المومنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على
الزاهدات العابدات مكان زكريا عليه السلام اذا راى شيا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق
من جهة لا ينبغي فكان يسالها عن كيفية الحال والجواب عن الاول والثاني انه لو كان ذلك معجزا
لزكريا عليه السلام اذا راى شيا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من جهة لا تنبغي فكان يسالها
عن كيفية الحال والجواب عن الاول والثاني انه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام لكان زكريا ذ
ماذونا له من عند الله في طلب ذلك ومتى كان ماذونا له في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل
واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فايدة والجواب
عن الثالث انه على هذا التقدير لا يبقى لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه وايضا فان كان في
قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا يليق فمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك
التهمة فسقطت هذه الاسئلة واحتج المعتزلة على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبيا ودليل
النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم
والجواب ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا او ان الداعي الولاية فذلك يدل على كونه وليا
قوله ان الله يرزق من يشا بغير حساب يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم فيكون منصوبا ويحتمل
ان يكون مستانفا من كلام الله تبارك وتعالى وتقدم الكلام على نظيره القصة الثانية قوله تعالى
هنالك دعا زكريا ربه الى قوله تعالى بالعشي والابكار هنا بنوا الاسم واللام للبعد والكاف حرف
وهو وزان ذلك وهو منصوب على الظرف المكاني لدعا اي في ذلك المكان الذي راى فيه
ما راى من امر مريم عليها السلام وهو ظرف ولا ينصرف بل يلزم النصب على الظرفية وقد يجر والى
قال الشاعر في ذلك • وقد وردت من امكنة من ههنا ومن هنه • وحكمه حكم ام كونه
يجر من حرف التنبيه ومن الكاف واللام نحو هنا وقد تصحبه ها التنبيه نحو هاهنا ومع الكاف
قليلا نحو هاهناك ويمتنع الجمع بين ها واللام واخواته هنا بتشديد النون مع الها وكسرها
وثم بفتح الثا وقد يقال هنت ولا يشار بهذه الا للبعيد خاصة ولا يشار بهنالك وما ذكر معه
الا للامكنة قوله فغلبوا هنالك قوله تعالى هنالك الولاية لله الحق وقد زعم بعضهم هذه الاية
الكريمة ان في ذلك الزمان ومثله هنالك ابتلي المومنون ومنه قول زهير •
• هنالك ان يستخبلوا المال يخبلوا •

والطاهر على مكانته ومن ورود هنالك قول القايل حيث نوار ولات هنا حيث وبدا الذي كانت
نوار حيث لان لات لا تعمل الا في الاحيان وفي البيت كلام طويل وفي عبارة السمين وتدي ان هنا كي في المكان
وهنالك في الزمان وهو سهو لانها للمكان سوا تجردت ام اتصلت بالكاف واللام معا ام بالكاف دون اللام
فصل ذكر المفسرون ان زكريا عليه الصلاة والسلام لما راي خوارق العادة في حقه وبرزقه
الله الولد من الشيخة العاقر فان قيل لم قلتم عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بان الله قادر على خرق
العادة الا عند مشاهدة تلك الكرامات عند مريم وهذه النسبة شك في قدرة الله تعالى من زكريا
عليه الصلاة والسلام وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تبارك وتعالى على ذلك لم يكن تلك المشاهدة
سببا لزيادة علمه لقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدته تلك الكرامات اثر في السنة فالجواب انه كان
عالما قبل ذلك بالخوارق اما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهده علم انه اذا وقع كرامة لولي فانه
يجوز ووقوع معجزة لنبي كان اولي فلا جرم قوي طمعه عند ذلك قوله من لدنك يجوز فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بهب ويكون من لابتدا الغاية مجازا اي رب هب لي من عندك ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه في الاصل لغة لذرية فلما قدم عليها انتصب حالا وتقدم الكلام على لدن واحكامها
والذرية النسل وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والانثي والمراد هنا واحد لقوله فهب لي من لدنك
وليا قوله طيبة ان اراد بذرية الجنس فيكون التانيث في طيبة باعتبار تانيث الجماعة وان اراد به
ذكرا واحدا فالتانيث باعتبار اللفظ قال الفرا رحمه الله وانث طيبة لتانيث لفظ الذرية كما قال
القايل في البيت • ابوك خليفة ولدته اخري • وانت خليفة ذاك الكمال •
وهذا فيما لم يقصد به واحد معين اما اذا قصد به واحد معين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة
فلا يجوز ان يقال جات طلحة لان اسما الاعلام لا يقيد الا ذلك الشخص مذكرا اخبر عنه الا التذكير
وقد جمع الشاعر بين التذكير والتانيث في قوله •
• فما يزدري من حبة جبلية • سكاب اذا ما عض لص باردا •
قوله سميع الدعا مثال مبالغة محول من سامع وليس بمعني مسمع لفساد المعني لان معني انك سامعه
ومجيبه كقوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون فاجيبون لقول المصلي سمع الله لمن حمده يريد قبل الله
حمد من حمده من المومنين **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية الكريمة على طلب الولد وهي
سنة المرسلين والصديقين قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام واجعل لي لسان صدق
في الاخرين وقال تبارك وتعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين ودعا
النبي صلى الله عليه وسلم تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة فدل على ان طلب
الولد مندوب اليه لما يرجي من نفعه في الدنيا والاخرة قال عليه الصلاة والسلام اذا مات احدكم
انقطع عمله الا من ثلاث فذكر او ولد صالح يدعو له **فصل** ويجب على الانسان ان يتضرع
الى الله تعالى في هداية زوجته وولده والتوفيق والصلاح والعفاف وان يكونا معينين له على دينه
ودنياه حتي تعظم منفعتهما كما قال زكريا واجعله رب رضيا وقال تعالى ذرية طيبة وقال تبارك
وتعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين قوله فنادته الملايكة قرا الاخوان
فناداه الملايكة من غير التانيث والباقون فنادته بتا التانيث باعتبار الجمع المكسر فيجوز في
الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث وباعتبار الجماعة وهذا اذ تتوفي الذين كفروا
الملايكة فقرا بالتا واليا ولذا قال تعالى تعرج الملايكة قال الزجاج يلحقها للفظ الجماعة ويجوز
ان يعبر عنها بلفظ التذكير لانه تبارك وتعالى جمع الملايكة وهكذا قوله وقال نسوة انتهي وهذا
انما حسن الحذف هنا للفصل بين الفعل وفاعله وقد يجري بعضهم على قراة العامة فقال اكره التانيث
لما فيه من موافقة دعوي الجاهلية لان الجاهلية زعمت ان الملايكة اناث ولتانيث لفظ الملايكة
مع ان الذكور اذا تقدم فعلهم وهم جماعة كان التانيث فيهم احسن كقوله تبارك وتعالى قالت الاعراب
وحكي ابو البقا على قراة الاخوين فقال وكره قوم قراة التانيث لموافقة الجاهلية ولذلك قرا
من قرا فناداه الملايكة بغير تا والقراة به غير جيدة لان الملايكة جمع وما اعتلوا به ليس بشي
لان الاجماع على اثبات التا في قوله تبارك وتعالى اذ قالت الملايكة وهذان القولان الصادران
من ابي البقا وغيره ليس بجيد لانهما قراتان متواترتان فلا ينبغي ان يرد احدهما البتة والاقوال
على اصلها من امالة قتادة والرسم يحتمل القراتين معا اعني التذكير والتانيث والجمهور ان الملايكة

المراد

المراد بهم واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام قال الزجاج اتاه النداء من هذا الجنس الذين هم
الملايكة كقوله فلا تركبن السفن اي هذا الجنس كقوله في سورة النحل ينزل الملايكة يعني جبريل بالروح
يعني الوحي ومثله قول الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود وقوله ان الناس يعني ابا سفيان
ولما كان جبريل عليه السلام رييس الملايكة اخبر عنه اخبار الجماعة تعظيما وقيل الرييس لا بد له من
اتباع فلذلك اخبر عنه وعنهم وان كان النداء انما صدر منه قال المفضل بن سلمة ويويده كون المنادي
جبريل عليه السلام وحده قراة عبد الله وكذا في مصحفه فناداه جبريل فالعطف بالفا في قوله
فنادته موذن بان الدعا يعتقبه والنداء هو رفع الصوت فقال نادي نداو نداء بضم النون وكسرها
والاكثر في الاصوات مجيئها على الضم نحو البكا والصراخ والدعا والرغا وقيل المكسور مصدر والمضموم
اسم ولو عكس هذا لكان بين لموافقته نظايره من المصادر وقال يعقوب بن السكيت ان ضممت نونه
وان كسرت قصرته واصل المادة يدل على الرفع ومنه المنتدي والنادي لاجتماع القوم فيهما وارتفاع
اصواتهم وقالت قريش دار الندوة لارتفاع اصواتهم عند المشاورة والمحاورة فيها وفلان اندي
صوتا من فلان اي ارفع هذا اصله في اللغة وفي العرف صار ذلك لاحسنهما نغما وصوتا والندا المطر
ومنه ندي يندي ويعبر به عن الجود كما يعبر بالمطر والغيث فاحواتهما عند استعارة قوله وهو
قايم جملة حالية من مفعول الندا ويصلي يحتمل اوجها احدها ان يكون خبرا ثانيا عند من يري تعدد
مطلقا يجوز بيد شاعر وفقيه الثاني انه حال ثانية من مفعول الندا وذلك انها عند من يجوز تعدد
الحال الثالث انه حال من الضمير المستتر في قايم فيكون حالا من حال الرابع يكون صفة لقايم قوله
في المحراب متعلق بيصلي ويجوز ان يتعلق بقايم اذا جعلنا يصلي حالا من الضمير في قايم لان العامل
فيه حينيذ وفي الحال شي واحد فلا يلزم فيه فصل اما اذا جعلنا خبرا ثانيا او صفة لقايم او حالا لا
من المفعول لزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي هذا معني كلام ابي حيان قال شهاب الدين رحمه
الله والذي يظهر انه يجوز ان تكون المسالة من باب التنازع فان كلا من قايم ويصلي يصح ان يتسلط
على ما في المحراب وذلك على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب والمحراب هنا المسجد قوله ان الله قرا
نافع وحمزة وابي عمران بكسر ان والباقون بفتحها والكسر عند الكوفيين باجرا الندا مجري القول فلبس
معه وعند البصريين على اضمار القول اي فنادته فقالت والحرف على حذف حرف الجر تقديره
فنادته بان الله فلما حذف الحافظ جري الوجهان المشهوران في محلها وفي قراة عبد الله فنادته
الملايكة يا زكريا فقوله يا زكريا هو مفعول الندا وعلى هذه القراة يتعين كسر ان ولا يجوز حذفها
لاستيناف الفعل معموليه وهما الضمير وما نودي به زكريا قوله يبشرك قرا نافع وابن كثير وابو
عمرو وابن عامر وعاصم والخمسة في هذه السورة ان الله يبشرك موضعان وفي سورة الاسرا ويبشر المومنين
وفي سورة الكهف ويبشر المومنين بضم اليا وفتح البا وكسر الشين مشددة من بشر وقرا نافع
وابن عامر وعاصم ثلاثتهم كذلك في سورة الشوري وهو ذلك الذي يبشر الله عباده وقرا الجميع
دون حمزة لذلك في سورة براة يبشرهم ربهم برحمة منه وفي اول الحجر في قوله تعالى يبشرك بغلام
عليم ولا خلاف في الثاني في قوله فبم تبشرون انه بالتثقيل وكذلك قرا الجميع دون حمزة في سورة
مريم موضعين انا نبشرك لتبشر به المومنين وكل من يذكر مع من قرا بالتقييد المذكور فانه يقرا بفتح حرف
المضارعة وسكون اليا وضم الشين واذا اردت معرفة ضبط هذا الفصل فاعلم ان المواضع التي
وقع فيها الخلاف المذكور تسع كلمات والقرا فيها على اربع مراتب فنافع وابن عامر وعاصم
ثقلوا الجميع وحمزة خفف الجميع الا قوله تبارك وتعالى فبم تبشرون وابن كثير وابو عمرو ثقلا الجميع
الا التي في سورة الشوري فانهما وافقا حمزة والكساي اي خفف خمسا منها وثقل اربعا فخفف كلمتي هذه
السورة وكلمات الاسرا والكهف والشوري وقد تقدم ان في هذا الفعل ثلاث لغات بشر بالتشديد
وبشر بالتخفيف وعليه ما انشد الفرا في ذلك •
• بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اتتك من الحجاج يتلي كتابها •
والثالث ابشر رباعيا وعليه قراة بعضهم يبشرك بضم اليا من التبشير وقول الاخر •
• يا بشر حق لوجهك التبشير • هلا خصصت لنا وانت امير •
وقد اجمع على مواضع من هذه اللغات نحو فبشرهم وابشروا وبشرناه باسحاق قالوا بشرناك
بالحق فلم يرد الخلاف الا في المضارع دون الماضي والامر وقد تقدم معني البشارة واشتقاقها في سورة

البقرة بيحيى متعلق يبشرك ولا بد من حذف مضاف اي لولادة يحيى لان الذوات ليست متعلقة
للبشارة ولا بد في الكلام من حذف معمول فاداليه السياق تقديره بولادة يحيى منك ومن امراتك
دل على ذلك قرينة الحال وسياق الكلام ويحيى فيه قولان احدهما وهو المشهور عند المفسرين انه
منقول من الفعل المضارع وقد سموا بالافعال كثيرا نحو يعيش ويعمر ويموت قال قتادة سمي يحيى
لان الله تعالى احياه بالايمان وقال الزجاج حيي بالعلم وعلى هذا فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن
الفعل نحو يزيد ويشكر ويغلب والثاني انه اعجمي لا اشتقاق له وهو الظاهر فامتناعه للعلمية
والعجمة الشخصية وعلى كلا القولين فيجمع على يحيون فنحو الالف نحو موسون بحذف الالف وبقا
الفتحة يدل عليها وقال الكوفيون ان كان عربيا مفعولا من الفعل فالامر كذلك وان كان اعجميا
ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا اجري مجرى المنقوص نحو جا القاضون ورايت القاضين نقل هذا
ابو حيان رحمه الله تعالى ثم نقل ابن مالك عنهم ان الاسم ان كانت الفه زايدة ضم ما قبل الواو وكسر
ما قبل اليا نحو جا حبلون ورايت حبلين وان كانت اصلية نحو رحون وجب فتح ما قبل الحرفين
قالوا فان كان اعجميا جاز الوجهان لاحتمال ان يكون الفه اصلية او زايدة اذ لا يعرف له اشتقاق
ويصغر يحيى على يحيى انشد الشيخ ابو عمرو بن الحاجب في ذلك

ايها العالم لازلت تحيا • ان يحيا ان يصغر فيحيا
وابا قوم وقالوا • ان هذا الراي حيا
انما كان صوابا • ان يحيوا يحييا
كيف قد ردوا محيا • والذي اختار ومحيا
اتراهم في خلاف • ام ترى وجها يحيى

وهذا جار مجرى الالغاز في تصغير هذه اللفظة وذلك يختلف بالتعريف والعمل وهو انه اذا
اجتمع في اخر الاسم المصغر ثلاث يات جري فيه خلاف بين النحاة بالنسبة الى الحذف والابقا واصل
المسالة تصغير حوي وينسب الى يحيى يحيي بحذف الالف تشبيها لها بالزايد نحو حبلي في حبلي ويحوي
بالقلب لانها اصل كالالف يلتوي او تشبيه بالاصلي ان كان اعجميا ويحاوي بزيادة الالف قبل قلب
الفه واوا وقرا حمزة والكساي يحيى بالامال لاجل اليا والباقون بالتفخيم قال ابن عباس رضي
الله عنهما سمي يحيى لان الله تبارك وتعالى احيا به عقد امه وقال قتادة لان الله تبارك وتعالى
احيا قلبه بالايمان وقيل لان الله تعالى احياه بالطاعة حتى لم يعص الله ولم يهم بمعصية قال
القرطبي كان اسمه في الكتاب الاول حيا وكان اسم سارة زوجة ابراهيم عليه السلام يسارة وتفسيره
بالعربية لا تلد فلما بشرت باسحاق قيل لها سارة سماها بذلك جبريل عليه السلام فقالت يا ابراهيم
نقص من اسمي حرف واحد فقال ذلك ابراهيم لجبريل عليه الصلاة والسلام ذلك الحرف زيد في
اسم ابراهيم من افضل الانبيا اسمه وقيل هو بشارة الله مريم بعيسى عليهما الصلاة والسلام
بكلامه يحيى على لسان جبريل عليه السلام مصدقا حال من يحيى وهذه حال مقدرة وقال ابن
عطية حال موكدة بحسب حال هولاء الانبيا عليهم الصلاة والسلام وبكلمة متعلق بمصدقا وقرا
ابو السماك بكلمه بكسر الكاف وسكون وهي لغة فصيحة وذلك انه اتبع الفا للعين في حركتها
فالتقى بذلك ساكنان كسرتان تحذف الثانية لاجل الاستثقال والكلمة قيل المراد بها الجمع اذ
المقصود التورية والانجيل وغيرها من كتب الله المنزلة فعبر عن الجميع ببعضه ومثل هذا قوله
عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد • الا كل شي ما خلا الله باطل •
وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته وهذا قول
ابي عبيدة وقال الجمهور الكلمة عيسى عليه الصلاة والسلام قال المري •

لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه • حامل بعيسى وتلك بيحيى •

فقالت يا مريم اشعرت بحبلي فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في
بطني يسجد لما في بطنك فهو قوله تبارك وتعالى مصدقا بكلمة قال القرطبي يروي ايضا
حست بجنينها يخر ساجدا الى ناحية بطن مريم عليها الصلاة والسلام وقال ابن عباس رضي
الله عنهما ان يحيى كان اكبر من عيسى بستة اشهر وقيل ثلاث سنين وكان يحيى اول من امن به
وصدق بانه كلمة الله وروحه وسمي عيسى عليه الصلاة والسلام كلمة قيل لانه خلق بكلمة الله

وهو

وهو كن فيكون من غير واسطة ان سمي بهذا كلمة كما يسمي المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو
رجا والمشتهى شهوة وهو باب مشهور في اللغة وقيل لانه تكلم في الطفولية واتاه الله الكتاب
في زمن الطفولية فلهذا كان مبلغا بالغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا
فيهما وقيل لما ورد في البشارة به في كتب الانبيا قبله فلما جا قيل هذا هو تلك الكلمة كما اذا اخبر
عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جا قولي وجا كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره
قوله تعالى وكذلك حقت كلمة العذاب على الكافرين لان الانسان قد يسمي بفضل الله ولطف الله
وكان عيسى اسمه كلمة الله وروح الله واعلم ان بكلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه هو قول اهل السنة
صفة قديمة قايمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع
على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة والاصوات التي هي اعراض غير
باقية تستحيل ان يقال انها ذات عيسى عليه الصلاة والسلام ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول
لم يبق الا التاويل قوله من الله في محل جر صفة لكلمة فتتعلق بمحذوف اي بكلمة كاينة من الله وسيدا
وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا والسيد فيعل والاصل سود تفعل به ما فعل بميت كما تقدم
واشتقاقه من ساد يسود سيادة وسوددا اي فاق نظراءه في الشرف والسودد ومنه قولهم •

نفس عصام سودت عصاما • وعلمته الكر والاقداما • وصيرته بطلا هماما •

وجمعت على فعله شاذا قياسا فصيح استعمالا قال تبارك وتعالى انا اطعنا سادتنا وقال بعضهم
سمي سيدا لانه يسود سواد الناس اي عظمهم وجلهم والاصل سوده وفعله انما يكثر لفاعل نحو
كافر وكفرة وفاجر وفجرة وبار وبررة قال ابن عباس رضي الله عنهما السيد الحليم وقال الجباي
كان سيدا للمومنين ورئيسا لهم في الدنيا اعني في العلم والحلم والعبادة والورع قال مجاهد الكريم
على الله تعالى وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب وقيل هو الرئيس
الذي يتبع وينتهي الى قوله وقال الفضل السيد في الدين وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سعيد
ابن جبير هو الذي يطيع ربه ونقل عن الضحاك السيد التقي وقال سفيان الذي لا يحسد وقيل
الذي يفوق قومه في جميع خصال الخير وقيل هو القانع بما قسم الله له وقيل هو السخي قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا جد بن قيس على انا نبخله قال
واي دا ادوا من البخل لكن سيدكم عمرو بن الجموح وفي الاية الكريمة دليل على جواز تسمية الانسان
سيدا كما يجوز تسميته عزيزا وكريما وقال عليه افضل الصلاة والسلام لبني قريظة قوموا الى سيدكم
وقال للحسن ان ابني هذا سيد فلعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين قال الكساي
السيد من المعز المسن وقال في الحديث الثني من الضان خير من السيد من المعز قال •

سواعليه شاة عام دنت له • ليذبحها للضيف ام شاة سيد •

والحصور فعول للمبالغة محول عن حاصر للمبالغة كضروب في قوله •

ضروب بنصل السيف سوق سمانها • اذا عدموا زادا فانك عاقر •

وقيل هو فعول بمعنى مفعول اي محصور ومثله ركوب وحلوب بمعنى محلوب والحصور الذي
يكثر شره قال جرير • ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا • حصرا بسرك ما اميم مفينا •
وهو البخيل ايضا قال القايل لا بالحصور ولا فيها بسار وقد تقدم اشتقاق هذه المادة واصله
ماخوذ من المنع وذلك ان الحصور هو الذي لا ياتي النسا لا لطبعه على ذلك واما المبالغة نفسه قال ابن
مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وعطا والحسن الحصور الذي لا ياتي النسا لا للعجز
بل للعفة والزهد مثل الشروب والظلوم والمنع انما يحصل ان كان المقتضي قايما والرفع انما يحصل
عند قوة الداعية والرغبة والداعية والقدرة والكلام انما خرج مخرج الثنا وايضا فانه يبعد من
الحاق الافة بالانبيا والصفة التي ذكرها صفة نقص وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز
ولا يستحق به ثوابا ولا تعظيما **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية الكريمة على ان ترك النكاح
افضل لانه تعالى مدحه بترك النكاح فيكون ترك النكاح افضل في تلك الشريعة فيجب ان يكون
الامر كذلك في شريعتنا للنص والمعقول اما النص فقوله تبارك وتعالى اوليك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاوه على ما كان والنسخ على خلاف
الاصل واجيبوا بانه هذا عن قوله صلاة الله وسلامه عليه تناسلوا وقوله صلوات الله وسلامه

لا رهبانية في الاسلام وقوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي وسنة الانبيا قبلي ومن
رغب عن سنتي فليس مني وظوهر النسخ على خلاف الاصل قلنا مسلم اذا لم نعلم الناسخ وقد علمناه
قوله ونبيا فاعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما القدرة على ضبط مصالح الخلق في تعلم الدين
والثاني ضبط مصالحهم في دينهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحصور اشارة الى الزهد
التام فلما اجتمعا حصلت النبوة لانه ليس بعدها الا النبوة قوله من الصالحين صفة لقوله نبيا
وهو في محل نصب وفي معناه ثلثة اوجه الاول معناه من اولاد الصالحين الثاني انه خير كما يقال
للرجل الخير انه من الصالحين الثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح ساير الانبيا لقوله عليه الصلاة
والسلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم بمعصية فان
قيل اذا كان منصب النبوة اعلا من منصب الصلاح فما الفايدة في ذكر منصب الصلاح بعد ذكر النبوة
فالجواب ان سليمان عليه الصلاة والسلام بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين وتحقيقه ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة
فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا وبعد اشتراكهم في ذلك القدر
[illegible] درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر وكل ما كان اكثر نصيبا منه كان اعلا قدرا والله اعلم
قوله اني يكون لي غلام يجوز ان تكون الناقصة وفي خبرها حينئذ وجهات احدهما اني لانها بمعنى
كيف او بمعنى اين ولي على هذا يتبين والثاني ان الخبر لي وكيف منصوب على الظرف ويجوز ان يكون
التامة فيكون الظرف والجار كلاهما متعلق بيكون لانه تام اي كيف يحدث لي غلام ويجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من غلام لانه لو تاخر لكان صفة له انتهى **فصل** وقد
بلغني الكبر جملة حالية قال اهل المعاني في كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك
فلهذا جاز ان يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب بلغت الحايط وتلاقاني الحايط وقيل
لان الحوادث تطلب الانسان وقيل هو من المقلوب كقوله في ذلك

مثل القنافذ هداجون قد بلغت بجران وبلغت سواهم هجر

فان قيل الحور يلعني موضع بلغت البلد فالجواب لا يجوز الفرق بينهما ان الكبر كالشيء الطالب
للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا ياتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس ذا
كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق **فصل** قدم في هذه السورة حال نفسه واخر
حال امراته وفي سورة مريم عكس فقيل لان صدر الايات في مريم مطابق لهذا التركيب لانه قدم
وهن عظمه واشتعال شيبه وخيفته مواليه من ورايه وقال وكانت امراتي عاقرا فلما اعاد ذكرهما
في استفهامه اخر ذكر الكبر ليوافق عتيا روس الاي وهو باب مقصود في الفصاحة والعطف
بالواو لا يقتضي ترتيبا زمانيا فكذلك لم يبال بتقديم ولا تاخير والغلام الفتي الغض من الناس وهو
الذي بعد يشارب واطلاقه على الطفل وعلى الكهل مجازا اما الطفل فللتفاؤل بما يؤول اليه واما
الكهل فباعتبار ما كان عليه قالت ليلى الاخيلية

شفاها من الداء العضال الذي بها غلام اذا هز القناة سقاها

وقال بعضهم ما دام الولد في بطن امه سمي جنينا قال تبارك وتعالى واذ انتم اجنة في بطون
امهاتكم فسمي بذلك لاستخفايه في الرحم واذا ولد سمي صبيا فاذا فطم سمي غلاما الى سبع سنين
ثم يسمى يافعا الى ان يبلغ عشر سنين ثم يطلق عليه حزور الى خمس عشرة سنة ثم يصير قمدا الى
خمس وعشرين سنة ثم عنطنطا الى ثلاثين قال القايل في ذلك

وبالجعد حتى صار جعدا عطنطنا اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه

ثم صملا الى اربعين ثم كهلا الى خمسين وقيل الى ستين ثم شيخا الى ثمانين وسيأتي له مزيد
بيان ان شا الله تعالى عند قوله في المهد وكهلا ثم هو هم بعد ذلك واشتقاق الغلام من الغلمة
والاغتلام وهو طلب النكاح واغتلم الجواد هاج وتلاطمت امواجه مستعار منه وقياسه في
القلة اغلمة وفي الكثرة غلمان وقد جمع على غلمة شذوذا وهل هذه الصيغة جمع تكسير او اسم
جمع قال الفرابي غلام من الغلومة والغلامية قال والعرب تجعل لكل مصدر كل
اسم لم يسمع له فعل معروف على هذا المثال فيقولون عبد بين العبودة والعبودية والعبادية
يعني لم تتكلم العرب منه بفعل والكبر مصدر كبر يكبر كبرا اي طعن في السن قال

صغيرين

صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

قال الكلبي كان زكريا عليه السلام يوم بشر بالولد ابن ثنتين وتسعين سنة وروى الضحاك
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته بنت ثمان وتسعين سنة
فان قيل قوله رب اني يكون لي خطاب مع الله تعالى او مع الملايكة لا جايز ان يكون مع الله لان الاية
المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملايكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك
المنادي لا مع غيره ولا جايز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب
فذكر المفسرون فيه جوابين احدهما ان الملايكة لما نادوه بذلك وبشروه تعجب زكريا عليه السلام
ورجع في ذلك التعجب الى الله تبارك وتعالى والثاني انه خطاب مع الملايكة والرب اشارة الى
المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال رب فلان فان قيل لما قال زكريا عليه الصلاة والسلام
بعدما وعده الله وبشره بالولد اني يكون لي غلام كان ذلك عنده محالا او شك في وعد الله وقدرته
فالجواب من وجوه احدها ان قلنا معناه من اين كان هذا الكلام لم يكن لاجل انه لو كان لا نطفة الا من
خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد
من الانتها الى مخلوق خلقه الله تبارك وتعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان
ويحتمل ان زكريا عليه الصلاة والسلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا لامتنع ان يطلبه
من الله تعالى وان قلنا معنا اني كيف يحدث الولد يحتمل وجهين احدهما ان يحدث مع بقايه شيخا و
امراته عجوز وامراته ثانيا ان يرزق ولدا من امراة اخرى فقوله اني يكون لي غلام معناه كيف
تعطيني الولد فسال عن الكيفية اعلى القسم الاول ام على القسم الثاني فقال مستفهما لا شاكا كما
قال الحسن والاصم جوابا حسنا هذا السؤال عليهما وثانيهما ان من كان ايسا من الشيء مستبعدا لحصوله ووقوعه
اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف وهبت
هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهذا وكذا هنا الثالث ان الملايكة عليهم الصلاة والسلام لما
بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى ومن صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال
الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شي يطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بان يعطيه
التذ السائل بسماع ذلك فربما اعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة
مرة اخرى فيحتمل ان يكون هذا هو السبب في اعادة هذا الكلام الخامس نقل عن سفيان بن عيينة
قال كان دعاؤه وقت البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما
سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شاكا في قدرة الله تعالى
السادس قال عكرمة والسدي ان زكريا عليه الصلاة والسلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة
فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك ولو كان من الله لاوحاه اليك كساير
الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة ومقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تبارك وتعالى اية
تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملايكة لا من القاء الشياطين قال القاضي رحمه الله لا يجوز ان
يشتبه كلام الملايكة بكلام الشياطين عند الانبيا عليهم الصلاة والسلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع
الوثوق عن كل الشرايع ويمكن ان يجاب بانه لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين
لا جرم حصول الوثوق هناك بان الوحي من الله تبارك وتعالى بواسطة الملايكة ولا مدخل
للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجزات فلا جرم بقي
الاحتمال لكون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تبارك وتعالى في ان يزيل عن خاطره
ذلك الاحتمال وامراتي عاقر جملة حالية اما من الياء في لي فتعدد الحال عند من يراه واما من الياء في
بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة مشتق من العقر وهو القتل كانهم قتلوا بقتل
اولاده والفعل بهذا المعنى لازم وامراة عقرت بمعنى تحيض فتعد قال تعالى فعقروا الناقة وقال

عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل

وقيل عاقر على النسب اي ذات عقر وبمعنى مفعول اي معقورة ولذلك لم يلحق تا التأنيث
والعقر بضم العين وفتحها اصل الشي ومنه عقر الدار وعقر الحوض وفي الحديث ما غزي قوم
قط في عقر دارهم الا ذلوا وعقر تأصلت عقرها اي اصله كورها ستاصلت راسه والعقر ايضا
اخر الولد ولذلك بيضة العقر والعقار الخمر لانها تعقر العقل مجازا وفي كلامهم رفع فلان

عقيرته اي صوته وذلك ان رجله عقرت رجله فرفع صوته فاستعير ذلك لكل من رفع صوته
وقال بعضهم يقال عقرت المراة تعقر عقرا وعقارة وانشد الفراء على ذلك

• ارام باب عقرت اعواما • فعلقت بينها بساما •

ويقال عقر الرجل وعقر اذا لم يحبل زوجته فجعلوا الفعل المسند الى الرجل وشى من المسند الى المراة
قال الزجاج عاقر يعني ذات عقر قال لان فعلت اسما الفاعلين منه على فعيلة نحو ظريفة وكريمة
واما عاقر على ذات عقر قلت وهذا نص في ان الفعل المسند للمراة لا يقال الا عقرت بضم القاف
اذ لو جاز فتحها وكسرها جاز منهما فاعل من غيرتا ويدل على النسب ومن ورود عاقر وصفا للرجل قول
عامر بن الطفيل لبئس الفتى ان اعور عاقرا جبانا فما عذري كذا كل محضر قوله قال كذلك القايل
هو الرب المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون هو الله تعالى وان
يكون هو جبريل عليه الصلاة والسلام كذلك الله يفعل ما يشاء في الكاف وجهان احدهما انها في
محل نصب وفيه التخريجان المشهوران الاول وعليه اكثر النحويين انها نعت لمصدر محذوف تقديره
يفعل الله ما يشاء من الافعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد من شيخ فان وعجوز عاقر
والثاني انها في محل نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر اي يفعل الفعل حال كونه مثل ذلك وهو
مذهب سيبويه وقد تقدم ايضاحه الثاني من وجهي الكاف انها في محل نصب رفع على انها خبر مقدم
والجلالة مبتدا موخر فقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله يفعل ما يشا بيان له وقدره ابن
عطية كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله فقدره ابو حيان فقال وذلك على حذف مضاف اي
صنع الله ذلك القريب مثل ذلك الصنع فيكون يفعل ما يشا شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة
فالكلام على الاول جملة واحدة وعلى الثاني جملتان وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة
بذلك الى حال زكريا عليه الصلاة والسلام وحال امراته كانه قال رب على اي وجه يكون لنا غلام
ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل في قوله كذلك
وقوله يفعل ما يشا جملة مبينة مقدرة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى وعلى هذا الذي
ذكره يكون كذلك متعلقا بمحذوف والله يفعل جملة منعقدة من مبتدا وخبر قوله اجعل لي اية
يجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين اولهما اية والثاني في الجار قبله والتقديم
هنا واجب لا مسوغ للابتدا لهذه النكرة وهي اية لو تخلت الى مبتدا وخبر لا تقدم هذا الجار وحكمها
بعد دخول الناسخ حكمها قبله والتقدير صير اية من الايات لي ويجوز ان يكون بمعنى الخلق والايجاد
اي اوجد لي اية فيتعدى لواحد وفي لي على هذا وجهان احدهما ان يتعلق بالجعل والثاني ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من اية لانه لو تاخر لجاز ان يقع صفة لها ويجوز ان يكون للبيان وحرك اليا
بالفتح نافع وابو عمرو واسكنها الباقون **فصل** المراد بالاية العلامة اي علامة اعلم بها
وقت حمل امراتي فازيد في العبادة شكرا لك وذكروا في الاية الكريمة وجوها احدها انه تبارك وتعالى
حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وهو قول اكثر المفسرين وفيه فايدتان احدهما
ان يكون ذلك دليلا على علوق الولد والثانية انه تبارك وتعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره
على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في ذلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة وبالشكر على
تلك النعمة واعلم ان اشتمال تلك الواقعة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح
والذكر وعجزه عن الكلام بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام
المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج معجزة ظاهرة وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه
الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر ايضا معجزة الثاني قال ابو مسلم ان زكريا
عليه الصلاة والسلام لما طلب من الله تعالى انه يدل له على علوق الولد قال تعالى ايتك ان
تصير مامورا بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق وان يكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل
معرضا عن الخلق والدنيا شكرا لله تعالى على اعطا مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل
عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فقد حصل المطلوب الثالث قال قتادة امسك لسانه عن
الكلام عقوبة له لسواله الاية الكريمة بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة فلم يقدر على الكلام
ثلاثة ايام قوله ان لا تكلم ان وما في حيزها في محل رفعها خبر لقوله ايتك اي ايتك عدم كلامك
الناس والجمهور على نصب تكلم ان وما في حيزها بان المصدرية وقرا ابن ابي عبلة برفعه وفيه

وجهان احدهما ان يكون ان مخففة من الثقيلة واسمها حينئذ ضمير شان محذوف والجملة المنفية
بعدها في رفع خبر لان ومثله ان لا يرون ان لا يرجع اليهم قولا وحسبوا ان لا تكون فتنة ووقع الفاصل
من ان والفعل الواقع خبرها حرف نفي وذلك يضعف كونها مخففة عدم وقوعها بعد فعل
معين والثاني ان يكون الناصبة حملت على ما اختها ومثله لمن اراد ان يتم الرضاعة وان وما في حيزها
ايضا في محل رفع خبر لايتك قوله ثلاثة ايام الصحيح ان هذا النحو وما كان من الازمنة تستغرق
جميع الحدث الواقع فيه منصوب على الظرف خلافا للكوفيين فانهم ينصبون نصب المفعول به قيل
وثم معطوف محذوف وتقديره ثلاثة ايام ولياليها فحذف كقوله تعالى انه يوخذ الجمع من مجموع
الاثنين فلا حاجة الى ادعا حذف فاعل هذا على التقدير قوله الا رمزا فيه وجهان احدهما انه
استثنا منقطع لان الرمز ليس في جنس الكلام اذ الرمز الاشارة بعين او حاجب او نحوهما ولم يذكر
ابو البقا غيره وبه بدا ابن عطية مختارا له فانه قال والمراد بالكلام في الاية الكريمة انما هو النطق
باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثنا منقطع ثم قال وذهب الفقها الى ان الاشارة
ونحوها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجي الاستثنا متصلا والوجه الثاني انه متصل
لان الكلام لغة يطلق بازاء معان الرمز والاشارة من خلفها وانشدوا

• اذا كلمتني بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر •

وقال • ارادت كلاما فاتقت من رقيبها • فلم يك الا ومؤها بالحواجب •

وهو مستعمل حيث قال حبيب •

• كلمته بجفون غير ناطقة • فكان من رده ما قال حاجبه •

وبهذا الوجه بدا الزمخشري مختارا له قال لما ادى مودى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما
ويجوز ان يكون استثنا منقطعا والرمز الاشارة والايما بعين او حاجب او يد ذكر بعض المفسرين
ان اشارته كانت بالمسبحة ومنه قيل للفاجرة الرامزة وفي الحديث نهى عن كسب الرمازة يقال رمز
يرمز ويرمز بضم العين وكسرها في المضارع وقيل الرمز التحرك يقال رمز وارتمز اي تحرك ومنه
قيل للبحر الراموز لتحركه واضطرابه وقال الراغب الرمز الاشارة بالشفة والصوت الخفي والغمز بالحاجب
واما ارمازا اي لم يتكلم رمزا ولبسته رمازة اي لم يسمع منها الا رمز لكثرتها ويويد كون الصوت الخفي
على ما قاله الراغب انه كان ممنوعا من رفع الصوت قال الفرا قد يكون الرمز باللسان من غير ان
يتبين وهو الصوت الخفي شبه الهمس وقال عطا اراد صوم ثلاثة ايام لانهم كانوا اذا صاموا
لم يتكلموا الا رمزا وقرا العامة رمزا بفتح الراء وسكون الميم وقرا يحيى بن وثاب وعلقمة بن قيس
رمزا بضمها وفيه وجهان احدهما انه مصدر على فعل بسكون العين في الاصل ثم ضمت العين اتباعا
كقولهم اليسر والعسر في اليسر والعسر وقد تقدم كلام اهل التصريف فيه والثاني انه جمع رمزة
بضمتين واقر ذلك في الجمع ويجوز ان يكون سكن الميم في الاصل وانما اتبع الضم ويجوز ان يكون مصدرا
عن جمع وضم اتباعا كاليسر والعسر قال شهاب الدين قوله جمع رمزة الى قوله في الاصل كلام لا يفهم
منه معنى صحيح وقرا الاعمش رمزا بفتحها وخرجها الزمخشري على انه جمع رامز كخادم وانتصابه
على هذا الحال من الفاعل وهو ضمير زكريا والمفعول معا وهو الناس كانه قال الا مترامزين كقوله

• متى يلقني فردين ترجف روانف الييك وتستطارا •

وقال الاخر • فلين لقيتك خاليين لتعلمن اي واتك فارس الاحزاب •

قوله كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر وقد عرف او نعت لزمان محذوف
تقديره ذكرا كثيرا والثاني قوله بالعشي يعني اي في العشي والابكار والعشي يقال من وقت زوال
الشمس الى مغيبها كذا قاله الزمخشري وقال الراغب من زوال الشمس الى الصباح والاول هو
المعروف قال الشاعر • فلا الظل من برد الضحى يستطيعه • ولا الفي من برد العشي يذوق •
وقال الواحدي العشي جمع عشية وهي اخر النهار والعامة قروا الابكار بكسر الهمزة وهو مصدر
بكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة ومثله بكر بالتخفيف وابتكر قال عمرو بن ابي ربيعة

• من ال نعم انت غاد فمبكر • فهذا من ابكر وقال ايضا •

• يكون بكورا واستحرن بسحرة • فهن بوادي الراس كاليد للفم •

وقرا شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفا والعين ومجاز به هذا الوقت من يوم

بعينها امتنع من الصرف والتصرف فلا يستعمل غير ظرف تقول اتيتك يوم الجمعة بكرة وسبب منع
صرفه التعريف والعدل عن ال فلو اريد وقت مبهم انصرف نحو اتيتك بكرة من الابكار ونظيره سحر
واسحار في جميع ما تقدم وهذه القراءة تناسب قوله العشي عند من يجعلها جمع عشية ليتقابل
الجمعان ووقت الابكار من طلوع الفجر الى وقت الضحى وقال الراغب اصل الكلمة هي البكرة اول النهار
فاشتق من لفظه الفعل فقيل بكر فلان بكورا اذا خرج بكرة والبكور المبالغ في البكور وبكر في حاجته
وابتكر وباكر ويتصور منها معنى التعجيل لتقدمها على ساير اوقات النهار فقيل لكل متعجل بكر
وظاهر هذه العبارة ان البكر مختص بطلوع الشمس الى الضحى فان اريد به من اول طلوع الفجر
الى الضحى فانه على خلاف الاصل وقد صرح الواحدي بذلك فقال هذا معنى الابكار ثم سمي ما بين
طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا **فصل** قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب
وقوله تعالى وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلاة
لانها تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ومنه صلاة الظهر
والعصر صلاة العشي **قوله** تعالى واذ قالت الملايكة يا مريم الى اخر القصة ان شئت جعلت
اذ نسقا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امراة عمران وان جعلته منصوبا بمقدر قال ابو البقا
وقرا عبد الله بن مسعود وابن عمر واذ قالت الملايكة دون تا التانيث وتقدم توجيهه في ناداه
الملايكة ومعمول القول الجملة المؤكدة بان من قوله ان الله اصطفاك ذكر الاصطفا مرتين
قال الزمخشري اصطفاك اولا حين تقبلك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية واصطفاك على نساء
العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النسا واصطفى افتعل من الصفوة
ابدلت التا طا لاجل حرف الاطباق كما تقدم تقديره في سورة البقرة وتقدم سبب تعديه بعلى
وان كان اصله تعديته بمن وقال ابو البقا وكرر اصطفى توكيدا وانما لبيان من اصطفاها عليهن
وقال الواحدي كثير الاصطفا لان كلا الاصطفائين تختلف معناهما فالاصطفا الاول عموم يدخل
في صوالح النسا والثاني اصطفى مما اختصت من خصايصها **فصل** المراد بالملايكة هاهنا
جبريل عليه الصلاة والسلام وحده كقوله تنزل الملايكة بالروح من امره يعني جبريل عليه الصلاة
والسلام وحده كقوله وانما عدلنا عن الظاهر لان سورة مريم عليها السلام دلت على ان المتكلم مع
مريم عليها السلام هو جبريل لقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا **فصل**
اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبيا لقوله تبارك وتعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا
نوحي اليهم وهذا الاستدلال فيه نظر لان الارسال ليس هو الدعا وانما الدعا هو النبوة فان
كل رسول نبي وليس كل نبي رسول واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه الصلاة والسلام اليها
اما ان يكون كرامة وهو مذهب من يجوز كرامات الاوليا او ارهاصا لعيسى عليه الصلاة والسلام
وهو قول جمهور المعتزلة وقال بعضهم اذا كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقا في
القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه **فصل**
قيل المراد بالاصطفا الاول امور احدها انه تبارك وتعالى قبل تحريرها مع كونها انثى ولم يحصل
هذا المعنى لغيرها وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان
رزقها ياتيها من الجنة وثالثها انه تبارك وتعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها ورابعها
انه اسمعها كلام الملايكة شفاها ولم يتفق لانثى غيرها وفي التطهير وجوه احدها انه تبارك
وتعالى طهرها عن الكفر والمعصية كقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وثانيها طهرها عن مسيس الرجال وثالثها
طهرها عن الحيض والنفاس ورابعها وطهرك عن الافعال الذميمة وخامسها وطهرك عن مقال
اليهود وكذبهم واما الاصطفا الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى عليه الصلاة والسلام
حين انفصاله منها حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها اية للعالمين قال علي رضي الله
عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة رواه
وكيع واشار وكيع الى السما والارض وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النسا الا مريم بنت عمران واسية امراة فرعون وفضل
عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حسبك من نسا العالمين اربع مريم

ابنة عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد واسية امراة فرعون قيل دل هذا
الحديث على ان هولاء الاربع افضل من ساير النسا وهذه الاية دلت على ان مريم عليها الصلاة
والسلام افضل من الكل وقول من قال انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر قوله
تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين تقدم الكلام في القنوت عند قوله تبارك
وتعالى وقوموا لله قانتين وانه طول القيام فان قيل لم قدم ذكر السجود على الركوع فالجواب
من وجوه احدها ان الواو لا تفيد الترتيب الثاني ان غاية قرب العبد من ربه اذا كان
ساجدا فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قدم على ما في الطاعات الثالث قال ابن الانباري قوله
تعالى اقنتي لربك امر بالعبادة على العموم وقوله تبارك وتعالى بعده واسجدي واركعي يعني ان
استعملي السجود في وقته اللايق به وليس المراد ان يجمع بينهما ثم تقديم السجود على الركوع الرابع ان
الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله تبارك وتعالى وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل احدكم
المسجد فليسجد سجدتين وايضا فالسجود اشرف اجزا الصلاة وتسمية الشي باسم اشرف اجزايه مجاز
مشهور واذا ثبت ذلك فقوله يا مريم اقنتي معناه قومي وقوله واسجدي امر بظاهر الصلاة حال الانفراد
وقوله واركعي مع الراكعين امر بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس لعله كان السجود في ذلك الدين مقدما
على الركوع فان قيل لم يقل واركعي مع الراكعات فالجواب ان الاقتدا حال الاختفا من الرجال افضل من
الاقتدا بالنسا وقيل لانه اعم واشمل قال المفسرون لما ذكرت الملايكة هذا الكلام شفاها لمريم
قامت في الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دما وقيحا وقوله واركعي مع الراكعين قيل معناه افعلي
كفعلهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة قوله ذلك من انبا الغيب نوحيه اليك فيه اوجه احدها
ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف تقديره الامر ذلك ومن انبا الغيب على هذا يجوز ان يكون الوقف
على ذلك ويكون من انبا متعلقا بما بعده ويكون الجملة من نوحيه اذ ذاك اما مبينة وشارحة للجملة
والضمير في نوحيه عايدا على الغيب اي الامر والشان انا نوحي اليك الغيب ونعلمك به ونظهرك على
قصص من تقدمك مع عدم مدارستك لاهل العلم والاخبار ولذلك اتى بالمضارع في نوحيه وهذا
احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها ولو اعدته
على ذلك اختص بما مضى وتقدم الثالث ان يكون نوحيه هو الخبر ومن انبا الغيب على وجهيه المتقدمين
من كونه حالا من ذلك او متعلقا بنوحيه ويجوز فيه وجه ثالث على هذا وهو ان يجعل حالا من
مفعول نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انبا الغيب انتهى **فصل** الانبا هو الاخبار عما غاب
عنك والايحا ورد بازا معان مختلفة واصله الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل امر وحي
ويكون بالرمز والاشارة قال القايل • ولاحت الينا والافاضل رسلها •
وقال تبارك وتعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا ويكون بالكتاب قال زهير في ذلك اي
النجم والافاق منهم قصايد بعض لقا الوحي في الحجر الاصم ويطلق الوحي على الشي المكتوب قال
• فدافع الريان عري رسمها • خلقا كما ضمن الوحي سلامها •
قيل الوحي جمع وحي كفلس وفلوس وكسر الحا اتباعا قال القرطبي واصل الوحي في اللغة اعلام
في خفاه ويجمعها تعريف الوحي اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرها ولهذا التفسير يعد الالهام
وحيا كقوله تبارك وتعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين وان الشياطين ليوحون
الى اوليايهم ليجادلوكم وقال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا قال الله تبارك وتعالى
هذا الانبا الى الرسول عليه الصلاة والسلام يجب يخفى ذلك على غير من سماه وحيا قوله فيه وجهان
اظهرهما انه منصوب باستقرار العامل في الظرف الواقع خبرا والثاني واليه ذهب الفارسي انه منصوب
بكنت وهو عجيب منه لانه كان يزعم مسلوبية الدلالة على الحدث فكيف يعمل في الظرف والظرف
وعا للاحداث والذي يظهر ان الفارسي انما جوز ذلك بناء على ما يجوز ان يكون مرادا في الاية الكريمة
وهو ان يكون كان تامة بمعنى وما وجدت في ذلك الوقت والضمير في لديهم عايد على المتنازعين
في مريم وان لم يجر لهم ذكر لان السياق قد دل عليهم فان قيل لم تعد المشاهدة وانتفاؤها معلوم بالضرورة
وتبقى استماع هذه الانبا من حفاظها وهو امر يجوز فالجواب ان هذا الكلام ونحوه كقوله تعالى وما
كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وان كان
معلوما انتفاؤه بالضرورة جار مجرى التهكم بمنكري الوحي يعني انه اذا علم انك لم تعاصر اوليك ولم تدارس

احدا في العلم فلم يبق اطلاعك عليه الا من جهة الوحي ومعنى الاية ذلك الذي ذكرناه من حديث
زكريا ويحيى ومريم عليهم الصلاة والسلام من اخبار الغيب نوحيها اليك وذلك دليل على نبوة محمد
عليه الصلاة والسلام لانه اخبر عن قصصهم ولم يكن قرا الكتب وصدقه اهل الكتاب بذلك ثم قال
وما كنت لديهم اي وما كنت يا محمد لديهم اي اذ يلقون والاقلام جمع قلم وهو فعل بمعنى مفعول اي
مقلوم والقلم القطع ومثله القبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وجمع القلم على اقلام
وهو جمع قلة وحكى ابن سيدة انه يجمع على قلام في الكثرة على وزن رماح وقيل له قلم لانه يقلم ومنه
قلمت ظفره اي قطعته وسويته قال زهير

لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم

وقيل سمي القلم قلما تشبيها له بالقلامة وهو نبت ضعيف وذلك انه يرق فيضعف والمراد بالاقلام
هنا وجوه احدها التي يكتب بها وكان اختراعهم ان من جرى قلمه على جري عكس جرى الما فالحق معه
فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين الثاني قال الربيع القوا
عصيهم في الما الثالث قال ابو مسلم هي السهام التي كانت الامم يفعلونها عند المساهمة يكتبون عليها
اسماهم فمن خرج اسمه السهم سلم اليه الامر قال تعالى فساهم فكان من المدحضين وانما سميت هذه
السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى وكلما قطعت شيئا بعد شي فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب
به قلما واختلفوا فيهم فقيل هم خزنة البيت وقيل العلما والاحبار وكتاب الوحي قوله ايهم يكفل
مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة لفعل محذوف وذلك الفعل في محل نصب على الحال تقديره
يلقون اقلامهم ينظرون ايهم يكفل مريم او يعلمون وجوز الزمخشري ان يقدر يقولون فيكون محكيا
به ودل على ذلك قوله يلقون وقوله وما كنت لديهم اذ يختصمون كقوله وما كنت لديهم اذ يلقون
انتهى **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى تنازعوا فيها فقيل
لان اباها عمران كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقيل لان امها حررتها
لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقيل لانهم وجدوا امرها
وامر عيسى عليه الصلاة والسلام مبينا في الكتب الالهية فلهذا السبب اختصموا في كفالتها **فصل**
دلت هذه الاية الكريمة على اثبات القرعة وهي اصل في شرعنا لكل من اراد العدل في القسمة قال القرطبي
رحمه الله تعالى وهي سنة عند جمهور الفقها لكن تطمين القلوب وترتفع المظنة عمن يتولى القسمة
بان لا تفضيل لاحد على احد وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه واصحابه
رحمهم الله لا معنى لها وانها تشبه الازلام التي نهى الله عنها قال ابو عبيدة وقد عمل بالقرعة ثلاثة من
الانبيا يونس وزكريا ومحمد عليهم الصلاة والسلام قال ابن المنذر استعمال القرعة كالاجماع من اهل
العلم فيما يقسم بين الشركا **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية الكريمة على ان الخالة
احق بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدة وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم في ابنة حمزة واسمها
امة الله لجعفر وكانت عنده خالتها وقال الخالة بمنزلة الام قوله تعالى اذ قالت الملائكة في هذا
الظرف اوجه احدها ان يكون منصوبا بيختصمون الثاني انه بدل من اذ يختصمون وهو قول
الزجاج وفي هذين الوجهين بعد من حيث انه يلزم اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة ولم
يكن ذلك لان وقت الاختصام كانت صغيرة جدا ووقت قول الملائكة بعد ذلك باحيان وقال الحسن انها
كانت عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك صح الاتحاد وقد استشعر الزمخشري
هذا السؤال فاجاب بان الاختصام فان صح ذلك صح والبشارة وقعا في زمان واسع كما يقول لقيته
سنة كذا يعني ان اللقا انما يقع في بعض السنة فكذا هذا الثالث ان يكون بدلا اذ قالت الملائكة اولا وبه
بدا الزمخشري كالمختار له وفيه بعد لكثرة الفاصل بين المبدل منه الرابع نصبه باضمار فعل الخامس قال
ابو عبيدة اذ هنا صلة زائدة والمراد بالملائكة هنا جبريل عليه الصلاة والسلام لما قلناه وقررناه وقد
تقدم الكلام في البشارة قوله بكلمة منه في محل جر صفة لكلمة ومن ليست هنا للتبعيض اذ لو كان
كذلك لكان الله تعالى متبعضا متجزئا تعالى الله عن ذلك بل لابتدا الغاية لان كلمة الله مبدا الظهور
وحدوثه والمراد بالكلمة هنا عيسى عليه الصلاة والسلام لوجوده بها وهو قوله كن وهو من باب اطلاق
السبب على المسبب **فصل** اليس كل مخلوق وهو مخلوق بهذه الكلمة والجواب نعم لان ما هو نه
السبب المتعارف كان مفقودا في خلق عيسى عليه الصلاة والسلام فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة

الحمل

الحمل وانم تحصل بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كان غلب الجود والكرم يقال على سبيل المبالغة انه
نفس الجود ومحض الكرم فكذا ههنا وايضا فان السلطان قد يوصف بانه ظل الله ونور الله اذا ظهر
ظل العدل في خلقه ونور الاحسان فكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام لما كان سببا لظهور كلام
الله تعالى بكثرة بيانا فيه وازالة الشبهات والتحريفات عنه فسمي بكلمة الله على هذا التاويل **فصل**
حدوث الولد من غير نطفة الاب ممكن اما على اصول المسلمين فظاهر لان الله تبارك وتعالى قادر على كل
الممكنات واذا خلق ادم عليه الصلاة والسلام من تراب ولا ام فخلق عيسى عليه الصلاة والسلام
لما كان سبب الظهور كلام الله تعالى بكثرة بيانا به وازالة الشبهات والتحريفات عنه فسمي لكلمة الله
على هذا التاويل **فصل** حدوث الولد من غير نطفة الاب ممكن اما على اصول المسلمين فظاهر
لان الله تبارك وتعالى قادر على كل الممكنات واذا خلق ادم عليه الصلاة والسلام من تراب ولا
ام فخلق عيسى عليه الصلاة والسلام من تراب اولى واما على اصول الفلاسفة فانهم اتفقوا على
انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد لامتزاج العناصر الاربعة على القدر الذي يناسب
بدن الانسان وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية المزاجية وعند حصول الكيفية المزاجية يجب
تعلق النفس فيثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن وايضا انا نشاهد حدوث
كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب من
الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن اب اولى ان يكون ممتنعا وايضا فان التخيلات الذهنية
كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة كما ان تصور حصول المنافي يوجب حصول كيفية
الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن وكما ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا
على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة لم يقدر على المشي عليه بل كلما اراد
المشي سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكر الفلاسفة امثلة
كثيرة لهذا الباب فما المانع من انها لما تخيلت صورة جبريل عليه الصلاة والسلام في ان حصل
الولد في جوفها واذا كانت هذه الوجوه ممكنة كان القول بحدوث عيسى عليه الصلاة والسلام
من غير اب ممتنع قوله اسمه مبتدا والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان قال ابو البقا
ولا يكون خبرا ثانيا لان تعدد الاخبار يوجب تعدد المبتدا والمبتدا هنا مفرد وهو قوله اسمه ولو
كان عيسى خبرا لكان اسماه وسماها على ما يشا الكلمة وهذا على راي بعضهم واما من يجيز ذلك
فقد اعرب عيسى خبرا ثانيا واعربه بعضهم خبر مبتدا محذوف اي هو عيسى عليه الصلاة والسلام
ويجوز على هذا الوجه وجه رابع وهو النصب باضمار اعني لان كلما جاز قطعه دفعا جاز قطعه
نصبا والالف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيوق فقيل لانه يمسح الارض بالمساحة
اي يقطعها ومنه مساحة اقسام الارض على هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى عليه الصلاة والسلام
مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل شريب وقيل لانه يمسح ذا العاهة فيبرا باذن الله تعالى
قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقيل كان يمسح راس اليتيم وقيل لانه يلبس المسوح فسمي بما
يؤول اليه وقيل بمعنى مفعول لانه مسح بالبركة وقيل لانه مسح من الاوزار والاثام او لانه مسح
القدم لا اخمص له قال القايل

بات يقاسيها غلام كالزلم • خدلج الساقين ممسوح القدم

او مسح وجهه بالملاحة قال على وجه يمسحه من ملاحة او لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك
يمسح الانبيا ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا او لانه
مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت الولادة صونا له عن مس الشيطان او لانه خرج من بطن
امه ممسوحا بالدهن والثاني ان وزنه مفعل من السياحة وعلى هذا يكون فيه الميم زائدة وعلى
هذا كله فهو منقول من الصفة وقال ابو عمرو بن العلا المسيح الملك وقال النخعي المسيح بمعنى
الكذاب وبه سمي الدجال والحرف من الاضداد وسمي الدجال مسيحا لوجهين احدهما انه ممسوح
احدى العينين والثاني انه يمسح الارض ان يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه
في الارض وقطعه اكثر نواحيها فيقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم
دجل الرجل اذا موه فلبس قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعرب قال ابو حيان فعلى
هذا يكون اسما اعجميا ليس مشتقا من المسح ولا من السياحة قال شهاب الدين قوله ليس مشتقا

صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون مرتجلا ولا بد لاحتمال ان يكون في لغتهم منقولا من شي عندهم
وعيسى اصله ايسوع كما قالوا في موسى اصله موشى او ميشا بالعبرانية فيكون من الاشتقاق الاوسط
لانه يشترط فيه وجود المعروف لا ترتيبها والاكبر يشترط فيه ان يكون في الفرع حرفان والاصغر يشترط
ان يكون في الفرع حروف الاصل مرتبة وعيسى اسم اعجمي قبله لم ينصرف فان جعلته عربيا لم ينصرف
في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتقا من المسح ولا من السياحة قال شهاب الدين قوله
ليس مشتقا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون مرتجلا ولا بد لاحتمال ان يكون في لغتهم منقولا
من شي عندهم من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه واتى بالضمير مذكرا في قوله اسمه وان كان
عايدا على الكلمة مراعاة للمعنى اذ المراد بها مذكر وقيل في الدجال مسيح بكسر الميم وتشديد السين
وبعضهم يقوله كذا بالخا المعجمة وبعضهم يقوله بفتح الميم وبالخا المعجمة مخففا الا وهو المشهور ولانه
يمسح في الارض اي يطوفها ويدخل جميع جاراتها الا مكة والمدينة وبيت المقدس فهو فعيل بمعنى فاعل
والدجال يمسح الارض مسحة وابن مريم يمسحها مسحة وان كان سمي مسيحا لانه ممسوح العين فهو
فعيل بمعنى مفعول قال الشاعر • ان المسيح يقتل المسيحا •

قوله ابن مريم يجوز ان تكون صفة لعيسى قال ابن عطية وعيسى خبر مبتدا محذوف ويدعو
الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف واما على البدل او عطف
البيان فلا يجوز ان يكون مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي
في صدر الكلام نظر انتهى قال شهاب الدين فقد حتم كونه صفة لاجل كتبه بدون الف ثم قال واما
على البدل او عطف البيان فلا يكون بن مريم صفة لعيسى يعني بدل عيسى من المسيح فجعله غير
صفة له مع وجود الدليل الذي ذكره وهو كتبه بغير الف وقد منع ابو البقا ان يكون ابن مريم بدلا
او صفة لعيسى قال لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول هذا الرجل بن عمرو الا اذا كان
قد علق عليه علما قال شهاب الدين وهذا التعليل الذي ذكره انما ينهض في عدم كونه بدلا واما
كونه صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان اسما امتنع كونه صفة اذ يصير بحكم الاعلام والاعلام
لا توصف بها الا ترى انك اذا سميت رجلا بابن عمرو امتنع ان يقع بن عمرو صفة والحالة هذه
وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم منها
عيسى واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره
فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز عن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى فظهر من كلامه ان مجموع
الالفاظ الثلاثة اخبار عن اسمه يعني ان كلا منها ليس مستقلا بالخبرية بل هو من باب حلو
حامض وهذا عسر يسير ونظيره قول الشاعر •

• كيف اصبحت كيف امسيت مما • يزرع الود في فواد الكريم •

اي مجموع كيف اصبحت وكيف امسيت فلما جاز تعدد المبتدا لفظا من غير عاطف والمعنى على المجموع
فكذلك في الخبر وقد نشد واعليه ابياتا كقوله • فهذا مني مقيظ مصيف مشتي •
وقد زعم بعضهم ان المسيح ليس باسم لقب بل هو صفة كالضارب والظريف قال وعلى هذا في الكلام
تقديم وتاخير اذ المسيح صفة لعيسى والتقدير اسمه عيسى المسيح وهذا لا يجوز اعني تقديم الصفة
على الموصوف لكنه يعني هو صفة له في الاصل والعرب اذا قدمت ما هو صفة في الاصل جعلوه مبنيا
على العامل قبله وجعلوا الموصوف بدلا من صفة في الاصل نحو قوله • وبالطويل العمر عمرا جيدرا •
الاصل وبالعمر الطويل هذا في المعارف واما في النكرات فينصبون الصفة حالا وقال ابو حيان
ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا لفظ عيسى والمسيح من صفة
المدلول لا من صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان قال فقدم المسيح على
عيسى لشهرته قال ابن الانباري وانما بدي بلقبه لان المسيح اشهر من عيسى لانه قيل ان يقع على
شي يشتبه وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفا اشهر من اسمايهم
فهذا يدل على المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم وقال ابو اسحاق وعيسى معرب من ايسوع وان
جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف التانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه
اذا ساسه وقام عليه وقال الزمخشري ومشتقهما يعني المسيح وعيسى من المسح والعيس كالراقم
على الما وقد تقدم الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة قوله وجيها حال ولذلك

قوله

قوله ومن المقربين وقوله ويكلم من الصالحين فهذه اربعة احوال انتصب عن قوله بكلمة وانما ذكر
الحال حملا على المعنى اذ المراد بها الولد والكون كما ذكر الضمير في اسمه فالحال الاولى جي بها على الاصل
اسما صريحا والباقية في تاويله فالثانية جار ومجرور واتي بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام ولو
جي بها اسما صريحا لفات مناسبة الفواصل والثالثة جملة فعلية وعطف الفعل على الاسم لتاويله
به ولقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن اي وقابضات ومثله في عطف الاسم
على الفعل لانه في تاويله قول النابغة •

• فالفيته يوما مبير عدوه • ومجر عطا يستحق المعابرا •

ويقرب منه من اعسها لعصب تقصد ما تري في اسواقها وجابرا اذ المعنى مبيرا عدوه وقاصد وجابا الثالث
فعلية لا تضاف رتبتها الى الحال وصف في المعنى وقد تقدم انه اذا اجتمع صفات مختلفة في الصراحة والتاويل
قدم الاسم ثم الظرف او عديله ثم الجملة فكذا فعل هنا قدم الاسم وهو وجيها ثم الجار والمجرور ثم الفعل
واتى به مضارعا لدلالته على التجدد وقتا فوقتا بخلاف الوجاهة فان المراد ثبوتها واستقرارها
والاسم متكفل بذلك والجار قريب من المفرد فلذلك ثنى به اذ المقصود ثبوت تقريبه في التضعيف
في المقربين للتعدية لا للمبالغة لما تقدم من ان التضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا قد
اكتسبه مفعولا بخلاف قطعت الاثواب فان التعدي حاصل قبل ذلك وجي بالرابعة بقوله من الصالحين
مراعاة للفاصلة كما تقدم في المقربين والمعنى ان الله يبشرك بهذه الكلمة موصوفة بهذه الصفات الجميلة
ومنع ابو البقا ان يكون احوالا من المسيح او من عيسى او من ابن مريم قال لانها اخبار القايل فيها الابتدا
والمبتدا وهو ليس شي من ذلك يعمل في الحال ومنع ايضا كونها حالا من الها في اسمه قال للفصل الواقع
بينها ولعدم العامل في الحال قال شهاب الدين مذهبه ايضا ان الحال لا يجي من المضاف اليه وهو
مراده لقوله ولعدم العامل وجات الحال من النكرة لتخصصها بالصفة بعدها وظاهر كلام الواحدي
فيما نقله عن الفرا انه يجوز ان يكون احوالا من عيسى فانه قال والفرا يسمي هذا قطعا كانه قال عيسى بن
مريم ابو حنيفة قطع منه التعريف فظاهر هذا يوذن بان وجيها من صفة عيسى في الاصل فقطع عنه
والحال وصف في المعنى والوجيه ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وجمع وجيه وجها ووجاه
يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس وقال بعضهم
الوجيه الكريم واشتقاقه من الوجه لانه اشرف الاعضا والجاه مقلوب منه فوزنه عفل قوله في
الدنيا متعلق بوجيها لما فيه من معنى الفعل ومعنى كونه وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب
علو المنزلة وقيل في الدنيا بانه مستجاب الدعا ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بدعايه وفي
الاخرة بانه يشفع في المحقين من امته وقيل في الدنيا بانه مبرا عن العيوب التي وصفته اليهود بها وفي
الاخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه به
فالجواب انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيها واذوه الى ان براه الله مما
قالوا ولم يقدح ذلك في وجاهته فكذا هنا قوله ومن المقربين قيل كان هذا مدح عظيم للملايكة لانه
الحقه مثل منزلتهم وهو دليل ليس جعل الملايكة افضل وقيل معناه سيرفع الى السما ومصاحبة الملايكة
وقيل ليس كل وجيه في الاخرة يكون مقربا لان اهل الجنة تتفاوت درجاتهم قوله ويكلم الناس في
المهد الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير وجيها ومكلما قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف
لان العطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جايز الا لضرورة والاولى ان يقال تقديره ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والاخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة
واحدة ثم قال ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك فهي جملة اسمية فقد عطف الاسمية على
الفعلية فوقع فيما فر منه وان اراد العطف على يبشرك فهو خطا لان المعطوف على الخبر خبر ويبشرك خبر
فيصير التقدير ان الله يكلم الناس في المهد والصواب ما قالوه من كونه حالا وان الجملة الحالية اذا
كانت فعلا فهي مقدرة بالاسم فجاز العطف قوله في المهد يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف
على انه حال من الضمير في يكلم صغيرا وكهلا فكهلا على هذا نسق على هذه الحال المؤولة والثاني انه ظرف
للتكليم كسائر الفضلات وكهلا على وجها فعلى هذا يكون خمسة احوال والكهل من بلغ سن الكهولة
واولها ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون وقيل اربعون واخرها خمسون
وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة واشتقاقه من اكتهل النبات اذا علا وارتفع ومنه الكاهل

وقال صاحب المجمل الكهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور والمرأة
كهلة وقال الراغب والكهل من وخطه الشيب والكهل النبات اذا شارف اليبوسة لمشارفة الكهل الشيب
وانشد قول الاعشى في روضة
وصفه باكمل احوالها

يضاحك الشمس منها كوكب شرق • مؤزر بعميم النبت مكتهل

وقد تقدم الكلام في تنقل احوال الولد من لدن كونه في البطن الى شيخوخته عند ذكر غلام وقد قال
بعضهم ما دام في بطن امه فهو جنين واذا ولد فهو وليد فاذا لم يستتم الاسبوع فصديغ وما دام يرضع فهو
رضيع ثم هو فطيم عند الفطام واذا لم يرضع فجحوش فاذا دب ونما فدارج فاذا سقطت رواضعه فثغور
فاذا نبت بعد اسقاطه فمثغور ومثكور ومفغور فاذا جاوز العشر فمترعرع وناشئ فاذا راهق
الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم فحزور والغلام يطلق عليه في جميع احواله بعد الولادة فاذا
اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فاذا صار ذا لحية ففتي وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع ثم هو
من الثلاثين الى الاربعين شاب ومن الاربعين الى ستين كهل ولاهل اللغة عبارات مختلفة
في ذلك وهذا اشهرها فان قيل المستغرب انما هو كلام الطفل في المهد واما كلام الكهول فغير مستغرب
فالجواب من وجوه احدها قالوا لم يتكلم صبي في المهد وعاش اولم يتكلم اصلا بل يبقى اخرس ابدا فبشر
الله مريم بان هذا يتكلم طفلا ويعيش ويتكلم في حال كهولته ففيه تطييب لخاطرها وثانيها قال
الزمخشري وابو مسلم يكلم الناس طفلا وكهلا ومعناه يكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الانبيا
من غير تفاوت بين الحالتين حالة الطفولة وحالة الكهولة وثالثها تكلم الناس مرة واحدة في
المهد لاظهار براءة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة ورابعها قال الاصم المراد منه بيان
انه يبلغ حال الكهولة وخامسها المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها فانه متقلب
في الاحوال من الصبي الى الكهولة والتغير على الاله محال فان قيل قد نقل ان عمر عيسى عليه السلام
لما رفع كان ابن ثلاثا وثلاثين سنة واشهرا وعلى هذا التقدير فلم يبلغ سن الكهولة فالجواب قد
بينا ان الكهل في اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل الاحوال الانسان ما بين الثلاثين الى الاربعين
فصح وصفه بكونه كهلا وقال الحسن بن الفضل البلجي يكون كهلا بعد ان نزل من السماء في اخر
الزمان ويكون يكلم الناس ويقتل الدجال قال وفي الاية نص على انه عليه الصلاة والسلام
سينزل الى الارض **فصل** كلامه عليه الصلاة والسلام في المهد هو قوله في سورة مريم
اني عبد الله اتاني الكتاب الى قوله يوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت
اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع والمهد
ما يهيا للصبي ان يربي فيه من مهدت له المكان اي وطاته ولينته له وفيه احتمالان احدهما
ان يكون اصله المصدر فسمي به المكان وان يكون بنفسه اسم مكان غير مصدر وقد قرئ مهدا
ومهادا في طه كما سياتي ان شا الله تعالى **فصل** ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن ابي
شيبة بسنده قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى وصاحب يوسف وصاحب جريج وفي
صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصاحب
جريج وصاحب الجبار وقال الضحاك تكلم في المهد ستة شاهد يوسف وصبي ماشطة امرأة
فرعون وعيسى ويحيى وصاحب جريج ولم يذكر صاحب الاخدود فاسقط صاحب الاخدود
به يكون المتكلمون سبعة قال القرطبي ولا معارضة بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام
لم يتكلم في المهد الا ثلاثة بالحصر فانه اخبر بما كان في علمه مما اوحي اليه في تلك الحال ثم بعد هذا اعلمه
الله تعالى بما شا من ذلك فاخبر به قوله قالت رب اني يكون لي ولد يكون يحتمل التمام والنقصان
وقد تقدم تحريره قيل المراد بالمهد حجرها وقيل المكان الممهد له قال ابن الخطيب قوله وكهلا لا يدل
على انه تكلم الناس بعد المهد له وذلك بعد ان ينزل من السما في اخر الزمان قال الحسن بن الفضل
في الاية نص على نزوله الى الارض وقد انكرت النصارى كلام المسيح في المهد وقالوا ان ذلك امر
عجيب فلو وقع لتوفرت الدواعي على نقله فيصير متواترا وحقا ما هذا شانه يكون ممتنعا وايضا
بان النصارى بالغوا في المسيح حتى ادعوا الالهية ومن هذا شانه في التعصب يمتنع ان يخفا ما فيه
فلما انكروه وهم احق باظهاره علمنا انما كان موحرا فاجاب المتكلمون بان كلامه حينئذ انما كان
لبراءة امه والحاضرون قابلون كون تواطيهم على الاخفا فنسبتهم الناس الى الكذب وكانوا من ذلك

فصل

نصل الامر الى ان الحسرة ومحمد عليه الصلاة والسلام وذلك يدل على علمه وصدقه وقد تقدم
اعراب هذه الجمل في قصة زكريا الا هناك يفعل ما يشا وهنا يخلق ما يشا قيل لان قصتها اعرب من قصته
وذلك انه لم يعهد ولد من عذرا لم يمسها بشر البتة بخلاف الولد بين الشيخ والعجوز فانه مستبعد وقد
يعهد بمثله وان كان قليلا فلذلك اتى بيخلق المقتضي الايجاد والاختراع من غير احالة على سبب
ظاهر وان كان الاشيا كلها بخلقه وايجاده وان كان لها اسباب ظاهرة قوله ولم يمسسني هذه الجملة
حال والبشر في الاصل مصدر كالخلق ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع
تقول هذه بشر وهذان بشر وهؤلاء بشر كقولك هؤلاء خلق قيل واشتقاقه من البشرة وهي ظاهر
الجلد لانه الذي من شانه ان يظهر الفرح والغم في بشرته وتقدم اختلاف القرا في فيكون وما ذكر
في توجيهه **فصل** قال القرطبي معنى قوله تعالى قالت اي يا سيدي تخاطب جبريل عليه
الصلاة والسلام لما تمثل لها وقال انما انا رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فلما سمعت ذلك من
قوله استفهمت عن طريق الولد فقالت اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر اي نكاح وذلك لان العادة
التي اجراها الله تعالى في خلقه ان الولد لا يكون الا من نكاح وقيل انها لم تستبعد من قدرة الله شيا
ولكن ارادت كيف يكون هذا الولد امن قبل زوج من المستقبل ام يخلقه الله ابتدا قوله اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام فيه قال ابن جريج نفخ جبريل في جيب درعها وكمها فحملت من
ساعتها بعيسى وقيل وقع نفخ جبريل في رحمها فعلقت بذلك وقال بعضهم لا يجوز ان يكون الخلق
من نفخ جبريل لانه يكون الولد بعضه من الملائكة وبعضه من البشر ولكن سبب ذلك ان الله تعالى لما خلق
ادم واخذ الميثاق من ذريته فجعل بعض الما في اصلاب الابا وبعضه في ارحام الامهات فاذا اجتمع الما
صار ولدا وان الله تعالى جعل الماين جميعا في مريم بعضه في رحمها وبعضه في صلبها فنفخ جبريل ليهيج
شهوتها فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل وقع الما الذي كان في صلبها في رحمها فاختلط الماان فعلقت
بذلك فذلك قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وتقدم الكلام على قوله اذا قضى امرا
فانما يقول له كن فيكون في سورة البقرة قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب
مما وقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا ابوان قوله ويعلمه الكتاب والحكمة
قرا نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بيا الغيبة والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه وعلى كلتا القراتين
ففي محل هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود
المعبر عنه بالكلمة الثاني انها معطوفة على يخلق اي كذلك الله يخلق ما يشا ويعلمه والى
هذين الوجهين ذهب جماعة منهم الزمخشري وابو علي الفارسي وهذان الوجهان ظاهران على
قراة اليا واما قراة النون فلا يظهر هذان الوجهان عليها الا بتاويل الالتفات من ضمير الغيبة
الى ضمير المتكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم فاما عطفه على يبشرك فقد استبعده ابو حيان جدا قال
لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واما عطفه على يخلق فقال هو معطوف عليه سوا
كانت يعني يخلق خبرا عن الله اي تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما قبله الخبر يعني انه
قد تقدم في اعراب كذلك الله في قصة زكريا اوجه احدها ما ذكر فيجعله معطوفا على يخلق بالاعتبارين
المذكورين اذ لا مانع من ذلك على هذا الذي ذكره ابو حيان وغيره يكون الجملة الشرطية معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه والجملة من نعلمه في الوجهين المتقدمين مرفوعة المحل لرفع محل ما عطفت
عليه الثالث ان يعطف على يكلم فيكون منصوبا على الحال والتقدير يبشرك بكلمة مكلما معلما
الكتاب وهذا الوجه جوزه ابن عطية وغيره الرابع ان يكون معطوفا على وجيها لانه في تاويل
اسم منصوب على الحال كما تقدم تقديره في قوله ويكلم وهذا الوجه جوزه الزمخشري واستبعد ابو
حيان هذين الوجهين الاخيرين اعني الثالث والرابع قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه ومثله لا يوجد في لسان العرب الخامس ان يكون معطوفا على الجملة المحكية بالقول وهي كذلك الله يخلق
ما يشا قال ابو حيان وعلى كلتا القراتين وهي معطوفة على الجملة المقولة وذلك ان الضمير في قوله مبتدا
وخبره يخلق على ما مر اعرابه قال كذلك الله يفعل ما يشا فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتباط
والتبشير بهذا الولد الذي اوجده الله منها السادس ان يكون مستانفا لا محل له من الاعراب قال الزمخشري
بعد ان ذكر عنه انه يجوز ان يكون معطوفا على يبشرك او يخلق او وجيها او هو كلام مبتدا يعني مستانفا
قال ابو حيان فان عنى انه استيناف اخبار من الله او عن الله على اختلاف القراتين فمن حيث ثبوت

الواو لابد ان يكون معطوفا علي شي قبله فلا يكون ابتدا كلام الا ان يدعي زيادة الواو في ونعلمه وحينئذ
يصح ان يكون ابتدا كلام وان عني انه ليس معطوفا علي ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون
الذي عطف عليه ابتدا كلام حتي يكون المعطوف كذلك قال شهاب الدين وهذا الاعتراض غير لازم
لانه لا يلزم من جعله كلاما مستانفا ان يدعي زيادة الواو ولا انه لا بد من معطوف عليه لان النحويين واهل
البيان نصوا علي ان الواو تكون للاستيناف بدليل ان الشعرا ياتون بها في اوايل اشعارهم من غير تقدم
شي يكون ما بعدها معطوفا عليه والاشعار مشحونة بذلك ويسمونها واو الاستيناف ومن منع
ذلك قدر ان الشاعر عطف كلامه علي شي منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين وقال الطبري قراة
اليا عطف علي قوله يخلق ما يشا وقراة النون عطف علي قوله نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا الذي
قاله في الوجهين مفسد للمعني ولم يبين ابو محمد وجه افساد المعني قال ابو حيان اما قراة النون
فظاهر فساد عطفه علي نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعني اما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في
لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب وتنافر الكلام واما من حيث المعني فان المعطوف
بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعني بقوله ذلك من انبا الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة
عمران وولادتها لمريم وكفالتها زكريا وقصته في ولادة يحيي له وتبشير الملايكة لها بالاصطفا والتطهير
كل ذلك من اخبار الغيب نعلمه اي نعلم عيسي الكتاب فهذا الكلام لا ينتظم معناه مع معني ما قبله واما
قراة اليا وعطف ونعلمه علي يخلق فليست مفسدة للمعني بل هو اولي واصح ما يحمل عليه عطف ونعلمه
لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه حتي ويكون ابتدا اخبر عن بانه تعالي يخلق الاشيا
الغريبة التي لم تجر العادة بمثلها مثل ما خلق لك ولدا من غير اب وانه تعالي يعلم هذا الولد الذي يخلقه
بما لم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتورية والانجيل فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها
بهذا الولد واظهار البركة وانه ليس مشبها اولاد الناس من بني اسرايل بل هو مخالف لهم في اصل
النشاة وفيما يعلمه تعالي من العلم وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عليه عطف ونعلمه انتهي وقال ابو البقا ونقرا
باليا حملا علي يبشرك وموضعه حال معطوفة علي وجيها قال ابو حيان وقال بعضهم ونعلمه بالنون
حملا علي نوحيه ان عني بالحمل العطف فلا شي ابعد من هذا التقدير وان عني بالحمل انه من باب الالتفات
فهو صحيح قال شهاب الدين ينبغي ان يعني بقوله حملا الالتفات ليس الا ولا يجوز ان يعني به العطف
لقوله وموضعه حال معطوفة علي وجيها وكيف يستقيم ان يريد عطفه علي يبشرك او نوحيه مع حكمه
عليه بانه معطوف علي وجيها هذا ما يستقيم ابدا **فصل** المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة
والحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق والتورية والانجيل كتابان الاهيان وذلك من الغاية
العليا في العلم لانه يحيط بالاسرار العقلية والشرعية ويطلع علي الحكم العلوية والسفلية قوله
ورسولا فيه وجهان احدهما انه صفة بمعني مرسل فهو صفة علي فعول كالصبور والشكور والثاني
انه في الاصل مصدر ومن مجي رسول مصدرا •
• لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بشر ولا ارسلتهم برسول •
اي برسالة وقال اخر • ابلغ ابا سلمي رسولا يروعه •
اي ابلغه رسالة ومنه قوله تعالي انا رسول رب العالمين علي احد التاويلين اي انا ذو رسالة رب
العالمين وعلي الوجهين يترتب الكلام في اعراب رسول فعلي الاول يكون في نصبه ستة اوجه احدها
ان يكون معطوفا علي ونعلمه اذا اعربناه حالا معطوفا علي وجيها اذ التقدير وجيها ومعلما ومرسلا
قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان وهو مبني علي اعراب ونعلمه وقد بينا ضعف اعراب من
يقول ان ونعلمه معطوف علي وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثاني ان يكون نسقا علي كهلا
الذي هو حال من الضمير المستتر في ويكلم الناس طفلا وكهلا ومرسلا الي بني اسرايل جوز ذلك ابن
عطية واستبعده ابو حيان لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قال شهاب الدين ويظهر
ان ذلك لا يجوز من حيث المعني اذ يصير التقدير يكلم الناس في حال كونه رسولا اليهم وهو انما صار
رسولا بعد ذلك بازمنة فان قيل هي حال مقدرة كقولهم مررت برجل معه صقر صايدا به غدا
وقوله فادخلوها خالدين قيل الاصل في الحال ان تكون مقارنة ولا تكون مقدرة الا حيث لا لبس
الثالث ان يكون منصوبا بفعل مضمر لايق بالمعني تقديره ونجعله رسولا لما راوه لا يصح عطفه
علي مفاعيل التعليم اضمر له عاملا يناسبه وهذا كما قالوا في قوله تعالي تبوؤا الدار والايمان

وقوله

وقوله • ياليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا •
وقول الاخر • فعلفتها تبنا وما باردا • وقوله • وزججن الحواجب والعيونا •
اي واعتقدوا الايمان ومعتقلا رمحا وسقيتها ما باردا او كحلن العيون وهذا علي احد التاويلين
في هذه الامثلة الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول
مضمر ايضا هو من قول عيسي الخامس ان الرسول فيه معني النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جيتكم ويوضح
هذين الوجهين الاخيرين ما قاله الزمخشري قال فان قلت علام تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات
المتقدمة وقوله اني قد جيتكم ولما بين يدي يابي حمله عليها قلت هو من المضايق وفيه وجهان
احدهما ان يضمر له وارسلت علي ارادة القول تقديره ونعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا
باني قد جيتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول والمصدق فيهما معني النطق فكانه
قيل وناطقا باني قد جيتكم ومصدقا لما بين يدي انتهي انما احتاج الي اضمار ذلك كله تصحيحا
للمعني واللفظ وذلك انما قبله من المنصوبات لا يصح عطفه عليه في الظاهر لان الضماير المتقدمة
غيب والضماير المصاحبات لهذين المنصوبين للمتكلم فاحتاج الي ذلك التقدير لتناسب الضماير
قال ابو حيان وهذا الوجه ضعيف اذ فيه اضمار شيين القول ومعموله الذي هو ارسلت والاستغنا
عنهما باسم منصوب علي الحال الموكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي حال موكدة واضا
ابو حيان الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعني ويكون قوله اني قد جيتكم
معمولا لرسول اي ناطقا باني قد جيتكم علي قراة الجمهور السادس ان يكون حالا من مفعول ونعلمه
وذلك علي زيادة الواو كانه قيل ونعلمه الكتاب حال كونه رسولا قاله الاخفش وهذا علي اصل مذهب
من يجوز زيادة الواو وهو مذهب مرجوح وعلي الثاني في نصبه وجهان احدهما انه مفعول به عطفا
علي المفعول الثاني لنعلمه ونعلمه الكتاب رسالة اي نعلمه الرسالة ايضا والثاني انه مصدر في موضع
الحال وفيه التاويلات المشهورة في رجل عدل وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري علي انها
منسوقة علي قوله بكلمة اي يبشرك بكلمة وبرسول وفيه بعد لكثرة الفصل بين المتعاطفين ولكن لا يظهر
لهذه القراة الشاذة غير هذا التخريج قوله الي بني اسرايل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس رسول
اذ فعله يتعدي بالي والثاني ان يتعلق بمحذوف علي انه صفة لرسول فيكون منصوب المحل في قراة الجمهور
مجرورة في قراة اليزيدي **فصل** هذه الاية دلت علي انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا
الي كل بني اسرايل وقال بعض اليهود انه كان مبعوثا الي قوم مخصوصين قيل كان رسولا حال الصبي
وقيل انما كان رسولا بعد البلوغ وكان اول انبيا بني اسرايل يوسف واخرهم عيسي عليهما السلام وقال
القرطبي وفي حديث ابي ذر الطويل اول انبيا بني اسرايل موسي واخرهم عيسي قوله اني قد جيتكم قرا
العامة اني بفتح الهمزة وفيه ثلاثة اوجه احدها ان موضعها جر بعد اسقاط الخافض اذ الاصل باني
فالباء متعلق برسولا وهذا مذهب الخليل والكساي والثاني ان موضعها نصب وفيه ثلاثة اوجه
الاول انه نصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء وهذا مذهب التلميذ بن سيبويه والفرا الثاني انه منصوب
بفعل مقدر اي يذكر فيه ذكر صفة لرسولا حذفت الصفة وبقي معمولها الثالث انه منصوب علي البدل
من رسولا اي اذا جعلته مصدرا مفعولا به تقديره ونعلمه الكتاب ونعلمه اني قد جيتكم وقرا بعضهم
بكسر هذه الهمزة وفيها تاويلان احدهما انها علي اضمار القول اي قايلا اني قد جيتكم فحذف القول
الذي هو حال في المعني وابقي معموله والثاني ان رسولا بمعني ناطق فهو مضمن معني القول وما كان
مضمنا معني القول اعطي حكم القول وهذا مذهب الكوفيين قوله باية يحتمل ان يكون متعلقة
بمحذوف علي انها حال من فاعل جيتكم اي جيتكم ملتبسا باية والثاني انها متعلقة بنفس المجي اي جاتكم
الاية والاية العلامة فان قيل لم قال باية وقد اتي بايات والجواب ان المراد بالاية الجنس وقيل
لان الكل دل علي شي واحد وهو صدقه في الرسالة قوله من ربكم صفة لاية فيتعلق بمحذوف
اي باية من عند ربكم فمن للابتدا مجازا ويجوز ان يتعلق من ربكم صفة لانه فيتعلق ثم بنفس المجي
ايضا وقدر ابو البقا الحال في قوله باية بقوله محتجا بانه ان عني من جهة المعني صح وان عني من جهة
الصناعة لم يصح اذ لم يضمن في هذه الاماكن الا الاكوان المطلقة وقرا الجمهور باية بالافراد في الموضعين
وابن مسعود بايات جمعا في الموضعين قوله اني اخلق قرا نافع بكسر الهمزة والباقون بفتحها فالكسر
من ثلاثة اوجه الاول علي اضمار القول اي فقلت اني اخلق الثاني انه علي الاستيناف الثالث علي

التفسير وفسر بهذه الجملة قوله بانه كان قليلا قال وما الاية فقال هذا الكلام ونظيره قوله ان مثل
عيسى عند الله كمثل ادم ثم قال خلقه من تراب فخلقه مفسرة للمثل ونظيره ايضا قوله تعالى وعد الله
الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الوعد بقوله لهم مغفرة وهذا الوجه هو الصاير الى الاستيناف فان
المستانف يوتى به تفسيرا لما قبله الا ان الفرق بينه وبين ما قبله ان الوجه الذي قبله لا تعلق له بما
تقدم البتة بل يجي به لمجرد الاخبار بما تضمنه والوجه الثالث نقول انه متعلق بما تقدمه مفسر له واما قراءة
الجماعة ففيها اربعة اوجه احدها انها بدل من اني قد جئتكم فيجي فيها ما تقدم في تلك لان حكمها حكمها
الثاني انها بدل من اية فيكون محلها الجر اي وجئتكم باني اخلق لكم وهذا نفسه اية من الايات وهذا بدل
من اني قد جئتكم فيجي منها ما تقدم في تلك لان حكمها حكم الثاني يحتمل ان يكون من كل ان اريد بالاية
شي خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس الثالث انها خبر مبتدا مضمر تقديره هي اني اخلق
اي الاية التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسوال مقدر كان قيل قال وما الاية
فقال ذلك الرابع ان يكون منصوبة باضمار فعل وهو ايضا جواب لذلك السوال كانه قال اعني اني اخلق
وهذان الوجهان بلا قيان في المعنى قراءة نافع على بعض الوجوه فانهما استيناف قوله اخلق لكم اي اقدر
واصور وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ويدل
عليه وجوه احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد ثبت ان العبد لا يكون خالقا
بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب
قال تعالى ان هذا الا خلق الاولين وتخلقون افكا ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه
يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الاية ورابعها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض اشارة
الى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع فكان المعنى ان كل ما في الارض الان فهو تعالى كانه قد
اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل فوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر
في الماضي كل ما وجد الان في الارض وخامسها قوله

• ولانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • وقال اخر •
• ولا اسط بايدي الخالقين • ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم •

وسادسها انه تعالى خلق الفعل اذا قدره وسواه بالقياس والخلاف المقدار من الخير وفلان خليق بكذا
اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقا الملسا لان الملاسة استواء في الخشونة اختلاق فثبت
ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية وقال ابو عبد الله البصري لا يجوز اطلاق الخالق على الله تعالى
في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والتخيل وذلك على الله تعالى محال واجيب بقوله
تعالى هل من خالق غير الله وان التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن وان كان محالا في حق الله
تعالى فالعلم ثابت واذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم معناه اصور واقدر وقوله لكم متعلق باخلق
واللام للعلة اي لاجلكم يعني لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي والا فالذوات لا يكون عللا بل احد الها
ومن الطين متعلق به ايضا ومن لابتداء الغاية وقولهم فان اللسان تساهل اذ لم يسبق مبهم تبينه
قوله كهيئة في موضع هذه الكاف ثلاثة اوجه احدها انها نعت لمفعول محذوف تقديره اني اخلق
لكم كهيئة مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر من الاصل ثم اطلقت على المفعول اي المهيا كالخلق بمعنى المخلوق
واما اسم لحال الشي وليست مصدرا والمصدر التهيو والتهيي والتهيئة ويقال هاء الشي يهاء هيئا وهيئة
اذا ترتب واستقر على حالة مخصوصة ويتعدى بالتضعيف قال تعالى ويهيئ لكم من امركم مرفقا
والطين معروف وطانه الله على كذا وطامه بابدال النون ميما اي جبله عليه والنفخ معروف الثاني ان الكاف
هي المفعول به لانها اسم كسائر الاسماء وهذا راي الاخفش يجعل الكاف اسما حيث وقعت وغيره من النحاة
لا يقول بذلك الا اذا اضطر اليه كوقوعها مجرورة بحرف او مضافة او مرتفعة فاعلة او مبتدا وقد تقدم ذلك
الثالث انها نعت لمصدر محذوف قال الواحدي نقلا عن ابي علي بعد كلام طويل قال فيكون الكاف
في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد تقديره اني اخلق لكم من الطين خلقا مثل هيئة الطين وفيما
قاله نظر من حيث المعنى لان التحدي انما يقع في ابراز الخلق وهو ما ينشا عنه من المخلوقات لا في نفس الخلق
اللهم الا ان يقول المراد بهذا المصدر المفعول به فيؤول الى ما تقدم وقال الزمخشري اني اقدر لكم
شيئا مثل هيئة الطير فهذا تصريح منه بانها صفة لمفعول محذوف وقوله اقدر تفسير للخلق لان
الخلق هنا التقدير كما تقدم وليس المراد الاختراع فانه مختص بالباري تعالى وقرا الزهري كهيئة

فنقل

تنقل حركة الهمزة الى الياء فتحة وقرا ابو جعفر كهيئة الطائر قوله فانفخ فيه في هذا الضمير ستة اوجه
احدها انه عائد على الكاف لانها اسم عند من يرى ذلك اي فانفخ في مثل هيئة الطير الثاني انه عائد على
هيئة لانها في معنى الشي المهيا فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا وان كانت مونثة اعتبارا بمعناها دون
لفظها ونظيره قوله تعالى واذا حضر القسمة ثم قال فارزقوهم منه فاعاد الضمير في منه على القسمة لما
كانت بمعنى المقسوم الثالث انه عائد على ذلك المفعول المحذوف اي فانفخ في ذلك الشي المماثل لهيئة الطير
الرابع انه عائد على ما وقعت الدلالة عليه في اللفظ وهو اني اخلق ويكون الخلق بمنزلة المخلوق الخامس
انه عائد على ما دلت عليه الكاف من معنى المثل لان المعنى اخلق من الطين مثل هيئة الطير فيكون
الكاف في موضع نصب على انه صفة المصدر المراد تقديره اي اخلق لكم خلقا مثل هيئة الطير قاله الفارسي
وقد تقدم الكلام معه في ذلك السادس انه عائد على الطين قاله ابو البقا وافسده الواحدي ولا يجوز ان
نعود الكناية على الطين لان النفخ انما يكون في طين مخصوص وهو ما كان مهيا منه والطين المتقدم
ذكره عام فلا يعود اليه الكناية الا ترى انه لا ينفخ جميع الطين وفي هذا الرد نظر اذ لقايل ان يقول
لا نكم عموم الطين المتقدم بل المراد بعضه ولذلك ادخل عليه من التي تقتضي التبعيض فاذا صار المعنى
اني اخلق بعض الطين عاد الضمير عليه من غير اشكال ولكن الواحدي جعل في من الطين لابتداء الغاية
وهو الظاهر قال ابو حيان وقرا بعض القرا فانفخها اعاد الضمير على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير
هيئة كهيئة الطير او على الكاف على المعنى اذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كما هو
في اية المايدة في قوله فتنفخ فيها فيكون طيرا هذه القراة فيه حذف حرف الجر فيها كقوله

• ما شق جيب ولا ناحتك نايحة • ولا بكتك جياد عند اسلاب •
• كالكبر في الحي ينفخ الفحما • وقول النابغة •

يريد ولا قامت عليك وينفخ في الفحم وان وهي قراة شاذة نقلها القرافات شهاب الدين ونجيب
منه كيف لم يعزها وقد عزاها صاحب الكشاف الى عبد الله قال وقرا عبد الله فانفخها وانشده
كالكبر في الحي قوله فيكون في فيكون وجها احدها انها تامة فيوجد ويكون طيرا على هذا حالا
والثاني انها الناقصة وطيرا خبرها وهذا هو الذي ينبغي ان يكون لان في وقوع اسم الجنس حالا
بعد يحوج الى تاويل وانما يظهر ذلك على قراة نافع طايرا لانه حينئذ اسم مشتق واذا قيل بنقصانها
فيجوز ان يكون على بابها ويجوز ان يكون بمعنى صار الناقصة كقوله

• فقروا المطي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها •

اي صارت وقال ابو البقا فيكون ان تصير فيجوز ان يكون هنا التامة لان معناها صار بالتامة
التي معناها معنى صار وصار بمعنى انتقل ويجوز ان يكون الناقصة وطايرا على الاول حال وعلى الثاني
خبر قال شهاب الدين ولا حاجة الى جعله اياها في حال تمامها بمعنى صار بالتامة التي معناها معنى انتقل
بل النحويون انما يقدرون التامة بمعنى حدث ووجد وحصل وشبهها واذا حملوها بمعنى صار فانما يعنون
صار الناقصة وقرا نافع ويعقوب فيكون طايرا هنا وفي المايدة والباقون طيرا في الموضعين فاما قراءة
نافع فوجهها بعضهم بان المعنى على التوحيد والتقدير فيكون ما انفخ فيه طايرا ولا يعترض عليه
بان الرسم الكريم انما هو طير دون الف لان الرسم يجوز حذف مثل هذه الالف تخفيفا ويدل على ذلك انه رسم
قوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه ولا طير بدون الف ولم يقرا احد الا طايرا بالالف فالرسم محتمل لا مناف
وقال بعضهم كالشارح لما تقدم ذهب نافع الى نوع واحد من الطير لانه لم يخلق غير الخفاش وزعم
اخرون ان معنى قراته يكون كل واحد مما انفخ فيه طايرا قال كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي
اجلدوا كل واحد منهم وهو كثير في كلامهم واما قراءة الباقين فمعناها يحتمل ان يراد به اسم الجنس اي
جنس الطير ويحتمل ان يراد به الواحد فما فوقه ويحتمل ان يراد به الجمع ولا سيما عند من يرى ان طيرا
صيغة جمع نحو ركب وصحب ونحو جمع راكب وصاحب وتاجر وهو الاخفش واما سيبويه فهي
عنده اسما جموع لا جموع صريحة وتقدم الكلام على ذلك في البقرة وحسن قراة الجماعة موافقته لما
قبله في قوله من الطير وموافقة الرسم لفظا ومعنى قوله باذن الله يجوز ان يتعلق بطايرا وهذا
على قراة نافع واما على قراة غيره فلا يتعلق به لان طيرا اسم جنس فيتعلق بمحذوف على انه صفة
لطير اي طيرا متلبسا باذن الله بتمكينه واقداره وقال ابو البقا متعلق بيكون وهذا انما يظهر اذا
جعل كان تامة واما اذا جعلها ناقصة ففي تعلق الظرف بها الخلاف المشهور فصل روي

ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ
فيه فاذا هو طير بين السما والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب
عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل خلق الخفاش لانه اكمل الطير
خلقا وابلغ في القدرة لان لها ثديا واسنانا واذنا وهي تحيض وتطهر وتلد وقيل انما طلبوا خلق
خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش وتلد كما تلد الحيوان
ولا تبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع ثم يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة
الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك
كما يضحك الانسان وتحيض كما تحيض المراة قال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وقال اخرون انه خلق
انواعا من الطير **فصل** قال بعض المتكلمين دلت الاية على ان الروح جسم رقيق كالريح لانه
وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية
بحيث متى نفخ في شيء كانت نفخته فيه موجبة لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ان الله تعالى كان يخلق
الحياة في ذلك الجسم بصورته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على اظهار المعجزات وهذا الثاني هو
الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام في مناظرته ربي
الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال وقوله باذن الله معناه
بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي بان يوجد الله الموت
فصل القران دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم
وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا
للحياة والروح قوله وابرئ الاكمه وابرئ الابرص عطف على اخلق فهو داخل في خبر اني ويقال
ابرات زيدا من العاهة ومن الدين وبراتك من الدين بالتضعيف وبريت من المرض ابرا وبرات ايضا
واما بريت من الدين ومن الذنب فبريت لا غير وقال الاصمعي بريت من المرض لغة تميم وبرات
لغة الحجاز وقال الراغب برات من المرض وبريت وبرات من فلان فظاهر هذا انه لا يقال الوجهان
اعني فتح الراء وكسرها الا في البراة من المرض ونحوه واما الدين والذنب ونحوهما فالفتح ليس الا
والبراة التفصي من الشيء المكروه ومجاوزته ولذلك التبري والبرء والاكمه من ولد اعمى كمه يكمه
كمها قال رؤبة فارتدعنها كارتداد الاكمه ويقال كمهتها انا اي اعميتها وقال الزمخشري
والراغب وغيرهما الاكمه من ولد مطموس العين وهو قول ابن عباس وقتادة قال الزمخشري
ولم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة قال صاحب التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن
ذهب عينه اكمه قال سويد كمهت عيناه حتى ابيضتا قال الحسن والسدي هو الاعمى وقال
عكرمة هو الاعمش وقال مجاهد هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل والبرص داء معروف
وهو بياض يعتري الانسان ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه يقال برص يبرص برصا
اي اصابه ذلك ويقال له الوضح وفي الحديث وكان بها وضح والوضاح من ملوك العرب هابوا ان
يقولوا له الابرص ويقال للقمر ابرص لشدة بياضه وقال الراغب للنكتة التي عليه وليس بظاهر
فان النكتة التي عليه سوداء والوزغ سام ابرص لبياضه والبريص الذي يلمع لمعان البرص ويقارب
البصيص **فصل** انما خص هذين المرضين لانهما اعيا الاطبا وكان الغالب في زمن عيسى عليه
السلام الطب فاراهم الله المعجزة من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى عليه
السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه
عيسى وكان يداويهم بالدعا على شرط الايمان ويحيي الموتى قال الكلبي كان عيسى عليه السلام
يحيي الموتى بيا حي يا قيوم واحيى عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على
ابن عجوز ميت فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له
وعزير وقصتها مشهورة وبنت العاشر احياها وولدت بعد ذلك فاما العازر فانه كان قد توفي
قبل ذلك بايام فدعا الله فقام باذن الله وودكه يقطر فعاش وولد له واما ابن العجوز مر به محمولا
على سريره فدعا الله فقام ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه الى اهله واما ابنة العاشر فكان اتى
عليها ليلا فدعا الله فعاشت بعد ذلك وولدت فقالوا انك تحيي من كان موته قريبا فلعلهم لم يموتوا
بل اصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال دلوني على قبره فخرجوا وخرج معهم حتى انتهى
الى قبره فدعا الله فخرج من قبره قد شاب راسه فقال له عيسى عليه السلام كيف شاب راسك ولم

يكن

يكن في زمانكم شيب قال يا روح الله انك دعوتني فسمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت
ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي فساله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة
النزع لم تذهب من حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم
صدقوه فانه نبي فامن به بعضهم وكذبه بعضهم وقالوا هذا سحر **فصل** قيد قوله
اني اخلق الى اخره باذن الله لانه خارق عظيم فاتى به دفعا لتوهم الالهية ولم يات به فيما عطف
عليه في قوله وابرئ ثم قيد الخارق الثالث ايضا باذن الله تعالى لانه خارق عظيم وعطف عليه
قوله وانبئكم من غير تقييد له تنبيها على عظم ما قبله ودفعا لوهم من يتوهم فيه الالهية
ويكون قد حذف القيد من المعطوفين اكتفاء به في الاول والاول احسن قوله مما تاكلون في ما ان
تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة فعلى الاول والثالث يحتاج الى عائد بخلاف
الثاني عند الجمهور وكذلك ما في قوله وما تدخرون محتملة لما ذكروا في هذه الخوارق الاربع
بلفظ المضارع دلالة على تجدد ذلك كل وقت طلب منه قوله تدخرون قراة العامة بدال
مشددة مهملة واصله تدخرون تفتعلون من الدخر وهو التخبية يقال دخر الشيء يدخره دخرا
فهو داخر ومدخور اي خباه قال الشاعر
لها اشارير من لحم تتمره من الثعالي ووخز من ارانيها
الدخر فعل بمعنى المدخور نحو الاكل بمعنى الماكول وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول ودخر
بالواو والزاي وقوله من الثعالي وارانيها يريد من الثعالب وارانبها فابدل الباء الموحدة
ياء مثناة من تحت ولما كان اصله تدخرون اجتمعت الذال المعجمة مع التاء اي تاء الافتعال ابدلت
تاء الافتعال دالا مهملة فالتقى بذلك متقاربان الدال والذال فادغم الذال المعجمة في المهملة
فصار اللفظ تدخرون كما ترى وقد قرا السوسي في رواية عن ابي عمرو تدخرون بقلب تاء الافتعال
دالا مهملة من غير ادغام وهو وان كان جائزا الا ان الادغام هو الفصيح وقرا الزهري ومجاهد
وابو السمال وابو السمعاني تدخرون بسكون الذال المعجمة وفتح الخاء وابن مجردا على فعل
يقال دخرته اي خباته من العرب من يقلب تاء الافتعال في هذا النحو ذالا معجمة فيقول اذخر
يذخر بذال معجمة مشددة ومثله اذكر فهو مذكر وسيأتي ان شاء الله تعالى وقال ابو البقا والاصل
في تدخرون تدتخرون الا ان الدال مجهورة والتاء مهموسة فلم يجتمعا فابدلت التاء دالا لانها
من مخرجها لتقرب من الدال ثم ابدلت الدال الاولى ذالا ثم ادغمت وفي بيوتكم متعلق بتدخرون **فصل**
في الاية قولان احدهما قال السدي كان عيسى عليه السلام في الكتاب يحدث الغلمان بما يصنع
اباؤهم ويقول للغلام انطلق فقد اكل اهلك كذا وكذا ورفعوا لك كذا وكذا فينطلق الصبي الى اهله
ويبكي عليهم حتى يعطوه ذلك الشيء فيقولون من اخبرك بهذا فيقول عيسى فحبسوا صبيانهم عنه
وقالوا لا تلعبوا مع هذا الساحر فجمعوهم في بيت فجاء عيسى وطلبهم فقالوا ليس هاهنا فقال فما في
هذا البيت قالوا خنازير فقال عيسى كذلك يكونون ففتحوا عنهم فاذا هم خنازير ففشا ذلك في
بني اسرائيل وهمت بنو اسرائيل فلما خافت عليه امه حملته على حمار لها وخرجت هاربة الى مصر
وقال قتادة انما كان هذا في المائدة وكان خوانا نزل عليهم اينما كانوا كالمن والسلوى وامروا
ان لا يخونوا ولا يخبؤوا لغد فخانوا وخبؤوا فجعل عيسى يخبرهم بما اكلوا من المائدة وبما ادخروا
فمسخهم خنازير وقال القرطبي لما احيا لهم الموتى طلبوا منه اية اخرى وقالوا اخبرنا بما ناكل في
بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم فقال يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا وانت يا فلان اكلت
كذا وكذا فلم وادمرتا وليا انتهى **فصل** اعلم ان الاخبار عن الغيب على الوجه معجزة وذلك
لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبي لا يمكنهم ذلك الا عن تقدم سوال ثم يستعينون عند
ذلك بالة ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما
الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالة ولا تقدم مسالة فلا يكون الا بوحي من الله تعالى قوله
ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى
بتاويل ما ذكر وما تقدم وقد تقدم ان في مصحف عبد الله وقراته لايات بالجمع مراعاة لما ذكرناه
من معنى الجمع وهذه الجملة تحتمل ان تكون من كلام عيسى وان تكون من كلام الله تعالى وان كنتم
مومنين جوابه محذوف اي ان كنتم انتفعتم بهذه الاية وتدبرتموها وقدر بعضهم صفة محذوفة

لابته اي لا يتهنا فعند قال ابو حيان حتى متجه التعلق بهذا الشرط وفيه نظر اذ يصح التعلق بالشرط
دون تقدير هذه الصفة قوله ومصدقا نسق على محل بآية لان بآية في محل نصب على الحال اذ
التقدير وجيتكم ملتبسا بآية ومصدقا وقال الفرا والزجاج نصب مصدقا على الحال المعنى وجيتكم
مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جيتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جيتكم بآية من
ربكم ومثله في الكلام جيته بما يحب ومكرما له وقال الفرا ولا يجوز ان يكون مصدقا معطوفا على
وجيها لانه لو كان كذلك لقال ومصدقا لما بين يديه يعني انه لو كان معطوفا عليه لاتي معه بضمير
الغيبة لا بضمير التكلم وكذلك ذكر غير الفرا ومنع ايضا ان يكون منسوقا على رسولا قال لانه لو كان
مردودا عليه لقال ومصدقا لما بين يديك لانه خاطب بذلك مريم او قال بين يديه يعني انه لو كان
معطوفا على رسولا لكان ينبغي ان يوتي بضمير الخطاب مراعاة لمريم او بضمير الغيبة مراعاة للاسم الظاهر
قال ابو حيان وقد ذكرنا انه يجوز في ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت رسولا فعلى
هذا التقدير يكون مصدقا معطوفا على رسولا قوله من التوراة فيها وجهان احدهما حال من ما
الموصولة اي الذي بين يدي حال كونه من التوراة فالعامل فيه مصدقا لانه عامل في صاحب الحال
والثاني حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة والعامل فيه الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف
لقيامه مقام الفعل **فصل** اعلم انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبيا عليهم
الصلاة والسلام لان الطريق الي ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف
بنبوته قوله ولاحل فيه اوجه احدها انه معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جيتكم لاصدق ما بين
يدي ولاحل لكم ومثله من الكلام جيته معتذرا اليه ولاجلب رضاه اي جيت لاعتذر ولاجتلب
كذا قال الواحدي وفيه نظر لان المعطوف عليه حال وهكذا تعليل قال ابو حيان بعد ان ذكر هذا الوجه
وهذا هو العطف على التوهم قال شهاب الدين لا بد ان يكون المعنى متحدا في المعطوف والمعطوف
عليه الا ترى الي قوله فاصدق واكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض وكذلك قوله

تقي نقي لم يكثر غنيمة • بنهكة ذي قربي ولا بحقلد •

كيف اتحد معنى النفي في قولهم لم يكثر وفي قوله ولا بحقلد اي ليس بمكثر ولا بحقلد وكذلك ما نحن فيه
قال شهاب الدين ويمكن ان يريد هذا القايل انه معطوف على معنى مصدقا اي بسبب ولا لته على
علة محذوفة هي موافقة له في اللفظ فنسب العطف على معناه باعتبار دلالته على العلة المحذوفة
لانها تشاركه في اصل معناه اعني مدلول المادة وان كانت دلالة الحال غير دلالة العلة الثاني انه
معطوف على علة مقدرة اي جيتكم بآية لاوسع عليكم ولاحل ولاخفف عنكم ولاحل ونحو ذلك الثالث انه
معمول لفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجيتكم لاحل حذف العامل بعد الواو والرابع انه متعلق بقوله
واطيعون والمعنى اتبعوني لاحل لكم وهذا بعيد جدا وممتنع الخامس ان يكون ولاحل ردا على قوله
بآية قال الزمخشري ولاحل رد على قوله بآية من ربكم اي جيتكم بآية من ربكم ولاحل قال ابو حيان
ولا يستقيم ان يكون ولاحل لكم ردا على بآية لان بآية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل
على الحال لان العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت
على مصدر او مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف قال شهاب
الدين ويحتمل ان يكون جوابه ما تقدم من انه اراد ردا على بآية من حيث دلالتها على ما تقدم
قوله بعض الذي حرم عليكم المراد ببعض مدلوله الاصلي قال ابو عبيدة انها هنا بمعني كل
مستدلا بقول لبيد

تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها •

يعني كل النفوس وقد رد الناس عليه بانه كان يلزم ان يحل لهم الزنا والسرقة والقتل لانها كانت
محرمة عليهم فلو كان المعنى ولاحل لكم الذي حرم عليكم لاحل لهم ذلك كله واستدل بعضهم على
ان بعضا بمعنى كل بقول الاخر ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا • حنانيك بعض الشر اهون من بعض
اي اهون من كل شر واستدل اخرون بقول الاخر

ان الامور اذا الاحداث دبرها • دون الشيوخ ترى في بعضها خللا •

اي في كلها خللا ولا حاجة الي اخراج اللفظ عن مدلوله مع امكان صحة معناه اذ مراد لبيد ببعض
النفوس نفسه هو والتبعيض في البيت الاخر واضح فان الشر بعضه اهون من بعض اخر لا من
كله وكذلك ليس كل امر دبره الاحداث كان خلل بل قد ياتي تدبيرهم خيرا من تدبير الشيخ وقراه

العامة حرم مبنيا للمفعول والفاعل هو الله تعالى وقرا عكرمة حرم مبنيا للفاعل وهو الله
تعالى والموصول في قوله لما بين يدي لانه كتاب منزل او موسي لانه هو صاحب التورية فاضمر
للدلالة عليه بذكر كتابه وقرا ابراهيم النخعي حرم بوزن شرف وظرف نسب الفعل اليه مجازا
للعلم ان المحرم هو الله تعالى **فصل** هذه الاية مناقضة للاية التي قبلها لانها صريحة
في انه جا لاجل ان يحل بعض الذي كان محرما عليهم في التورية وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم
التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية فالجواب لعنة لا مناقضة بين
الكلامين لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا الاعتقاد ان كل ما فيه فهو حق وصواب فاذا لم يكن
التابيد مذكورا في التورية لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا للتورية
كما يريد النسخ في الشريعة الواحدة **فصل** قال وهب كان عيسي على شريعة موسي
يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما
ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرايع باطلة ونسبوها الي موسي عليه السلام فجاء
عيسي ورفعها وابطلها واعاد الامر الي ما كان في زمن موسي عليهما السلام والثاني ان الله تعالى
كان قد حرم عليهم بعض الاشيا عقوبة لهم على بعض ما صدر منهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجا عيسى عليه السلام
ورفع عنهم تلك التشديدات وقال اخرون ان عيسي عليه السلام رفع كثيرا من احكام التورية
ولم يقدح ذلك في كونه مصدقا بالتورية لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق فرفع
السبت واقام الاحد مقامه قوله وجيتكم هذه الجملة يحتمل ان يكون تاكيدا للاولى لتقدم
معناها ولفظها قبل ذلك قال ابو البقا هذا تكرير للتوكيد لانه قد سبق هذا المعنى في الاية
التي قبلها ويحتمل ان يكون لاختلاف متعلقها ومتعلق ما قبلها قال ابو حيان وجيتكم بآية
من ربكم للتاسيس لا للتوكيد لقوله قد جيتكم ويكون هذه الاية هي قوله ان الله ربي وربكم
فاعبدوه لان هذا القول شاهد على صحة رسالته اذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل
هذا القول اية وعلامة لانه رسول كساير الرسل حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال
قال الزمخشري وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله قوله ان
الله ربي وربكم قرا العامة بكسر همزة ان على الاخبار المستانف وهذا ظاهر على قولنا ان جيتكم
تاكيدا اما اذا جعلناه تاسيسا وجعلت الاية هي قوله ان الله ربي وربكم بالمعنى المذكور اولا فلا
يصح الاستيناف بل يكون الكسر على اضمار القول وذلك بدل من الاية كان التقدير وجيتكم بآية من
ربكم قولي ان الله فقولي بدل من اية وان وما في حيزها معمول لقولي ويكون قوله فاتقوا الله
واطيعون اعتراضا بين البدل والمبدل منه وقري بفتح الهمزة وفيه اوجه احدها انه بدل من
اية كان التقدير وجيتكم بان الله ربي وربكم اي جيتكم بالتوحيد وقوله فاتقوا الله واطيعون
اعتراض ايضا الثاني ان ذلك على اضمار لام العلة ولام العلة متعلقة بما بعدها من قوله فاعبدوه
والتقدير فاعبدوه لان الله ربي وربكم كقوله تعالى لايلاف قريش الي ان قال فليعبدوا اذ
التقدير فليعبدوا لايلاف قريش وهذا عند سيبويه واتباعه ممنوع لانه متى كان المعمول ان
وما في صلتها امتنع تقديمها على عاملها لا يجيزون ان زيدا منطلق عرفت يريد عرفت ان زيدا
منطلق للفتح اللفظي اذ بصدرها لفظا يقتضي كسرها الثالث ان يكون الله على اسقاط الخافض
وهو على وعلى يتعلق بآية نفسها والتقدير وجيتكم بآية على ان الله كانه قيل لعلامة ودلالة على
توحيد الله قاله ابن عطية وعلى هذا فالجملتان الامريتان اعتراض ايضا وقيل بعد قوله
هذا صراط هذا اشارة الي التوحيد المدلول عليه بقوله ان الله ربي وربكما والي نفس ان الله
باعتبار هذا اللفظ هو الصراط المستقيم قوله فلما احس عيسي منهم الكفر الاحساس الادراك
ببعض الحواس الخمس وهي الذوق والشم واللمس والسمع والبصر يقال احسست الشي وبالشي
احسسته وحسست به ويقال حسيت بابدال سينه الثانية يا واحست بحذف اول سينيه قال

سوى ان العتاق من المطايا • احسن به فهن اليه شوس •

قال سيبويه ومما شذ من المضاعف يعني في الحذف فشبه بباب اقمت وليس بمطرد وذلك
قولهم احست واحسن يريدون احسست واحسسن وكذلك تفعل بكل بنا بني الفعل فيه ولا تصل

اليد للحركة فاذا قلت لم احس لم تحرق وقيل الاحساس الوجود في الروية يقال هل احسست صاحبك اي وجدته او رايته قال ابو العباس المقري ورد لفظ الحس في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الروح قال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر وقوله تعالى فلما احسوا باسنا اي راوا وقوله هل تحس منهم من احد اي هل ترى منهم الثاني بمعنى القتل قال تعالى اذ تحسونهم اي تقتلونهم الثالث بمعنى البحث قال تعالى فتحسسوا من يوسف واخيه الرابع بمعنى الصوت قال تعالى لا يسمعون حسيسها اي صوتها قوله منهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باحس ومن لابتداء الغاية اي ابتداء الاحساس من جهتهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي الكفر حال كونه صادرا منهم

فصل

في هذا الاحساس وجهان احدهما انهم يتكلمون بكلمة الكفر فاحس ذلك باذنه والثاني ان يحمل على التاويل وهو انه عرف منهم اصرارهم وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا يشتبه فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لاجرم عبر عنه بالاحساس واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم على وجوه احدها قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني اسرايل ودعاهم الى دين الله تمردوا وعصوا فخافهم واختفا عنهم وقيل نفوه واخرجوه فخرج هو وامه تسيحان في الارض فنزل في قرية على رجل فاضافهم واحسن اليهم وكان لتلك المدينة ملك جبار فجا ذلك الرجل يوما حزينا مهتما ومريم عند امراته فقالت مريم ما شان زوجك اراه كيبيا قالت لا تسالني قالت اخبريني لعل الله يفرج كربه قالت لنا ملك يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه وجنوده ويسقيهم الخمر فان لم يفعل عاقبه واليوم نوبتنا وليس لذلك عندنا سعة قالت فقولي له لا يهتم فاني امر ابني فيدعو له فيكفي ذلك فقالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله ليكفيه ذلك فقال يا امه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عليه السلام قولي له اذا قرب مجي الملك فاملا قدورك وخوابيك ما ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا لم ير الناس مثله فلما جا الملك اكل فلما شرب الخمر قال من اين هذا الخمر قال من ارض كذا قال الملك فان خمري من تلك الارض وليست مثل هذه قال هذه من ارض اخرى فلما خلط على الملك واشتد عليه قال انا اخبرك عندي غلام لا يسال الله شيا الا اعطاه وانه دعا الله فجعل الما خمرا وكان للملك ابن يريد ان يستخلفه فمات قبل ذلك بايام وكان احب الخلق فقال ان رجلا دعا الله حتى جعل الما خمرا ليستجاب له حتى يحيي ابني فدعا عيسى وكلمه في ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته قال عيسى فان احييته تتركوني انا وامي نذهب حيث شينا قال نعم فدعا الله فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش فتبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فياكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله من انصاري الى الله فامنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه وثانيها ان اليهود كانوا عارفين بانه المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذايه وطلب قتله وثالثها ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يومنون به وان دعوتهم لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله قوله من انصاري انصار جمع نصير نحو اشراف وشريف وقال قوم هو جمع نصر المراد به المصدر ويحتاج الى حذف مضاف اي من اصحاب نصرتي قوله من على بابها ومتعلق بمحذوف لانها حال تقديره من انصاري مضافا في الى الله كذا قدره ابو البقا وقال قوم ان الى بمعنى مع اي مع الله قال الفرا وهو وجه حسن وانما يجوز ان يجعل الى في موضع مع اذا ضممت الشي الى الشي ما لم يكن معه كقول العرب الذود الى الذود ابل اي مع الذود بخلاف قولك قدم فلان ومعه مال كثير فانه لا يصلح ان تقول واليه مال وكذا تقول قدم فلان مع اهله ولو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك ايضا قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقد رد ابو البقا كونها بمعنى مع فقال وليس بشي فان الى لا تصلح ان يكون بمعنى مع ولا قياس يعضده

وقيل

وقيل ان الى بمعنى مع فقال وليس بشي فان الى لا يصلح ان يكون بمعنى مع ولا قياس يعضده وقيل ان الى بمعنى اللام اي من انصاري لله كقوله يهدي الى الحق اي للحق كذا قدره الفارسي وقيل من ضمن انصاري معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله في نصرتي فيكون الى الله متعلقا بنفس انصاري وقيل متعلق بمحذوف على انه حال من اليا في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجيا اليه قاله الزمخشري وقيل التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله والى ان اظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله وقيل المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك وقيل الى بمعنى في وتقديره من انصاري في سبيل الله قال الحسن قوله الحواريون جمع حواري وهو الناصر وهو مصروف وان ماثل مفاعل لان يا النسب فيه عارضة ومثله حوالي وهو المحتار وهذا بخلاف قماري فانهما ممنوعان من الصرف والدق ان اليا في حواري وحوالي عارضة بخلافها في قماري وبخاتي فانها موجودة قبل جمعها في قولك قمري وبختي والحواري الناصر كما تقدم وتسمى كل من تبع نبيا ونصره حواريا تشبيها له باسم اوليك تشبيها بهم وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام في الزبير بن عمتي وحواري امتي وفيه ايضا ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير قال معمر قال قتادة ان الحواريين كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة ابن عبيد الله والزبير بن العوام رضي الله عنهم اجمعين قال جماعة من اهل اللغة وقيل الحواري هو صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حورت الثوب اي اخلصت بياضه بالغسل ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب وفي المقسران اتباع عيسى كانوا قصارين قال ابو عبيد سمي اصحاب عيسى حواريين للبياض وكانوا قصارين قال الفرزدق

فقلت ان الحواريات معطبة … اذا تفتلن من تحت الجلابيب

يعني النسا لبياضهن وصفا لونهن لا سيما المترفهات يقال لهن الحواريات ولذلك قال الزمخشري والحواري صفوة الرجل وخالصته ومنه قيل للنسا الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن وانشد لابي حلزة اليشكري

فقل للحواريات يبكين غيرنا … ولا يبكنا الا الكلاب النوابح

انتهى ومنه سميت الحور لبياضهن والاشتقاق من الحور وهو تبييض الاثواب وغيرها وقال الضحاك هم الغسالون وهم بلغة النبط هواري بالها مكان الحا قال ابن الانباري في قال بهذا القول قال هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة النبط وهو قول مقاتل بن سليمان فان الحواريين هم القصارون وقيل هم المجاهدون كذا نقله ابن الانباري وانشد

ونحن اناس نملا البيض هامنا … ونحن الحواريون يوم تزاحف

جماجمنا يوم اللقا تراسنا … الى الموت نمشي ليس فيها تحايف

قال الواحدي والمختار من هذه الاقوال عند اهل اللغة ان هذا الاسم لزمهم للبياض ثم ذكر ما تقدم عن ابي عبيد وقال الراغب حورت الشي بيضته ودورته ومنه الخبز الحواري والحواريون انصار عيسى وقيل اشتقاقه من حار يحور اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي لن يرجع فكانهم الراجعون الى الله تعالى يقال حار يحور حورا اذا تردد في مكان ومنه حار الماء في الغدير وحار في امره وتحير فيه واصله يحتور فقلبت الواو يا فوزنه يفعل لا يفعل اذ لو كان يفعل لقيل يحور نحو يجوز ومنه قيل للعود الذي عليه البكرة محور للمترددة ومحارة الاذن لظاهره المتقعر تشبيها بمحارة الما لتردد الهوي بالصوت فيه كتردد الماية المحارة والقوم في حوار اي في تردد الى نقصان ومنه نعوذ بالله من التردد في الامر بعد المضي فيه والثاني نعوذ بالله من نقصان وتردد في الحال بعد الزيادة فيها ويقال حار ما حار والمحاورة بالمرادة في القول وكذلك التحاور والحوار ومنه وهو يحاوره والله يسمع تحاوركما اي ترادكما القول ومنه ايضا كلمته فما رجع الي حوارا وحويرا ومحورة وما يعيش بحور اي بعقل يرجع اليه والحور ظهور قليل بياض في العين من السواد وذلك نهاية الحسن في العين يقال منه احورت عينه والمذكر احور والمونثة حورا والجمع فيهما حور نحو حمر في جمع احمر وحمرا وقيل سميت الحورا حورا لذلك وقيل اشتقاقهم من نقا القلب وخلوصه وصدقه قاله ابو البقا والضحاك وهو راجع للمعنى الاول من خلوص البياض فهو مجاز عن التنظيف من الاثام وما يشوب الدين وقال ابن المبارك سموا بذلك لما عليهم من اثر العبادة ونورها وقال روح بن القاسم سالت قتادة

عن الحواريين قال هم الذين تصلح لهم الخلافة وعنه انه قال الحواريون هم الوزرا والياء في حواري وحوالي ليست الخلافة وعنه انه قال الحواريون للنسب بل زايدة كزيادتها في كرسي وقرا العامة الحواريون بتشديد اليا في جميع القران وقرا الثقفي والنخعي بتخفيفها في جميع القران قالوا لان التشديد ثقيل وكان قياس هذه القراءة ان يقال فيها الحوارون وذلك انه يستثقل الضمة على اليا المكسور ما قبلها فتنقل ضمة اليا الى ما قبلها فتسكن اليا فيلتقي ساكنان فتحذف اليا لالتقا الساكنين وهذا كقولهم القاضون الاصل القاضيون ففعل به ما ذكر قالوا وانما اقرت الضمة على اليا تنبيها على ان التشديد مراد لان التشديد يحتمل الضمة كما ذهب الاخفش في يستهزون اذا ابدل الهمزة يا مضمومة وانما بقيت الضمة تنبيها على الهمزة

فصل اختلفوا في الحواريين فقال مجاهد والسدي كانوا صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى لما خرج سايحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بني زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس لحياة الابد قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيا فامر عيسى عليه السلام بالقا شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملاوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها وقيل كانوا ملاحين وكانوا اثنا عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الما فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شينا اطعمتنا واذا شينا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب بالكرا فسموا حواريين وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها وكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فجاوا بعيسى عليه السلام فقال من انت قال عيسى بن مريم قال وانا اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاوليك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ وكان اذا اراد ان يعلمه شيا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعل فقال افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي اراد وهنا فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هولا الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم صيادي سمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته قوله قال الحواريون نحن انصار الله انصار انبيايه لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال امنا بالله وهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليايه والمحاربة مع اعدايه ثم قالوا واشهد يا عيسى بانا مسلمون اي منقادون لما تريده منا في نصرتك ويحتمل ان يكون ذلك اقرارا منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلام ولما اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا للانبيا بالصدق وقال عطا مع النبيين لان كل نبي شاهد امته وقد اجاب الله دعاهم وجعلهم مثل الانبيا والرسل فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى قال ابن عباس مع محمد وامته قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل جعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك في

قوله

قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قوله مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية قوله ومكروا ومكر الله من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف تعالى بالمكر الا لاجل ما ذكر معه من لفظ اخر مسند لمن يليق به وهذا كما تقدم في الخداع هكذا قيل وقد جا ذلك من غير مقابلة في قوله افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله والمكر في اللغة اصله الستر يقال مكر الليل اي اظلم وستر بظلمته ما فيه قاله القرطبي واصل المكر في اللغة الاحتيال والخداع والمكر بداله الساق والمكر ضرب من الثياب ويقال بل هو المغرة حكاه ابن فطرس قالوا واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف تخيلوا منه ان المكر يلتف بالممكور به ويشتمل عليه وامراة ممكورة الخلق اي ملتفة الجسم وكذا ممكورة البطن ثم اطلق المكر على الخبث والخداع ولذلك عبر عنه بعض اهل اللغة بانه السعي بالفساد وقال الزجاج وهو من مكر الليل وامكر اي اظلم وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف الغير عما يقصده بحيلة وذلك ضربان محمود وهو ان يتحرى به فعل قبيح نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله

فصل اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو ان عيسى عليه السلام لما خرج عن قومه هو وامه عاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله فذلك مكرهم واما مكر الله بهم ففيه وجوه احدها ان مكر الله استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على كفرهم فسمى الجزا باسم الابتدا لانه في مقابلته كقوله تعالى الله يستهزي بهم وهو خادعهم ومكر الله تعالى خاصة بهم في هذه الاية هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السما وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة واحدة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امر جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فينا فذهب واخرى قالت ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السما وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المومنة الى ان بعث الله محمدا عليه السلام الثاني ان الحواريين كانوا اثنا عشر ورفع عيسى وكانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فقتل بعضهم بعضا فذلك هو مكر الله بهم الثالث قال محمد بن اسحاق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرايل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فبايعوه على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرايل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جا بعده ملك اخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبا ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس فقتلهم وسباهم وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار فهذا هو مكر الله بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداه وهم اليهود وفي قوله والله خير الماكرين ايقاع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل ومكروا ومكر الله وهو خير الماكرين قوله اذ قال الله في ناصبه ثلاثة اوجه احدها قوله ومكر الله اي مكر الله بهم في هذا الوقت الثاني انه خير الماكرين الثالث انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به كما تقدم تقريره قوله اني متوفيك ورافعك فيه وجهان اظهرهما ان الكلام على حاله من غير ادعا تقديم وتاخير فيه بمعنى اني مستوفي اجلك ومؤخرك وعاصمك من ان يقتلك الكفار الى ان تموت حتف انفك من غير ان تقتل بايدي الكفار ورافعك الى سمايي الثاني ان في الكلام تقديما وتاخيرا والاصل رافعك الي ومتوفيك لانه رفع الى السما ثم يتوفى بعد ذلك والواو للجمع فلا فرق بين التقديم

والناجبر قال ابو البقا ولا حاجة الى ذلك مع امكان اقرار كل واحد في مكانه بما تقدم من المعني
الا ان ابا البقا حمل التوفي على الموت وذلك انما هو بعد رفعه ونزوله الى الارض وحكمه بشريعة
محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الصحيح فعلى الاول ففيه وجوه احدها اني متمم عمرك واذا تم عمرك
فحينئذ اتوفاك كما قدمناه وثانيها اني مميتك والمقصود منه ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله
وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحاق وهولاء اختلفوا على ثلاثة اوجه الاول قال وهب توفي
ثلاث ساعات ثم رفع واحيي الثاني قال محمد بن اسحاق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه
الثالث قال الربيع بن انس انه تعالى اماته حال رفعه الى السما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين
موتها وثالثها ان الواو لا تفيد الترتيب فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت انه حي وانه ينزل
ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك ورابعها اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك فيصير
حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة وخامسها ان التوفي اخذ الشي وافيا
ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه هو روحه لا جسده ذكر ذلك ليدل على
انه عليه السلام رفع بتمامه الى السما بروحه وجسده وسادسها اني متوفيك اي جعلتك كالمتوفي
لانه اذا رفع الى السما وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفي واطلاق اسم الشي على ما يشابهه في
اكثر خواصه وصفاته جائز وسابعها ان التوفي هو القبض يقال فلان وفاني دراهمي واوفاني
وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه فان قيل فعلى هذا يكون التوفي عين الرفع
فيصير قوله ورافعك الي تكرارا فالجواب ان قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته
انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد فلما قال ورافعك الي كان تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا وثامنها
ان يقدر حذف مضاف اي متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي كقوله
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والمراد منه انه تعالى بشره بقبول طاعاته واعماله وعرفه
انما يصل اليه من المتاعب والمشاق في نشر دينه واظهار شريعته من الاعدا فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابه
روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما
عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد وروى ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم في نزول عيسى قال ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويهلك الدجال
فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقيل للحسين بن الفضل هل تجد نزول
عيسى في القران قال نعم قوله وكهلا وهو لم يكتهل في الدنيا وانما معناه وكهلا بعد نزوله من السما

فصل قال القرطبي والصحيح ان الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسن وابن
زيد وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس وقاله الضحاك وكانت القصة انهم لما ارادوا قتل
عيسى عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة وهم اثنا عشر رجلا فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فاخبر
ابليس جميع اليهود فركب منهم اربعة الاف رجل واخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج
ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم انا يا نبي الله فالقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من
صوف وناوله عكازه والقى عليه شبهه فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسى فكساه الله
الريش والبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وطار مع الملائكة ثم ان اصحابه تفرقوا ثلاث
فرق فقالت فرقة كان فينا الله ما شاء ثم صعد الى السماء وهم اليعقوبية وقالت فرقة كان فينا ابن
الله ما شاء ثم رفعه اليه وهم النسطورية وقالت فرقة كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه
اليه وهولاء هم المسلمون فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها فلم يزل الاسلام طامسا حتى بعث
الله محمدا عليه افضل الصلاة والسلام فقتلوا فانزل الله عليه فامنت طايفة من بني اسرايل
وكفرت طايفة الاية على ما ياتي في سورة الصف ان شا الله تعالى قوله ورافعك الي تمسك
القايلون بالاستعلا بهذه الاية واجيبوا بوجوه احدها ان المراد الى محل كرامتي كقول ابراهيم
عليه السلام اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم عليه السلام من العراق الى الشام ويسمى الحاج
زوار الله والمجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا هنا وثانيها ان معناه
رافعك الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فاما
السموات فلا حاكم هناك في الظاهر وفي الحقيقة الا الله تعالى وثالثها ان القول بان الله في مكان
لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لانتفاعه بل ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوب من الثواب

والروح والراحة والريحان فلا بد من حمل اللفظ على ان المراد رافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا
كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الاية دلالة على ما ذكروه قوله ومطهرك من الذين كفروا ومعناه
مخرجك من بينهم ومنجيك منهم فكما عظم شانه بلفظ الرفع اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل
ذلك مبالغة في اعلا شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى قوله وجاعل الذين اتبعوك فيه قولان
اظهرهما انه خطاب لعيسى عليه السلام والثاني انه خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم فيكون الوقف على
قوله من الذين كفروا تاما والابتدا بما بعده وجاز هذا لدلالة الحال عليه وفوق الذين كفروا ثاني مفعول
جاعل لانه بمعنى مصير فقط والى يوم متعلق بالجعل يعني ان هذا الجعل مستمر الى ذلك اليوم ويجوز ان
يتعلق بالاستقرار المقدر في فوق اي جاعلهم قاهرين لهم الى يوم القيامة يعني انهم ظاهرون على اليهود
وغيرهم من الكفار بالغلبة في الدنيا فاما يوم القيامة فيحكم الله بينهم فيدخل الطايع الجنة والعاصي
النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المومنين على الكافرين بعد الدنيا وانقضايها لان لهم استعلا
اخر غير هذا الاستعلا وقال ابو حيان والظاهر ان الى يتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو
المفعول الثاني لجاعل اذ جاعل هنا مصير فالمعنى كاينين فوقهم الى يوم القيامة وهذا على ان الفوقية
مجاز واما اذا كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية في الجنة فلا يتعلق الى بذلك المحذوف بل بما تقدم
من متوفيك او من رافعك او من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد منها اما تعلقه برافعك او بمطهرك
فظاهر واما بمتوفيك فعلى بعض الاقوال يعني بعض الاقوال ان التوفي يراد به قابضك من الارض
من غير موت وهو قول جماعة كالحسن والكلبي وابن جريج وابن زيد وغيرهم او يراد به ما ذكره الزمخشري
وهو مستوفي اجلك ومعناه اني عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك
حتف انفك لا قتلا بايدي الكفار واما على قول من يقول انه متوفي حقيقة فلا يتصور تعلقه به
لان القايل بذلك لم يقل باستمرار الوفاة الى يوم القيامة بل قايل يقول انه توفي ثلاث ساعات بقدر
ما رفع الى سمايه حتى لا يلحقه خوف ولا ذعر في اليقظة وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان يجوز ان تكون
المسالة من الاعمال ويكون قد تنازع في هذا الجار ثلاث عوامل واذا ضممنا اليها كون الفوقية مجازا تنازع
فيه اربعة عوامل والظاهر انه متعلق بجاعل وقد تقدم ان ابا عمرو يسكن ميم احكم ونحوه قبل البا

فصل قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي الذين اتبعوه هم اهل الاسلام الذين
صدقوه واتبعوا دينه في التوحيد من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم فوق الذين كفروا ظاهرين
بالعزة والمنعة والحجة وقال الضحاك يعني الحواريين وقيل هم الروم وقيل النصارى فهم فوق
اليهود الى يوم القيامة فان اليهود قد ذهب ملكهم وملك النصارى يدوم الى قريب من قيام الساعة
فعلى هذا الاتباع بمعنى الادعا والمحبة لا اتباع الدين فان النصارى وان اظهروا من انفسهم موافقته
فهم مخالفون له اشد مخالفة لان صريح العقل يشهد بان عيسى عليه السلام ما كان يرضى بشي مما
يقوله هولاء الجهال ومع ذلك فانا نرى دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود
ولا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذلة
والمسكنة والنصارى بخلاف ذلك **فصل** قال اهل التاريخ حملت مريم بعيسى ولها ثلاث
عشرة سنة وولدت عيسى ببيت لحم من ارض اوري شلم لمضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على اهل
بابل واوحى الله اليه على راس ثلاثين سنة ورفعه من بيت المقدس ليلة القدر في شهر رمضان وهو
ابن ثلاث وثلاثين سنة وكانت نبوته ثلاث سنين وعاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين

فصل قال ابن الخطيب في مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القران دل على
انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار
واردة ايضا بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء
الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه الصلاة والسلام رغب بعض
خواصه من اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فالقاء شبهه على الغير
اشكالات الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت
ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ انا اجوز ان يكون هذا الذي اراه ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي
شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا عليه الصلاة والسلام
يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط

الرابع وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز
وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط الخبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله السفسطة واخره
ابطال النبوات بالكلية الاشكال الثاني انه تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في
اكثر الاحوال كذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من
اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي للعالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه
عليه الصلاة والسلام كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك
اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن
التعرض له الاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه عنه
ويرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء الشبه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير
فائدة البتة الاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا
فيه انه عيسى عليه السلام مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق
بحكمة الله تعالى الاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم
للمسيح وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت بالتواتر
والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد عليه السلام وكل ذلك باطل الاشكال السادس انه
ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع
ولقال اني لست بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف نفسه هذا المعنى ولو لا ذكر ذلك لاشتهر
عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم والجواب عن الاول ان
كل من اثبت القادر المختار سلم ان الله تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم
ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل
عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى
حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة
وهم كانوا يزيلون التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول
الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب
عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسى عليه السلام كان مسلما وقبل ذلك عن
عيسى عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة المذكورة
امور يتطرق اليها الاحتمالات من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه الصلاة
والسلام في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاصول المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم
قوله ثم الي مرجعكم في الاخرة فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون من الدين وامر عيسى عليه
السلام وفي هذا الكلام التفات من غيبة الى خطاب وذلك انه تعالى قدم ذكر من كذب بعيسى
وافترى عليه وهم اليهود لعنهم الله وقدم ايضا ذكر من امن به وهم الحواريون رضي الله عنهم
ونبه بعد ذلك بالاخبار بانه يجعل متبعي عيسى فوق مخالفيه فلو جاء النظم على هذا السياق
من غير التفات لكان ثم اليه مرجعهم فاحكم بينهم فيما كانوا فيه ولكنه التفت الى الخطاب لانه ابلغ في البشارة
والزجر في النذارة وفي ترتيب هذه الاخبار الاربعة اعني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل هذا
الترتيب معنى حسن جدا وذلك انه تعالى بشره اولا بانه متوفيه ومتولي امره فليس للكفار المتوعدين
له بالقتل عليه سلطان ولا سبيل ثم بشره ثانيا بانه رافعه اليه اي الى سمائه ومحل انبيائه وملائكته
ومحل عبادته ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه ثم بتطهيره من اوصار الكفرة واذاهم وما قذفوه به
ثم رابعا برفعة تابعيه على من خالفهم ليتم بذلك سروره ويكمل فرحه وقدم البشارة بما يتعلق
بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره لان الانسان بنفسه اهم وبشانها اعنى كقوله قوا انفسكم
واهليكم نارا ابدا بنفسك ثم بمن تعول قوله فاما الذين كفروا في محل هذا الموصول قولان اظهرهما
انه مرفوع على الابتداء والخبر الفاء وما في حيزها والثاني انه منصوب بفعل مقدر على المسالة من
باب الاشتغال لان الفعل بعده قد عمل في ضميره وهذا وجه ضعيف لان اما لا يليها الا المبتدا واذا لم
يليها الا المبتدا امتنع حمل الاسم بعدها على اضمار فعل ومن جوز ذلك قال بانه يضمر الفعل متاخرا
عن الاسم ولا يضمر قبله قال لئلا يلي اما فعل ولا يليها الافعال البتة فيقدر في قولك اما زيدا فضربته

اما زيدا فضربت وكذا هنا مقدر فاما الذين كفروا اعذب فاعذبهم فيقدر العامل بعد الصلة
ولا يقدره قبل الموصول لما ذكرنا وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الحاجة الدمع ارتكاب وجه ضعيف
جدا في افصح الكلام وقد قرئ شاذا واما ثمود فهديناهم بنصب ثمود واستضعفها الناس عذاب
الكفار في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة في الاخرة اي في وقت الاخرة بالنار وما لهم من
ناصرين فان قيل وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد
الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا فالجواب
ان التفاوت في الدنيا موجود لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا عيسى عليه السلام وترى
الذلة والمسكنة لازمة لهم فان قيل ابليس قد تمتنع على الائمة وعلى المؤمنين قتل الكفار
بسبب العهد وعقد الذمة فالجواب ان المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله قوله
واما الذين امنوا الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله وقرا حفص عن عاصم والحسن فيوفيهم بياء
الغيبة والباقون بالنون فقراءة حفص على الالتفات من التكلم الى الغيبة تفننا في الفصاحة
وقراءة الباقين جارية على ما تقدم من اتساق النظم ولكن جاء هناك بالتكلم وهنا بالتكلم وحده
المعظم نفسه اعتناء بالمؤمنين ورفعا من شانهم لما كانوا معظمين عنده **فصل** دلت هذه الاية
على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذلك واستدلوا بالاية على ان العمل علة للجزاء
لقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عباداتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر **فصل** واحتج المعتزلة
بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون
محبا له اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما يخالف المحبة الارادة اذا علقناهما بالاشخاص فقد يقال
احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقناهما بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا على حقيقة اللغة فصار
قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي واجيبوا بان المحبة
عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه
قوله ذلك نتلوه يجوز ان يكون ذلك مبتدا ونتلوه الخبر ومن الايات حال او خبر بعد خبر ويجوز
ان يكون ذلك منصوبا بفعل مقدر يفسره ما بعده فالمسالة من باب الاشتغال ومن الايات حالا او خبر
مبتدا مضمر اي هو من الايات ولكن الاحسن الرفع بالابتداء لانه لا يحوج الى اضمار وعندهم زيد ضربته
احسن من زيدا ضربته ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدا مضمر بمعنى الامر ذلك ونتلوه على هذا حال من
اسم الاشارة ومن الايات حال مفعول نتلوه ويجوز ان يكون موصولا بمعنى الذي ونتلوه صلة
وعائده وهو مبتدا خبره الجار بعده اي الذي نتلوه عليك كائن من الايات اي المعجزات الدالة على نبوتك
جوز ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وهذا مذهب الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون ان يكون
اسماء من اسماء الاشارة موصولا الا اذا كانت خاصة بشروط تقدم ذكرها ويجوز ان يكون ذلك مبتدا
ومن الايات خبره ونتلوه جملة في موضع نصب على الحال والعامل معنى اسم الاشارة قوله نتلوه
فيه وجهان احدهما انه وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى اي ذلك الذي قدمناه من قصة عيسى
وما جرى له تلوناه عليك كقوله واتبعوا ما تتلو الشياطين والثاني على بابه لان الكلام بعد لم يتم
ولم يفرغ من قصة عيسى عليه السلام اذ بقي منها بقية ومن فيها وجهان اظهرهما انها تبعيضية لان
المتلو عليه عليه الصلاة والسلام من قصة عيسى بعض معجزاته وبعض القران وهذا وجه واضح
والمراد بالايات على هذا العلامات الدالة على نبوتك والثاني انها لبيان الجنس والبه ذهب ابن
عطية وبه بدا قال ابو حيان ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من البيانية
بالموصول ليس بظاهر اذ لو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الايات والذكر الحكيم لاحتجت الى تاويل
وهو ان يجعل بعض الايات والذكر ايات وذكرا وهو مجاز والحكيم صفة مبالغة محول من فاعل كضريب
من ضارب ووصف الكتاب بذلك مجاز لان هذه الصفة في الحقيقة بمنزلة المتكلم به فوصف بصفة
من هو سببه وهو الباري تبارك وتعالى او لانه ناطق بالحكمة او لانه احكم في نظمه وجوزوا ان يكون
بمعنى مفعل اي محكم كقوله تعالى كتاب احكمت اياته الا ان فعيلا بمعنى مفعل قليل قد جاءت منه الفاظ
قالوا عقدت العسل فهو عقيد معقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس وفي قوله
نتلوه التفات من غيبة الى تكلم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو قوله والله لا يحب الظالمين كذا قاله
ابو حيان وفيه نظر اذ يحتمل ان يكون والله لا يحب الظالمين حتى بها اعتراضا بين ابعاض هذه القصة

فصل التلاوة والقصص واحد لان معناهما يرجع الى شي يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه هنا وفي قوله نتلو عليك من نبا موسى واضاف القصص الى نفسه نحن نقص عليك احسن القصص وذلك يدل شريف الملك وتعظيمه لان التالي على النبي انما هو الملك فجعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته والمراد بالذكر الحكيم هو القران وقيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب اللهِ المنزلة على الانبيا عليهم الصلاة والسلام اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك **قوله** تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم الى قوله تعالى فلا تكن من الممترين ان مثل عيسى جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقا صناعيا بل معنويا وزعم بعضهم انها جواب لقسم وذلك القسم هو قوله والذكر الحكيم كانه قيل اقسم بالذكر الحكيم ان مثل عيسى فيكون الكلام قد تم عند قوله من الايات ثم استانف قسما قالوا وحرف جر لا حرف عطف وهذا بعيدا وممتنع اذ فيه تفكيك لنظم القران واذهاب لرونقه وفصاحته قوله خلقه من تراب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني انها في محل نصب على الحال من ادم عليه السلام وقد معه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه والها في خلقه عايدة على ادم ولا تعود على عيسى لفسا المعنى وقال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لادم ولا حالا منه قال الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمن تفسير الشان كما يقال في الكلام مثلك مثل زيد تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا قال ابو حيان وفيه نظر ولم يبين وجه النظر قال شهاب الدين والظاهر من هذا النظر ان الاعتراض وهو قوله لا يكون حالا انت فيها غير لازم اذ تقدير قد معه تقربه من الحال وقد يظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري ان المعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاه بشرا قال ابو حيان ولو كان الخلق بمعنى الانشا والتقدير لم يات بقوله كن لان ما خلق لا يقال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقال الواحدي قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة لان الصلة للمبهمات والصفة للمنكرات ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير لحال ادم عليه السلام وحكى قول الزجاج قوله من تراب فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بخلقه اي ابتدا خلقه من هذا الجنس والثاني انه حال من مفعول خلقه تقديره خلقه كاينا من تراب وهذا لا يساعده المعنى والمثل هنا منهم من فسره بمعنى الحال والشان قال الزمخشري اي ان شان عيسى وحاله الغريبة كشان ادم وعلى هذا التفسير فالكاف على بابها من كونها حرف تشبيه وفسر بعضهم المثل بمعنى الصفة كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة قال ابن عطية وهذا عندي خطا وضعف في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي يتصوره النفوس والعقول من عيسى كالمتصور من ادم اذ الناس كلهم مجمعون على ان الله خلقه من تراب من غير فحل ولذلك قوله مثل الجنة عبارة عن المتصور منها والكاف في كمثل اسم على ما ذكرناه من المعنى قال ابو حيان ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وبين من جعل المثل بمعنى الشان والحال وبمعنى الصفة قال شهاب الدين قد تقدم في اول البقرة ان المثل قد يعبر به عن الصفة وقد لا يعبر به عنها فدل ذلك على تغايرهما وتقدم كلام الناس فيه ويدل على ذلك ما قاله صاحب ري الظمان عن الفارسي قال قيل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا اهل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انها كلمة يرسلها قايلها حكمة تشبه بها الامور ويقابل بها الاحوال وقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة وقال بعضهم ان الكاف زايدة وقال اخرون ان مثلا زايدة فتحصل في الكاف ثلاثة اقوال اظهرها انها على بابها من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه وقال الزمخشري فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب ووجد ادم بغير اب ولا ام قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم

واحسم

واحسم لمادة شبهته والتراب معروف وفيه اثنتا عشرة لغة يأتي ذكرها في سورة الحج ان شاء الله تعالى عند قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب **فصل** قال القرطبي ذكر هذه الاية على صحة القياس والتشبيه واقع على ان عيسى خلق من غير اب كادم لا على انه خلق من تراب والشي قد يشبه بالشي ان كان بينهما فرق بعد اجتماعهما في وصف واحد وعن بعض العلما انه اسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا فانه كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيا اربعة نفر وحزقيل احيا ثمانية الاف قالوا فانه كان يبري الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم خرج سالما قوله كن فيكون اختلفوا في المقول له فالاكثرون على انه ادم عليه السلام وعلى هذا يقع الاشكال في لفظة الاية لانه انما يقول له كن قبل ان يخلقه لا بعده وههنا يقول خلقه ثم قال له كن والجواب ان الله تعالى اخبرنا اولا انه خلق ادم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدا خبرا اخر اراد ان يخبر به فقال اني اخبركم ايضا بعد خبري الاول اني قلت له كن فيكون فكان فجا المعنى للخبر الذي تقدم والخبر الذي تاخر في الذكر لان الخلق مقدم على قوله كن وهذا كما يقول اخبرك اني اعطيتك اليوم القايم اخبرك اني اعطيتك امس وجا خبر امس بعد مضي خبر اليوم ومثله قوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وقد خلقنا بعد خلق زوجها ولكن هذا على الخبر دون الخلق لان التاويل اخبركم اني قد خلقتكم من نفس واحدة لان حوا قد خلقت من ضلعه ثم اخبركم اني خلقت زوجها منها ومثل هذا قول الشاعر

ان من ساد ثم ساد ابوه ثم ساد بعد ذلك جده

ومعلوم ان الاب متقدم له والجد متقدم للاب فالترتيب يعود الى الخبر لا الى الوجود كقوله ثم كان من الذين امنوا فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم اني اخبركم اني انما خلقته بان قلت كن فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا المخبر عن ذلك المخبر ويجوز ان يكون المراد انه خلقه قالبا من تراب ثم قال له كن بشرا فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا فالجواب ان ذلك الهيكل لما كان بحيث يصير ادم عن قريب سماه ادم تسمية الشي بما يوول اليه وقال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك ما قدم من الازل واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن وقال بعضهم المقول له كن عيسى ولا اشكال على هذا قوله فيكون يجوز ان يكون على بابه من كونه مستقبلا والمعنى فيكون كما يامر الله فيكون حكاية للحال التي يكون عليها ادم وقال بعضهم معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة ويجوز ان يكون فيكون بمعنى فكان وعلى هذا اكثر المفسرين والنحويين وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنه **فصل** اجمع المفسرون على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذرا البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس **فصل** اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم لقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقه ادم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الاية وثانيها انه مخلوق من الما قال تعالى وهو الذي خلق من الما بشرا وثالثها انه مخلوق من الطين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وخامسها انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب وسادسها انه مخلوق من صلصال من حما مسنون وسابعها انه خلق من عجل وثامنها قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد قال الحكما انما خلق ادم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث اذا كان من الارض فيكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي

هي اصول الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهوا الذي هو الطف الاجرام
واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق ادم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المعرفة والنور
والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحر وابقاها معلقة في الهوا حتى تكون خلقة هذه الاجرام
برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج الخامس خلق الانسان من تراب ليكون
مطفيا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تنطفي الا بالتراب وانما خلقه من الما ليكون
صافيا تتجلى فيه صور الاشيا ثم انه تعالى مزج بين الارض والما ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا
وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي من الطف اجزا الطين ثم انه في
المرتبة السادسة اثبت له ثلثة انواع من الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي
اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استقر في الما مدة وتغير
لونه الى السواد والثالث تغير رايحته وهو المسنون قال تعالى وانظر الى طعامك وشرابك لم
يتسنه اي لم يتغير قوله الحق من ربك يجوز ان تكون هذه جملة مستقلة براسها والمعنى ان الحق الثابت
الذي لا يضمحل هو من ربك ومن جملة ما جاء من ربك قصة عيسى وامه فهو حق ثابت ويجوز ان
يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه وحذف لكونه معلوما
من ربك على هذا فيه وجهان احدهما انه حال فيتعلق بمحذوف والثاني انه خبر ثان عند من يجوز
ذلك وتقدم نظير هذه الجملة في البقرة وقال بعضهم الحق رفع بالفاعل اي جاءك الحق وقيل
انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق والامترا الشك قال ابن الانباري
هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتهما فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن
الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه قال ابن الانباري
عباس لعمر رضي الله عنهما لا امارتك ابدا ومنه قيل للشكر مترى المزيد اي يجتلبه **فصل** هذا
الخطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في تاويله فقيل ان هذا الخطاب وان كان
ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع الامة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن شاكا
في امر عيسى فهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وقيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعناه
انه من باب الالهاب والتهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق اي دم على يقينك وعلى ما انت
عليه من ترك الامترا **فصل** ومعنى الاية فيه قولان احدهما قال ابو مسلم معناه ان هذا
الذي انزلت عليك من خبر عيسى هو الحق الاما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا
ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها الصلاة والسلام بالافك ونسبوها الى يوسف
النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي انزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه الثاني ان ما
ذكرنا من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان اقوى من التمسك
بهذه الواقعة **قوله** فمن حاجك فيه الى قوله لعنة الله على الكاذبين يجوز في من وجهان موصولة
بمعنى الذي فانما دخلت الفا في الخبر لتضمنه معنى الشرط والمحاجة مفاعلة وهي من اثنين وكان
الامر كذلك قوله فيه متعلق بحاجك اي حاجك في شانه والها فيها وجهان اظهرها عودها
على عيسى عليه السلام والثاني عودها على الحق لانه اقرب مذكور والاول اظهر لان عيسى
هو المحدث عنه وهو صاحب القصة قوله من بعد ما جاءك متعلق بحاجك ايضا وما يجوز ان
تكون موصولة اسمية ففاعل جاءك ضمير يعود عليها اي من بعد الذي جاءك هو ومن العلم
حال من فاعل جاءك ويجوز ان تكون موصولة حرفية وحينئذ يقال يلزم من ذلك خلو الفعل من
الفاعل او عود الضمير على الحرف لان جاءك لابد له من فاعل وليس معناه شي يصلح عوده عليه
الا ما وهي حرفية والجواب انه يجوز ان يكون الفاعل قوله من العلم ومن مزيدة اي من بعد
ما جاءك العلم اي بعد مجي العلم وهذا انما يتخرج على قول الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا
ومن في من العلم يحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر وان يكون لبيان الجنس والمراد بالعلم هو
ان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد هنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يوثر في
ذلك بل المراد من العلم ما ذكره من الدلايل العقلية والدلايل الواصلة اليه بالوحي **فصل**
وقد ورد العلم في القران على اربعة معان الاول العلم القران قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد

ما جاءك من العلم الثاني العلم النبي عليه الصلاة والسلام قال تعالى وما اختلفوا فيه الا من
بعد ما جاهم العلم اي محمد لما اختلف فيه اهل الكتاب الثالث الكيميا قال تعالى حكاية عن قارون
انما اوتيته على علم عندي الرابع الشرك قال تعالى فرحوا بما عندهم من العلم اي من الشرك قال
ابن الخطيب لما كنت بخوارزم اخبرت انه جا نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه
وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل الينا ظهور
الخوارق على يد موسى عليه السلام فان رددنا التواتر وقلنا ان المعجز لا يدل على الصدق فحينئذ
بطل نبوة سائر الانبيا عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على
الصدق فهما حاصلان في محمد عليه الصلاة والسلام فوجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه
الصلاة والسلام ضرورة ان عند الاستوا في الدليل لابد من الاستوا في حصول المدلول فقال
النصراني انا لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لابد وان
يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان الاله عبارة
عن موجود واجب الوجود لذاته بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا
الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا
وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ
وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا
والمتغير لا يكون دايما الثاني انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة
وقد مزقوا اضلاعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفا عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات
اظهر الجزع الشديد فان كان الها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم
عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم وبالله
انني لا تعجب جدا من ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته وبديهة العقل
تكاد ان تشهد بفساده الثالث انه اما ان يقال ان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد
او يقال ان الاله بكليته حل فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فان
اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم
فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناة اليهود فالاله في غاية العجز واما الثاني
وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع
حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاط اجزايه باجزا
ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزا ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل
وحينئذ يكون الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض
الاله وجزء من اجزايه وذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية لم يكن جزءا من الاله
فثبت فساد هذه الاقسام الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه
السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد
نفسه ثم قلت للنصراني ما الذي دل على كونه الها فقال دل عليه ظهور العجايب من احيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له تسلم انه لا يلزم من
عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه
لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف
عرفت ان الاله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر
وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت
على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول ها هنا مفقود فقلت له تبين الان انك ما عرفت
معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول
الاله في بدن عيسى فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذ بينا
انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول
في حقي وفي حقك بل في حق الكلب والسنور والفار وان مذهبا يودي الى تجويز القول بحلول
ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة الوجه الخامس ان قلب العصا حية

ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة
بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجد قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا لله
فبان لا يدل احيا الموتى على الالهية كان اولى قوله تعالوا العامة على فتح اللام لانه امر من
تعالى يتعالى كترامى يترامى واصل لامه يا واصل هذه اليا واو وذلك انه مشتق من العلو وهو
الارتفاع كما سيا في بيانه في الاشتقاق والواو متى وقعت رابعة فصاعدا قلبت يا فصار تعالو
تعالى فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار تعالى كترامى وتبارى فاذا امرت
الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا لانك لما حذفت
الالف لاجل الامر ابقيت الفتحة مشعرة بها وان شئت قلت الاصل تعاليوا واصل هذه اليا واو وكما
ابقيت الفتحة مشعرة بها وان شئت قلت الاصل تعاليوا واصل هذه اليا واو كما تقدم ثم استثقلت
الضمة على اليا فحذفت ضمتها فالتقى ساكنان فحذفوا اولهما وهو اليا لالتقا الساكنين وتركت
الفتحة على حالها وان شئت قلت لما كان الاصل تعاليوا تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله وهو اليا
فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليه والفرق بين
هذا وبين الوجه الاول ان الالف في الوجه الاول حذفت لاجل الامر وان لم يتصل به واو ضمير وفي
هذا حذفت لالتقايها مع واو الضمير وكذلك اذا امرت الواحدة تقول لها تعالي فهذه اليا هي
الفاعلة من جملة الضماير والتصريف كما تقدم الا انك تقول هنا الكسرة على اليا بدل الضمة هناك
واما اذا امرت المثنى فان اليا تثبت فتقول يا زيدان تعاليا ويا هندان تعاليا ايضا يستوي فيه
المذكرين والمونثين ولذلك اذا امرت جماعة الاناث تثبت فيه اليا فتقول يا نسوة تعالين قال تعالى
فتعالين امتعكن اذ لا مقتضي للحذف ولا للقلب وهو ظاهر بما تمهد من القواعد وقرا الحسن
وابو السماك وابو واقد تعالوا بضم اللام ووجهوها على ان الاصل تعاليوا كما تقدم فاستثقلت
الضمة على اليا فنقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام قال الزمخشري في
سورة النسا وعلى هذه القراة قال الحمداني • تعالى اقاسمك الهموم تعالى •
بكسر اللام وقد عاب بعض الناس عليه في استشهاده بشعر هذا المولد المتاخر وليس بعيب فانه
ذكره استيناسا وهذا كما تقدم في اول البقرة عند ما انشد لحبيب •
• هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب •
واعتذر هو عند ذلك بما قدمته عنه فكيف يعاب عليه شي عرفه وينبه عليه فاعتذر عنه
والذي يظهر في توجيه هذه القراة انهم تناسوا الحرف المحذوف حتى كانهم توهموا ان الكلمة
بنيت على ذلك وان اللام هي الاخير في الحقيقة فلذلك عوملت معاملة الاخير حقيقة فضمت قبل
واو الضمير وكسرت قبل ياية كما ترى ويدل على ما قلناه انهم قالوا في لم ابله ان الاصل ابالي لانه
مضارع بالي فلما دخل الجازم حذف فواله حرف العلة على القاعدة ثم تناسوا ذلك الحرف فسكنوا
للجازم اللام لانها كالاخير حقيقة فلما سكنت اللام التقى ساكنان هي والالف قبلها فحذفت
الالف لالتقا الساكنين وهذا التعليل اولى لانه يعم هذه القراة والبيت المذكور وعلى مقتضى
تعليله هو ان يقال الاصل تعالي فاستثقلت الكسرة على اليا فنقلت الى اللام بعد سلبها
حركتها ثم حذفت اليا لالتقا الساكنين وتعالى فعل صريح وليس باسم فعل لاتصال الضمير
المرفوع البارزة به قيل واصله طلب الاقبال من مكان مرتفع تفاولا بذلك اذ انا المدعو لانه
من العلو والرفعة ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجي حتى يقال ذلك لمن يريد اهانته
كقولك للعدو تعالى ولمن لا يعقل كالبهايم ونحوها وقيل هو الدعا لمكان مرتفع ثم توسع فيه
حتى استعمل في طلب الاقبال الى كل مكان حتى للمنخفض وندع جزم على جواب الامر اذ يصح ان
يقال فتعالوا ندع وقوله ابناءنا قيل اراد الحسن والحسين يؤيده قوله تعالى في سورة الانعام ومن
ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما ينتسب الى ابراهيم
بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا ونساءنا فاطمة وانفسنا عنى نفسه وعليا والعرب تسمي
ابن العم نفسه كما قال ولا تلمزوا انفسكم يريد اخوانكم وقيل هو على العموم لجماعة اهل الدين
قوله ثم نبتهل قال ابن عباس نتضرع في الدعا وقال الكلبي نجتهد ونبالغ في الدعا وقال
الكساي وابو عبيدة نلتعن والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح البا وضمها وهي اللعنة

وبهله

وبهله الله لعنه الله وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها اي
مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي واذا كان البهل هو الارسال والتخلية اي بهله الله تعالى في
نفد خلاه ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها فمن شا حلبها لانتفا
على الدفع عن نفسها هذا اصل الابتهال ثم استعمل في كل دعاء مجتهد فيه وان لم يكن التعانا قال شهاب
الدين ولدا ما احسن ما جعل الافتعال هنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجي الا على ذلك وتفاعل
وافتعل اخوان في مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا
واصطحبوا وتصاحبوا ولذلك صحت واو اجتوروا واشتوروا وقوله وان لم يكن التعانا يعني
انه اشتهر في اللغة فلان يبتهل الى الله في قضا حاجته ويبتهل في كشف كربته وقال الراغب
اصل البهل كون الشي غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او عن سمة او المخلى ضرعها عن
صرار وانشد • لا امراة اتتك باهلا • غير ذات صرار •
وابهلت فلانا خليته وارادته تشبيها بالبعير الباهل والبهل والابتهال في الدعا الاسترسال فيه
والتضرع نحو ثم نبتهل فنجعل لعنة ومن فسر الابتهال باللعن فلاجل ان الاسترسال في هذا المكان
لاجل اللعن قال الشاعر وهو لبيد • من قروم سادة في قومهم • نظر الدهر اليهم فابتهل •

فصل وظاهر ان هذا الابتهال عام في كل دعا لعنا كان او غيره ثم خص في هذه الاية باللعن
وظاهر عبارة الزمخشري ان اصله خصوصيته باللعن ثم تجوز فيه فاستعمل في اجتهاد في دعا لعنا
كان او غيره والظاهر من اقوال اللغويين ما ذكره الراغب وقال ابو بكر بن دريد في مقصورته •
• لم ار كالمزن سواما بهلا • تحسبها مرعية وهي سدى •
بهلا جمع باهلة اي مهملة وفاعلة تجمع على فعل نحو ضرب والسدى المهمل ايضا والى ثم هنا بينها
لهم على خطايهم في مباهلته كانه يقول لهم لا تعجلوا وتانوا لعله ان يظهر لكم الحق فلذلك اتى
بحرف التراخي قوله فنجعل هي المتعدية لاثنين بمعنى نصير وعلى الكاذبين هو المفعول الثاني

فصل روي انه عليه الصلاة والسلام لما اورد الدلايل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على
جهلهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله امرني ان لم يقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم
بل نرجع فننظر في امرنا ثم ناتيك غدا فخلا بعضهم ببعض فقالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح
ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاكم بالكلام الحق في امر
صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولين فعلتم ذلك لتهلكن ولكانه
الاستيصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا
الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج وعليه مرط
من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول
لهم اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو شا الله ان يزيل
جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة
فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا فقال
فاني انابذكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان تودي اليك في كل عام الفي حلة في صفر والفا في رجب وثلاثين
ذراعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان العذاب قد تدلى على اهل
نجران ولولا عفوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل الله نجران واهله
حتى الطير على الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى هلكوا وروي انه عليه الصلاة والسلام
لما خرج في المرط الاسود فجا الحسن فادخله ثم جا الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا **فصل** قال بعض العلما القول بان
الابتهال هو الاجتهاد اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اي ثم نجتهد في الدعا ونجعل اللعنة على الكاذب
وهو تكرار وهنا سوالات السوال الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر
انه صلوات الله وسلامه عليه انه ادخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما الصلاة والسلام والفايدة
فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنسا

يكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان جاريا مجرى اماتتهم وايصال الالام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديد جدا وربما جعل الانسان نفسه فداهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر صبيانه ونساه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ان يكون ذلك ابلغ للزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية ثم انه لم ينزل بهم عذاب البتة فكذا هنا وايضا فتقدير نزول العذاب يكون ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب ان الخاص تقدم على العام فلما اخبر عليه الصلاة والسلام بنزول العذاب في هذه القصة على التعيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك

فصل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام من وجهين احدهما انه عليه الصلاة والسلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان تقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيها ان القوم تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التورية والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب والجواب هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني قد نقل عن اوليك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التورية والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستيصال فكان تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى

فصل قال ابن الخطيب كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان يتكلم باثنا عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه الصلاة والسلام قال والذي يدل على ذلك قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله انفسنا نفس محمد عليه الصلاة والسلام لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره هي نفس محمد عليه الصلاة والسلام ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستوا في جميع الوجوه وترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلايل على ان محمدا كان افضل من ساير الانبيا فيلزم ان يكون علي افضل من ساير الانبيا فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الاية ثم قال ويوكد هذا الاستدلال الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه الصلاة والسلام واما ساير الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان عليا افضل من ساير الصحابة وذلك لان الاية لما دلت على ان نفس علي مثل محمد الا ما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فوجب ان يكون نفس علي افضل من ساير الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر هذه الاية كما انه مخصوص في حق محمد فكذلك مخصوص في حق ساير الانبيا عليهم السلام قوله ان هذا لهو القصص الحق الاية قال ابو مسلم هذا الكلام متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان احق ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يوميذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما بعدها فقوله هذا اشارة الى ما تقدم من الدلايل والدعا الى المباهلة واخبار عيسى وقيل بل هو اشارة لما بعده وهو قوله وما من اله الا الله وضعف هذا بوجهين احدهما ان هذا ليس بقصص والثاني انه مقترن بحرف العطف واعتذر بعضهم عن الاولى فقال ان اراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ان يكون التقدير ان الخبر الحق انه ما من اله الا الله ولكن الاعتراض الثاني باق لم يجب عنه وهو يجوز ان يكون فصلا والقصص خبر ان والحق صفته ويجوز ان يكون هو مبتدا والقصص خبره والجملة خبر ان والقصص مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال

فلان

فلان خرج يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبرا بعد خبر وقد تقدم التنبيه على قراتي لهو بسكون الها وضمها اجري لها مجرى عضد قال الزمخشري فان قلت لم جاز دخول اللام على الفصل قلت اذا جاز دخولها على الخبر فدخولها على الفصل اجود لانها اقرب الى المبتدا منه واصلها ان تدخل على المبتدا منه واصلها قوله وما من اله الا الله يجوز فيها وجهان احدهما ان من اله مبتدا ومن مزيدة فيه والا الله خبره تقديره ما اله الا الله وزيدت من للاستغراق والعموم قال الزمخشري ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة البنا على الفتح في لا اله الا الله في افادة معنى الاستغراق قال شهاب الدين الاستغراق في لا اله الا الله لم نستفده من البنا على الفتح بل استفدناه من القرينة الدالة على الاستغراق نص النحويون على ذلك واستدلوا عليه بظهورها في قول الشاعر

فقام يذود الناس عنها بسيفه ... وقال الالا من سبيل الى هند

والثاني ان يكون الخبر مضمرا تقديره وما من اله لنا الا الله والا الله بدل من موضع من اله لان موضعه رفع بالابتدا ولا يجوز في مثله الابدال من اللفظ لييلا يلزم زيادة من في الواجب وذلك لا يجوز عند الجمهور ويجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد الا على الاستثنا ولكن لم يقرا به الا انه جايز لغة بقول لا اله الا الله برفع الجلالة بدلا من الموضع ونصبها على الاستثنا من الضمير المستكن في الخبر المقدر اذ التقدير لا اله استقر لنا الا الله وقال بعضهم دخلت من لافادة تاكيد النفي لانك لو قلت ما عندي من الناس احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من احد فاذن ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد الحق قوله وان الله لهو العزيز الحكيم لقوله ان هذا لهو القصص الحق وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد ان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد من ان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر الحكيم هنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الاية ما ذكر تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا لا اله الا هو العزيز الحكيم قوله فان تولوا يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التايين تخفيفا على حد قراة تنزل الملايكة وتذكرون ويويد هذا نسق الكلام ونظمه في خطاب من تقدم في قوله تعالوا ثم جرى معهم في الخطاب الى ان قال لهم فان تولوا وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مستقبلا تقديره فان تتولوا ذكره النحاس وهو ضعيف لان حرف المضارعة لا يحذف قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان حرف المضارعة يحذف في هذا النحو من غير خلاف وسياتي من ذلك طايفة كثيرة وقد اجمعوا على الحذف في قوله تنزل الملايكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولوا فقد بخران المطلوب مباهلتهم ويكون ذلك في الكلام التفات اذ فيه انتقال من خطاب الى غيبة وقوله بالمفسدين من وقوع الظاهر موقع المضمر تنبيها على العلة المقتضية للجزا ويكون الاصل فان الله عليم بكم على الاول وبهم على الثاني

فصل ومعنى الاية فان تولوا عما وصفت من انه هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب مع ان عيسى ما كان كذلك فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله فانه تعالى عليم بكم على الاول وبهم على الثاني

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم الاية قوله الى كلمة متعلق بتعالوا فذكر مفعول تعالوا بخلاف تعالوا قبلها فانه لم يذكر مفعوله لان المقصود مجرد الاقبال ويجوز ان يكون حذفه للدلالة عليه تقديره تعالوا الى المباهلة وقرا العامة كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وهو الاصل وابو السمال كلمة بزنة سدرة وكلمة كضربة وتقدم هذا قريبا وكلمة مفسرة بما بعدها من قوله ان لا نعبد فالمراد بها كلام كثير وهذا من باب اطلاق الجز والمراد به الكل ومنه تسميتهم القصيدة جميعا قافية والقافية حرف منها قال

اعلمه الرماية كل يوم ... فلما استد ساعده رماني

وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجاني •

ويقولون كلمة الشهادة يصفون لا اله الا الله محمد رسول الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله •

• الا كل شي ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زايل •

وهذا كما يسمون الشي بجزيه في الاعيان لانه المقصود منه قالوا الربية القوم وهو الذي ينظر لهم ما يحتاجون اليه عين فاطلقوا عليه عينا وقال بعضهم وضع المفرد موضع الجمع كما قال

• بها جيف الحسري فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •

وقيل اطلقت الكلمة على الكلمات لارتباط بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جز منها اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية في الله الا بمجموعها وقرا العامة سوا بالجر نعتا لكلمة بمعنى عدل ويدل عليه قراة عبد الله الى كلمة عدل وهذا تفسير لا قراة وسوا في الاصل مصدر ففي الوصف التاويلات الثلاثة المعروفة ولذلك لم يونث بامراة عدل لان المصادر لا تثنى ولا تجمع ولا تونث فاذا فتحت السين مددت واذا كسرت او ضممت قصرت كقوله مكانا سوي وقرا الحسن سوا بالنصب وفيه وجهان احدها نصبها على المصدر قال الزمخشري يعني استوت استوا وكذا الحوفي والثاني انه منصوب على الحال وجاءت الحال من النكرة وقد نص سيبويه عليه وانا ساسه كذا قال ابو حيان ولكن المشهور غيره والذي حسن مجيها من النكرة هنا كون الوصف بالمصدر على خلاف الاصل والصفة والحال متلاقيان من حيث المعنى وكان ابا حيان احرمن تخريج الزمخشري والحوفي فقال والحال والصفة مثلا فيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تاويل سوا بمعنى استوا والاستعمال سوا بمعنى اسم الفاعل اي مستو قال شهاب الدين وبذلك فسرها ابن عباس فقال الى كلمة مستوية قوله الا نعبد الا الله فيه ستة اوجه احدها انه بدل من كلمة بدل من كل الثاني انه بدل من سوا جوزه ابو البقا وليس بواضح لان المقصود انما هو الموصوف لا صفته فنسبة البدلية الى الموصوف اولى وعلى الوجهين فان وما في حيزها في محل جر الثالث انه في محل رفع خبر المبتدا مضمر والجملة استيناف جواب لسوال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قايل ما هي فقيل هي ان لا نعبد وعلى هذه الاوجه الثلاثة فبين منصوب سوا ظرف له اي يقع الاستوا في هذه الجهة وقد صرح بذلك ابن هند حيث قال •

• اروي خطة لا عيب فيها • سوا بيننا فيها السوا •

والوقف التام حينيذ عند قوله من دون الله لارتباط الكلام معنى واعرابا الرابع ان يكون ان وما في حيزها في محل رفع بالابتدا والخبر الظرف قبله الخامس جوزه ابو البقا ان يكون فاعلا بالظرف قبله وهذا انما ياتي على راي الاخفش اذ لم يعتمد الظرف وحينيذ تكون الوقف على سوا ثم يبتدا بقوله بيننا وبينكم ان نعبد وهذا فيه بعد من حيث المعنى ثم انهم جعلوا هذه الجملة صفة لكلمة وهذا غلط لعدم رابط بين الصفة والموصوف وتقدير العايد يدليس بالستعمل وعلى هذا فقول ابي البقا وقيل تم الكلام على سوا ثم استانف فقال بيننا وبينكم ان لا نعبد اي بيننا وبينكم التوحيد فعلى هذا يكون ان لا نعبد مبتدا والظرف خبره والجملة صفة للكلمة غير واضح لانه من حيث جعلها صفة كيف يحسن ان يقول تم الكلام على سوا ثم استانف بل كان الصواب على هذا الاعراب ان تكون الجملة استينافا به كما تقدم السادس ان يكون ان لا نعبد مرفوعا بالفاعلية بسوا والى هذا ذهب الرماني فان التقدير عنده الى كلمة مستو فيها بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله تعالى قال ابو حيان الا انه فيه اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف **فصل** لما اورد عليه السلام على نصارى نجران انواع الدلايل وانقطعوا دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وكان عليه الصلاة والسلام حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل الى منهج اخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة هلموا الى كلمة سوا بيننا وبينكم فيها انصاف لبعضنا من بعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا فهذا اوجه النظم **فصل** وفي المراد باهل الكتاب ثلاثة اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد اليهود من المدينة الثالث انها نزلت في الفريقين ويدل على هذا وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني قال المفسرون في سبب النزول قدم وفد نجران المدينة فالتقوا مع اليهود فاختصموا في ابراهيم عليه السلام فزعمت النصارى انه كان نصرانيا وهم على دينه واولى الناس

به وقالت اليهود بل كان يهوديا وهم على دينه واولى الناس به فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري من ابراهيم ودينه كان ابراهيم حنيفا مسلما وانا على دينه فاتبعوا دينه الاسلام فقالت اليهود يا محمد ما نريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا وقالت النصارى يا محمد ما نريد الا ان نقول فيك كما قالت اليهود في عزير فانزل الله هذه الاية قال ابن الخطيب وعندي ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا في وجه النظم انه لما اورد الدلايل عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل عن هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ويدل عليه انه خاطبهم هنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسما واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا للكتاب ونظيره ما يقال لحافظ القران حامل كتاب الله العزيز وللمفسر يا مفسر كلام الله تعالى فان هذا اللقب يدل على ان قايله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وتطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف **فصل** تعالوا هلموا الى كلمة سوا فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسوا هو العدل والانصاف لان حقيقة الانصاف اعطا النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطا النصف لكن يسوي بين نفسه وبين الغير ثم انه تعالى ذكر ثلاثة اشيا الاول ان لا نعبد الا الله والثاني ان لا نشرك به شيا والثالث ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بينها فعبدوا غير الله وهو المسيح واشركوا بالله غيره لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح القدس واتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله لانهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم وكانوا يسجدون لهم ويطيعونهم في المعاصي قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال ابو مسلم ومذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية وهذه الاقوال الثلاثة باطلة اما الاول فان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله تعالى فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على ما كان والقول بالشركة باطل باتفاق الكل والثالث ايضا باطل لانه اذا كان الخالق والرازق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد في الطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فقوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله قال القرطبي معنى قوله لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اي ولا يتبعه في تحليل شي او تحريمه الا فيما حلله الله تعالى وهو نظير قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اي انزلوهم منزلة ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولا حله وهذا على ابطال القول بالاستحسان عن دليل شرعي قال الكيا الطبري استحسانات ابي حنيفة في التقديرات التي قدرها دون دليل قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض اذ لا يسجد لغير الله وكان السجود الى زمان نبينا عليه الصلاة والسلام ثم نهي عنه وروي ابن ماجة في سننه قال قلنا يا رسول الله اينحني بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق بعضنا بعضا قال لا ولكن تصافحوا وقيل لا يطيع احد في معصية الله قوله فان تولوا فقولوا قال ابو البقا هو ماض ولا يجوز ان يكون التقدير فان يتولوا لفساد المعنى لان قوله فقولوا اشهدوا والخطاب للمومنين ويتولوا للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب الشرط والتقدير فقولوا لهم وهذا ظاهر والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا لهم اشهدوا بانا مسلمون مخلصون بالتوحيد **قوله** تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده افلا تعقلون قوله لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة واللام متعلقة بما بعده وتقديمها على عاملها واجب لجرها ما له صدر الكلام قوله في ابراهيم لا بد من مضاف محذوف اي في دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا مجادلة فيها قوله وما انزلت التورية الظاهر ان الواو للحال كالتي في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي كيف تحاجون في شريعته والحال ان التورية والانجيل متاخر انزالهما عنه وجوز ان تكون عاطفة وليس بالبين وهذا الاستفهام للانكار والتعجب قوله الا من بعده متعلق بانزلت وهو استثنا مفرغ **فصل** اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم على ديننا والنصارى كانوا يقولون على ديننا فقيل لهم كيف تقولون ذلك والتورية والانجيل انما نزلا من بعده بزمان طويل كان بين ابراهيم وبين موسى الف سنة وبين عيسى وموسى الفا سنة فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل فهذا ايضا

لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل من بعده بزمان طويل
فان قلتم المراد ان تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول
النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فتكون التوراة
والانجيل انزلتا من بعد ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا فالجواب ان القران اخبر ان ابراهيم
كان مسلما حنيفا وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق بل نقول
اما كون النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم فما كانت
عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محاله فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لابراهيم لا محالة
واما كون اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فلا شك انه كان لله تعالى تكاليف على الخلق قبل مجي
موسى عليه السلام وكان قبله انبيا وكانت لهم شرايع معينة فلما جا موسى عليه السلام فاما ان يقال
ان موسى جا بتقرير تلك الشرايع او بغيرها فان جا بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه
المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جا بشرع سوى شرع من تقدمه فقد قال
بالنسخ فثبت ان يكون دين كل من الانبيا جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك
فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فظهر بطلان قول اليهود قوله تعالى ها انتم هولاء القرا
في هذه على اربع مراتب والاعراب متوقف على ذلك الرتبة الاولى للكوفيين وابن عامر والبزي عن ابن كثير
ها انتم بالف بعد الها وهمزة محققة بعدها المرتبة الثالثة لورش وله وجهان احدهما بهمزة مسهلة
بين بين بعد الها دون الف بينهما الثاني بالف صريحة بعد الها من غير همز بالكلية الرتبة الرابعة لقنبل
بهمزة محققة بعد الها دون الف قوله وموضعه بعد الفصل الذي يليه واما المعنى فقال قتادة
والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت صحته لديهم
والذي ليس لهم به علم هو شريعة ابراهيم وما كان علته مما ليس في كتبهم ولا جات به اليهم رسلهم ولا كانوا
معاصرين فيعلمونه بنية فجدالهم فيه مجرد عناد ومكابرة وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلى الله
عليه وسلم لانه موجود عندهم في ها انتم هولاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم
انه جادلتم فيما لكم به علم ولا نطق به كتابكم مما نطق به التورية والانجيل فلم تحاجون فيما
ليس لكم به علم ولا نطق به كتابكم من دين ابراهيم

فصل

واختلف الناس في هذه
الها فمنهم من قال انها ها التي للتنبيه الداخلة على اسما الاشارة وقد كثر الفصل بينها وبين
اسما الاشارة بالضماير المرفوعة المنفصلة نحو ها انت ذا قايما وها نحن وها هم هولا قايمين
وقد تعاد مع الاشارة بعد دخولها على الضماير توكيدا كهذه الاية وتقل الفصل بغير ذلك
كقوله • تعلمن ها لعمر الله ذا قسما • فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك • وقول النابغة
• ها ان ذي عذرة الا تكن نفعت • فان صاحبها قد تاه في البلد •
ومنهم من قال انها مبدلة من همزة استفهام والاصل اانتم وهو استفهام انكار وقد كثر ابدال
الهمزة ها وان لم ينقس قالوا هرقت وهرحت وهرنت وهذا قول ابي عمرو بن العلا وابي الحسن
الاخفش وجماعة فاستحسنه ابو جعفر وفيه نظر من حيث انه لم يثبت ذلك في همزة الاستفهام
لم يسمع منهم هتضرب زيدا بمعنى اتضرب زيدا واذا لم يثبت ذلك فكيف يحمل هذا عليه هذا معنى ما
اعترض به ابو حيان على هولاء الايمة واذا ثبت ابدال الهمزة ها في الامر الى كونها همزة استفهام
ولا غيرها وهذا اعني كونها همزة استفهام ابدلت ها ظاهر على قراءة قنبل وورش لانهما لا يدخلان
الفا بين الها وهمزة انتم لان ادخال الالف انما كان لاستثقال توالي همزتين فلما ابدلت الهمزة
ها زال الثقل لفظا فلم يحتج الى الف فاصلة وقد جا ابدال همزة الاستفهام ها قال الشاعر
• واتى صواحبها فقلن هذا الذي • منح المودة غيرنا وجفانا •
يريد اذا الذي ويضعف جعلها على قراءتهما ها التي للتنبيه لانه لم يحفظ حذف الفها لا يقال هذا
زيد بحذف الفها كذا قيل قال شهاب الدين وقد حذفها ابن عامر في ثلاث مواضع الا انه ضم الها
الباقية بعد حذف الالف فقرا في الوصل باية الساحر واية المومنون في النور واية الثقلان
في الرحمن ولكن انما فعل ذلك اتباعا للرسم لان الالف حذفت في مرسوم مصحف الشام في هذه
الثلاثة وعلى الجملة فقد ثبت حذف الف ها التي للتنبيه واما من اثبت الالف بين الها وبين
همزة انتم فالظاهر انها للتنبيه ويضعف ان يكون بدلا من همزة الاستفهام لما تقدم من ان الالف

انما تدخل لاجل الثقل والثقل قد زال بابدال الهمزة ها وقال بعضهم الذي يقتضيه النظر ان يكون
ها في قراءة الكوفيين والبزي وابن ذكوان للتنبيه لان الالف في قراءتهم ثابتة وليس من مذهبهم ان يفصلوا
بين الهمزتين وان يكون في قراءة قنبل وورش مبدلة من همزة لان قنبلا يقرا بهمزة بعد الها ولو كانت ها
للتنبيه لاتى بالف بعد الها وانما لم يسهل الهمزة كما سهلها في اانذرتهم ونحوه لان ابدال الاولى ها اغناه
عن ذلك وان ورشا نقل عنه ما نقل في اانذرتهم ونحوه من تسهيل الهمزة وترك ادخال الالف وكان
الوجه في قراءته بالف ايضا الحمل على البدل كالوجه الثاني في اانذرتهم ونحوه ومن هذا هولاء المذكورين
وهم ابو عمرو وقالون وعاصم يحتمل ان تكون ها التنبيه وان يكون بدلا من همزة الاستفهام اما
الوجه الاول فلان ها التنبيه دخلت على انتم فحقق هشام الهمزة كما حققها في هولاء ونحوه وخففها
قالون وابو عمرو لتوسطها بدخول حرف التنبيه عليها وتخفيف الهمزة المتوسطة قوي واما الوجه الثاني
فان تكون الها بدلا من همزة الاستفهام لانهم يفصلون بين الهمزتين بالف فيكون ابو عمرو وقالون على
اصلهما في ادخال الالف والتسهيل وهشام على اصله في ادخال الالف والتحقيق ولم يقرا بالوجه الثاني
وهو التسهيل لان ابدال الهمزة الاولى ها مغن عن ذلك وقال اخرون انه يجوز ان تكون ها في قراءة الجميع
مبدلة من همزة وان يكون التي للتنبيه دخلت على انتم ذكر ذلك ابو علي الفارسي والمهدوي ومكي
في اخرين فاما احتمال هذين الوجهين في قراءة ابي عمرو وقالون عن نافع وهشام عن ابن عامر
فقد تقدم توجيهه واما احتمالهما في قراءة غيرهم فاما الكوفيون والبزي وابن ذكوان فقد تقدم
توجيهه كون ها عندهم للتنبيه واما توجيه كونها بدلا من الهمزة عندهم ان يكون الاصل اانتم
فلم يفصلوا بالالف على لغة من قال • اانت ام ام سالم •
ولم يصنعوا ابدال الهمزة الاولى ها لكون البدل فيها عارضا وهولاء وان لم يكن من مذهبهم الفصل
ولكنهم جمعوا بين اللغتين واما توجيه كونها للتنبيه في قراءتهما وان لم يكن فيها الف ان تكون الالف
حذفت لكثرة الاستعمال وعلى قول من ابدل لورش حذفت احدى الالفين لالتقا الساكنين قال
ابو شامة الاولى في هذه الكلمة على جميع القراءات فيها ان تكون ها للتنبيه لانا ان جعلناها بدلا من همزة
كانت تلك الهمزة همزة استفهام وها انتم انما جات في القران للخبر لا الاستفهام ولا مانع من ذلك الا
تسهيل من سهل وحذف من حذف اما التسهيل فقد سبق تشبيهه بقوله لاعنتكم وشبهه واما الحذف
فنقول ها مثل اما كلاهما حرف تنبيه وقد ثبت جواز حذف الف اما فكذا حذف الف ها وعلى ذلك
قولهم هلم والاصل ها لم فعل وقد حمل البصريون قولهم على ان الاصل ها ثم حذفت الف ها فكذا ها انتم
وهو كلام حسن الا ان قوله ان ها انتم حيث جات كان خبرا لا استفهاما ممنوع بل يجوز ذلك
ويجوز الاستفهام انتهى وذكر القرا ايضا هنا بحثا بالنسبة الى القصر والمد فقالوا من اثبت الالف
في ها واعتقدها للتنبيه وكان من مذهبه ان يقصر في المنفصل فقياسه هنا قصر الالف حقق
الهمزة او سهلها واما من جعلها للتنبيه ومذهبه المد في المنفصل او جعل الها مبدلة من همزة استفهام
فقياسه ان يمد سوا حقق الهمزة او سهلها واما ورش فقد تقدم عنه وجهان ابدال الهمزة من انتم
الفا وتسهيلها بين بين فان ابدل مد وان سهل قصر اذا عرف هذا ففي اعراب هذه الاية اوجه احدها
ان انتم مبتدا وهولا خبره والجملة من قوله حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني
انتم هولاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم بما نطق
به التورية والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ذكر ذلك الزمخشري الثاني ان يكون انتم
هولا مبتدا وخبرا والجملة من حاججتم في محل نصب على الحال يدل على ذلك تصريح العرب بايقاع
الحال موقعها في قولهم ها انا ذا قايما ثم هذه الحال عندهم من الاحوال اللازمة التي لا يستغني الكلام
عنها الثالث ان يكون انتم هولا على ما تقدم ايضا ولكن هولا هنا موصول لا يتم الا بصلة وهي الجملة
من قوله حاججتم ذكره الزمخشري وهذا انما يتجه عند الكوفيين تقديره ها انتم الذين حاججتم
الرابع ان يكون انتم مبتدا وحاججتم خبره وهولا منادى وهذا انما يتجه عند الكوفيين ايضا
لان حرف الندا لا يحذف من اسما الاشارة واجازه الكوفيون وانشدوا
• ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم • هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا •
يريد يا هذا اعتصم وقول الاخر لا يغرنكم اولا من القوم جنوح للسلم فهو خداع يريد يا اولا الخامس
ان يكون هولا منصوبا على الاختصاص باضمار فعل وانتم مبتدا وحاججتم خبره والجملة الاختصاص

معترضة السادس ان يكون على حذف مضاف تقديره ها انتم مثل هولاء وتكون الجملة بعدها
مبينة لوجه التشبيه او حالا السابع قد تقدم ذكرها ان يكون انتم خبرا مقدما وهولاء مبتداء
موخرا وهذه الاوجه السبعة قد تقدم ذكرها وذكر من نسبت اليه والرد على بعض القايلين ببعضها
بما يغني عن اعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى ثم انتم هولاء تقتلون فليلتفت اليه قوله
فيما لكم به علم ما يجوز ان تكون بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية
لعود الضمير عليها وهي حرف عند الجمهور ولكم يجوز ان يكون خبرا مقدما وعلم مبتدا موخر والجملة
صلة او صفة ويجوز ان يكون لكم صلة او صفة وعلم فاعل به لانه قد اعتمد وبه متعلق بمحذوف
لانه حال من علم اذ لو تاخر عنه لصح جعله نعتا له ويجوز ان يتعلق بعلم لا انه مصدر والمصدر
لا يتقدم معموله عليه فان جعلته متعلقا بمحذوف يفسره المصدر جاز ذلك وسمي بيانا **فصل**
اعلم انهم زعموا ان شريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القران وهو المراد بقوله حاججتم فيما
لكم به علم ثم قال فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادعاوكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة
لشريعة محمد عليه السلام وقد تقدم ذكر اقوال العلما فيه ثم يحتمل في قوله ها انتم هولاء حاججتم
فيما لكم به علم انه لم يقصد بالعلم حقيقة وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه
فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون كيفية
تلك الاحوال من المخالفة والموافقة ثم ذكر تعالى ذلك مفصلا مبينا فقال ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما بدا باليهود لان شريعتهم اقدم وكرر لا في قوله
ولا نصرانيا توكيدا وبيانا انه كان منتفيا عن كل واحد من الدينين على حدته **فصل** قال
القرطبي ذكر الاية على المنع من جدال من لا علم له وقد ورد الامر بالجدال لمن علم واتقن قال تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل انكر ولده فقال يا رسول
الله ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم
قال فما لونها قال حمر قال هل فيها من اورق قال نعم قال فمن اين اتاها ذلك قال لعل عرقا
نزعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الغلام لعل عرقا نزعه وهذه حقيقة الجدال
والنهاية في تبيين الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ولكن استدراك لما كان
عليه ووقعت هنا احسن موقع اذ هي بين النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان
الخطاب مع اليهود والنصارى اتى بجملة نفي اخرى تدل على انه لم يكن على دين احد من المشركين
كالعرب عبدة الاوثان والمجوس عبدة النار والصابية عبدة الكواكب وبهذا يطرح سوال من
قال اي فايدة في قوله ولما كان من المشركين بعد قوله ما كان يهوديا ولا نصرانيا والتي بخبر كان
مجموعا فقال وما كان من المشركين بعد قوله ما كان يهوديا ولا نصرانيا لكونه فاصلة ولولا
مراعاة ذلك لكانت المطابقة مطلوبة بينه وبين ما استدرك عنه في قوله يهوديا ولا نصرانيا
فتناسب النفيان وقيل قوله وما كان من المشركين تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم
بالاهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه والحنيف المايل عن الاديان كلها الى
الدين المستقيم وقيل الحنيف الذي يوحد ويحج ويضحي ويختتن ويستقبل الكعبة وتقدم الكلام
عليه في البقرة فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام تريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع
فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل يقطع بان ابراهيم ايضا على دين النصارى اعني
تلك النصرانية التي جا بها عيسى فان ارادوا ان الانبيا لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان ارادتم
الموافقة في الفروع فلزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين
غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقران ما كان موجودا في زمان ابراهيم وتلاوة
القران مشروعة في صلاتهم فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول لمذهب هولاء الذين
هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ
تلك الشرايع لموسى ثم زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشرايع التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم
وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم
موافقا لشرع ابراهيم جاز اطلاق الموافقة عليه ولو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في
حصول الموافقة قوله ان اولى الناس بابراهيم تقوله يا ابراهيم متعلق باولى واولى فعل

تفضيل

تفضيل من الولي وهو القرب والمعنى ان اقرب الناس به واخصهم فالفه منقلبة عن يا لكون
فايه واوا قال ابو البقا اذ ليس في الكلام ما لامه وفاوه واوان الا واو يعني اسم حرف التهجي كالوسط
من قول او اسم حرف المعنى كاو ونسق لاهل التصريف خلاف في عينه هل واوا يضا او يا والذين اتبعوه
خبران وهذا النبي نسق على الموصول وكذلك الذين امنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمومنون رضي
الله عنهم وان كانوا داخلين في من اتبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا وتكريما فهو من باب
وملايكته ورسله وجبريل وميكال وحكى الزمخشري انه قري وهذا النبي بالنصب والجر فالنصب
نسق على مفعول اتبعوه فيكون النبي صلى الله عليه وسلم قد اتبعه غيره كما اتبع ابراهيم والتقدير
للذين اتبعوا ابراهيم وهذا النبي والذين امنوا نسقا على قوله للذين اتبعوه والجر نسق على ابراهيم
اي ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر من حيث انه كان ينبغي ان يثني
الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما اللهم الا ان يقال هو من باب والله ورسوله احق ان يرضوه ثم
قال والله ولي المومنين بالنصر والمعونة والتوفيق والاكرام **فصل** روى الكلبي
عن ابي صالح عن ابن عباس ورواه محمد بن اسحاق عن ابن شهاب باسناده حديث هجرة الحبشة
لما هاجر جعفر بن ابي طالب واناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الحبشة واستقرت بهم
الدار وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وكان من امر بدر ما كان اجتمعت قريش في دار الندوة
وقالوا ان لنا في الذين عند النجاشي من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثارا ممن قتل منكم ببدر فاجمعوا
مالا واهدوه الى النجاشي لعله يدفع اليكم من عنده من قومكم ولينتدب لذلك رجلان من ذوي رايكم
فبعثوا عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد مع الهدايا الادم وغيره فركبا البحر واتيا الحبشة فلما دخلا
على النجاشي سجدا له وسلما عليه وقالا له ان قومنا لك ناصحون شاكرون ولصلاحك محبون وانهم
بعثونا اليك لنحذرك هولاء الذين قدموا عليك لانهم قوم رجل كذاب خرج فينا يزعم انه رسول الله ولم
يتابعه احد منا الا السفها وانا كنا قد ضيقنا عليهم الامر والجاناهم الى شعب بارضنا لا يدخل عليهم
احد ولا يخرج منهم احد قد قتلهم الجوع والعطش فلما اشتد عليهم الامر بعث اليك ابن عمه ليفسد عليك
دينك وملكك ورعيتك لا يسجدون لك ولا يحيونك بالتحية التي يحييك بها الناس رغبة عن دينك
وسنتك قال فدعاهم النجاشي فلما حضروا صاح جعفر
بالباب يستاذن عليك حزب الله فقال النجاشي مروا هذا الصارخ فليعد كلامه ففعل جعفر
فقال النجاشي نعم فليدخلوا بامان الله وذمته فنظر عمرو بن العاص الى صاحبه فقال الا تسمع كيف
يرطنون بحزب الله وما اجابهم به النجاشي فساهما ذلك ثم دخلوا عليه ولم يسجدوا له فقال عمرو بن
العاص الا ترى انهم يستكبرون ان يسجدوا لك فقال لهم النجاشي ما منعكم ان تسجدوا لي وتحيوني
بالتحية التي يحييني بها من اتاني من الافاق قالوا نسجد لله الذي خلقك وملكك وانما كانت تلك
التحية لنا ونحن نعبد الاوثان فبعث الله فينا نبيا صادقا وامرنا بالتحية التي رضيها الله وهي السلام
تحية اهل الجنة فعرف النجاشي ان ذلك حق وانه في التورية والانجيل فقال ايكم الهاتف يستاذن عليك
حزب الله قال جعفر انا قال فتكلم قال انك ملك من ملوك اهل الارض ومن اهل الكتاب ولا يصلح
عندك كثرة الكلام ولا الظلم وانا احب ان اجيب عن اصحابي فمر هذين الرجلين فليتكلم احدهما ولينصت
الاخر فتسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر تكلم فقال جعفر للنجاشي سل هذين الرجلين اعبيد نحن
ام احرار فان كنا عبيدا ابقنا من اربابنا فارددنا اليهم فقال النجاشي اعبيد هم ام احرار فقال بل
احرار كرام فقال النجاشي نجوا من العبودية ثم قال جعفر سلهما هل اهرقنا دما بغير حق فيقتص
منا فقال عمرو لا ولا قطرة قال جعفر سلهما هل اخذنا اموال الناس بغير حق فعلينا قضاوها قال
النجاشي ان كان قنطارا فعلي قضاوه فقال عمرو لا ولا قيراط قال النجاشي فما تطلبون منهم قال
عمرو كنا وهم على دين واحد على دين ابائنا فتركوا ذلك واتبعوا غيره فبعثنا اليك قومنا لتدفعهم
الينا فقال النجاشي ما هذا الدين الذي كنتم عليه والدين الذي اتبعتموه اصدقني قال اما
الدين الذي كنا عليه فتركناه فهو دين الشيطان كنا نكفر بالله ونعبد الحجارة واما الذي تحولنا
اليه فدين الله الاسلام جانا به من الله رسول وكتاب مثل كتاب ابن مريم موافقا له فقال النجاشي
يا جعفر تكلمت بامر عظيم فعلى رسلك ثم امر النجاشي فضرب بالناقوس فاجتمع اليه كل قسيس وراهب
فلما اجتمعوا عنده قال النجاشي انشدكم الله الذي انزل الانجيل على عيسى هل تجدون بين عيسى

ونبي يوم القيامة نبيا مرسلا فقالوا اللهم نعم قد بشرنا به عيسى وقال من آمن به فقد آمن
بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي لجعفر ماذا يقول لكم هذا الرجل وما يأمركم به وما ينهاكم
عنه قال يقرأ علينا كتاب الله ويأمرنا بالمعروف وينهى عن المنكر ويأمر بحسن الجوار وصلة الرحم
وبر اليتيم وأمرنا أن لا نعبد إلا الله وحده لا شريك له فقال اقرأ علي مما يقرأ عليكم فقرأ عليه سورة العنكبوت
والروم ففاضت عينا النجاشي وأصحابه من الدمع وقالوا زدنا يا جعفر من هذا الحديث الطيب فقرأ
عليهم سورة الكهف فأراد عمرو أن يغضب النجاشي فقال إنهم يشتمون عيسى وأمه فقال النجاشي
ما تقولون في عيسى وأمه فقرأ عليهم جعفر سورة مريم فلما أتى على ذكر مريم وعيسى رفع النجاشي
نفثة من سواكه قدر ما يقذى العين قال والله ما زاد المسيح على قول هذا ثم أقبل على جعفر وأصحابه
فقال اذهبوا فأنتم سيوم بأرضي آمنون من سبكم وآذاكم غرم ثم قال أبشروا ولا تخافوا فلا دهورة
اليوم على حزب إبراهيم قال عمرو يا نجاشي ومن حزب إبراهيم قال هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي
جاءوا من عنده ومن اتبعهم فأنكر ذلك المشركون وادعوا في دين إبراهيم ثم رد النجاشي على عمرو وصاحبه
المال الذي حملوه وقال إنما هديتكم إلي رشوة فاقبضوها فإن الله ملكني ولم يأخذ مني رشوة
قال جعفر فانصرفنا فكنا في خير دار وأكرم جوار فأنزل الله ذلك اليوم على رسوله في خصومتهم
في إبراهيم وهو في المدينة قوله عز وجل إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين
آمنوا والله ولي المؤمنين وروي أن قرأ أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي قوله
تعالى ودت طائفة من أهل الكتاب الآية في من وجهان أظهرهما أنها تبعيضية والثاني أنها لبيان
الجنس قاله ابن عطية ويعني أن المراد بطائفة جميع أهل الكتاب قال أبو حيان وهو بعيد من
دلالة اللفظ وهذا الجار على القول بكونها تبعيضية في محل رفع صفة لطائفة وعلى القول
بكونها بيانية يتعلق بمحذوف لو تقدم أنه يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون على بابها من كونها
حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وقال أبو مسلم الأصفهاني ود بمعنى تمنى فتستعمل معها لو وأن
وربما جمع بينهما فيقال وددت أن لو فعلت ومصدره الودادة والاسم منه ود وقد يتداخلان في المصدر
والاسم وقال الراغب إذا كان بمعنى أحب لا يجوز إدخال لو فيه أبدا وقال الرماني إذا كان ود بمعنى
تمنى صلح للحال والاستقبال ويجوز ولو وإذا كان بمعنى الماضي لم يجز لأن الاستقبال وفيه
نظر لأن أن توصل بالماضي قوله لما بين تعالى أن من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق
والإعراض عن قبول الحجة بين هنا أنهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في إضلال المؤمنين
بإلقاء الشبهات كقولهم أن محمدا مقر بموسى وعيسى وكقولهم أن النسخ يفضي إلى البداء والغرض منه
تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من أهل
الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء

فصل قيل نزلت الآية في معاذ بن جبل وعمار بن ياسر وحذيفة حين دعاهم اليهود إلى
دينهم فنزلت ودت طائفة جماعة من أهل الكتاب يعني اليهود لو يضلونكم ولم يقل أن يضلوكم
لأن لو أوفق للتمني فإن قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله يود أحدهم لو يعمر قال تعالى
وما يضلون إلا أنفسهم وهو يحتمل وجوها منها إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم
إضلال الغير لقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وليحملن أثقالهم وأثقالا
مع أثقالهم وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون
ومنها إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لأن الذاهب عن الاهتداء ضال قال تعالى وما
يشعرون أي وما يعلمون أن هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله وأنتم تشهدون لم أصلها لما لأنها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الألف
لطلب الخفة ولأن حرف الجر صار كالعوض عنها ولأنها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله
عم يتساءلون وفيم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو مه وطه قوله بآيات الله
وجوها أحدها أن المراد بها ما في التوراة والإنجيل وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد ما في هذين
الكتابين من البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام ونعته ويحتمل أن يكون المراد ما فيهما من أن
الدين عند الله الإسلام وقائل هذا القول المحتمل لهذه الوجوه يقول إن الكفر بآيات الله يحتمل
وجهين أحدهما أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما تدل عليه التوراة فأطلق اسم

الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة لأنهم كانوا يحرفونها
وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد الوجه الثاني أن المراد بآيات الله القرآن
وتبيان نعت محمد عليه أفضل الصلاة والسلام وأنتم تشهدون أن نعته مذكور في التوراة والإنجيل
وتذكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا الوجه الثالث أن
المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقوله تعالى وأنتم
تشهدون معناه أنكم لما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الأنبياء عليهم السلام على صدقهم
من حيث أن المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى وإذا شهدتم بأن المعجز دليل على صدق الأنبياء
عليهم السلام وأنتم قد شاهدتم المعجز في حق محمد عليه الصلاة والسلام فكان إصراركم على إنكار نبوته
ورسالته مناقضا لما شهدتم ثم تحقيقه من دلالة معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قوله
تعالى يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الآية قرأ العامة تلبسون بكسر الباء من لبس عليه يلبسه
أي خلطه وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها جعله من لبست الثوب ألبسه على جهة المجاز وقرأ أبو مجلز
تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها من لبس بالتشديد ومعناه التكثير والباء في الباطل للحال
أي ملبسا بالباطل انتهى قوله تلبسون تخلطون الحق بالباطل الإسلام باليهودية والنصرانية وقيل
تخلطون الإيمان بعيسى وهو الحق بالكفر بمحمد وهو الباطل وقيل التوراة التي أنزل الله على موسى
بالباطل الذي حرفتموه وكتبتموه بأيديكم قاله الحسن وابن زيد وقال ابن عباس وقتادة تواطئوا
على إظهار الإسلام أول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكا للناس وقال القاضي أن يكون في
التوراة ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة
أيضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر وقيل
إنهم كانوا يقولون إن محمدا معترف بأن موسى حق ثم إن التوراة دالة على أن شرع موسى لا ينسخ كل
ذلك إلقاء شبهات قوله وتكتمون الحق جملة مستأنفة ولذلك لم ينصب بإضمار أن في جواب الاستفهام
وقد أجاز الزجاج من البصريين والفراء من الكوفيين وبإضمار أن عند البصريين ومنع ذلك أبو علي
الفارسي وأنكره وقال الاستفهام واقع على اللبس فحسب وأما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه إلا الرفع
يعني أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو مستأنف خبر عنهم أنهم يكتمون الحق مع علمهم أنه حق ونقل
أبو محمد بن عطية عن أبي علي أنه قال أيضا الصرف هنا يقبح وكذلك إضمار أن لأن يكتمون معطوف
على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وإنما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية
بمنزلة قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أتقوم فأقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح
متى نصب إلا في ضرورة من الشعر كما روي • والحق بالحجاز فأستريحا •
وقد قال سيبويه في قولك أسرت حتى تدخلها لا يجوز إلا النصب في تدخل لأن السير مستفهم عنه
غير موجب وإذا قلنا أيهم سار حتى يدخلها رفعت لأن السير موجب والاستفهام إنما وقع عن غيره
قال أبو حيان وظاهر هذا النقل عنه معارضته لما نقل عنه قبله لأن ما قبله فيه أن الاستفهام
وقع عن اللبس فحسب وأما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه إلا الرفع وفيما نقله ابن عطية أن يكتمون
معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب
اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون تكتمون إخبارا محضا لم يشترك
مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب إليه أبو علي من أن الاستفهام إذا تضمن وقوع الفعل
لا ينتصب الفعل بإضمار أن في جوابه تبعه في ذلك جمال الدين بن مالك فقال في تسهيله أو لاستفهام
لا يتضمن وقوع الفعل فإن تضمن وقوع الفعل امتنع النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك
لأن الضرب قد وقع ولم يشترط غيرهما من النحويين ذلك بل إذا تعذر سبك المصدر مما قبله إما لعدم
تقدم فعل وإما لاستحالة سبك المصدر المراد به الاستقبال لأجل مضي الفعل فإنما يقدر مصدر
مقدر استقباله لما يدل عليه المعنى فإذا قلت لم ضربت زيدا فالتقدير ليكن منك إعلام بضرب
زيد فمجازاة منا وأما ما رد به أبو علي الفارسي على الزجاج والفراء فليس بلازم لأنه قد منع أن يراد
بالفعل المعنى إذ ليس نصا في ذلك إذ قد يمكن الاستقبال لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي
صدر منه أمثال ذلك وعلى تقدير تحقق المضي فلا يلزم الزجاج أيضا لأنه كما تقدم إذا لم يمكن سبك
مصدر مستقبل من الجملة الاستفهامية سبكناه من لازمها ويدل على إلغاء هذا الشرط والتأويل مما

ذكرناه ما حكاه ابن كيسان من نصب المضارع بعد فعل ماض محقق الوقوع مستفهم عنه نحو ابن
ذهب زيد فتتبعه ومن ابوك فتكرمه وكم مالك فتعرفه كل ذلك هنا ولم يذكر من انسباك المصدر
المستقبل من لازم الجمل المتقدمة فان التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك
اعلام بابيك فاكرام له منا وليكن منك تعريف بقدر مالك فمعرفة منا قال شهاب الدين وهذا البحث
الطويل على تقدير شي لم يقع فانه لم يقرا الا في الشاذ ولا في غيره الا باثبات النون ولكن للعلما غرض في تطويل
البحث تنقيحا للذهن وورا هذا قراة مشكلة رووها عن عبيد بن عمير وهي لم تلبسوا وتكتموا بحذف
النون من الفعلين وهي قراة لا تبعد عن الغلط البحث كانه توهم ان لم هي لم الجازمة فجزم بها وقد نقل
المفسرون عن بعض النحاة هنا انهم لم يجزموا بلم حملا على ما لم نقل ذلك السجاوندي وغيره عنهم
ولا اظن نحويا يقول ذلك البتة ولا نطيق سماعه كيف يقول في جار ومجرور انه يجزم هذا ما لا نقول
به البتة ولا نطيق سماعه فان ثبتت هذه القراة ولا بد فليكن مما حذف فيه نون الرفع تخفيفا
حيث لا مقتضى لحذفها ومن ذلك قراة بعضهم قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظا الاصل
تتظاهران فادغم التا في الظا وحذف النون تخفيفا وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة
حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا يريد عليه السلام لا تدخلون ولا تومنون لاستحالة النهي
معنى وقال الشاعر • ابيت اسري وتبيتي تدلكي • وجهك بالعنبر والمسك الزكي •
يريد تبيتين وتدلكين ومنه قول ابي طالب
• فان يك قوم سرهم ما صنعتم • ستحتلبوها لاقحا غير باهل •
يريد فستحتلبونها ولا يجوز ان يتوهم في هذا البيت ان يكون حذف النون لاجل جواب الشرط لان
الفا مرادة وجوبا لعدم صلاحيته ستحتلبوها جوابا لاقترانه بحرف التنفيس والمراد بالحق الايات
الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في التورية قوله وانتم تعلمون جملة حالية ومتعلق
العلم محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اي وانتم تعلمون الحق من الباطل ونبوة محمد عليه الصلاة
والسلام او وتعلمون ان عقاب من يفعل ذلك عظيم او وتعلمون انكم تفعلون ذلك عنادا وحسدا
ونحو ذلك **فصل** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل يدل على ان
ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ما تقدم في مسئلة الداعي قوله
تعالى وقالت طايفة من اهل الكتاب الاية لما جلى عنهم التلبيس ذكر منه هذا النوع قوله وجه
النهار منصوب على الظرف لانه بمعنى اول النهار لان الوجه في اللغة مستقبل كل شي لانه اول ما
يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر
نهار وشباب نهار اي اوله وقال الربيع بن زياد العبسي
• من كان مسرورا بمقتل مالك • فليات نسوتنا بوجه نهار •
اي باوله في ناصب هذا الظرف وجهان اظهرهما انه فعل الامر من قوله امنوا اي اوقعوا ايمانكم في
اول النهار واوقعوا كفركم في اخره والثاني انه انزل اي امنوا بالمنزل في اول النهار وليس ذلك بظاهر
بدليل المقابلة في قوله واكفروا اخره فان الضمير يعود على النهار ومن جوز الوجه الثاني جعل
الضمير يعود على الذي انزل اي واكفروا اخر المنزل واسباب النزول تخالف هذا التاويل وفي هذا
البيت الذي انشده فايدة وذلك انه من قصيدة يرثي بها مالك بن زهير بن جذيمة العبسي وبعده
• يجد النسا حواسرا يندبنه • قد قمن قبل تبلج الاسحار •
• قد كن يخبان الوجوه تسترا • واليوم حين بدون للنظار •
ومعنى الابيات يحتاج الى معرفة اصطلاح العرب في ذلك وهو انهم كانوا اذا قتل لهم قتيل لا تقوم
عليه نايحة ولا تندبه نادبة حتى يوخذ بثاره فقال هذا من سره قتل مالك فليات في اول النهار
يجدنا قد اخذنا بثاره فذكر اللازم المبني فهو من باب الكناية ويحكى ان السباني سال الاصمعي كيف
ينشد قول الربيع حين بدون او بدين فرده بين الهمزة والبا فقال الاصمعي بدوان فقال
اخطات فقال بدين اخطات فغضب لها الاصمعي وكان الصواب ان يقول بدون بالواو لانه من
بدا يبدو اي يظهر فاتى الاصمعي يوما للسباني وقال كيف تصغر مختارا فقال مختير فضحك
منه وصفق بيديه وشنع عليه في حلقته وقال كان الصواب ان يقول مخير بتشديد اليا
وذلك انه اجتمع زايدان الميم والتا والميم اولى بالبقا لعلة ذكرها النحويون فابقاها وحذف

البا والتي بعد التصغير فقلب لاجلها الالف يا وادغمها فيها فصار مخيرا كما ترى وهو يحتمل ان يكون
اسم فاعل واسم مفعول كما كان يحتملهما مكبرة وهذا ايضا يلتبس باسم فاعل خير يخير فهو مخير والقراين
تبينه ومفعول يرجعون محذوف ايضا اقتصارا اي لعلهم يكونون من اهل الرجوع او اختصارا
اي يرجعون الى دينكم وما انتم عليه انتهى **فصل** قال القرطبي والطايفة الجماعة يطوف
وقد يستعمل للواحد على معنى نفس طايفة ومعنى الاية يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان
يكون بعض ما انزل اما الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك
ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا التصديق بما نزل على محمد عليه السلام من الشرايع
في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب
ليس لاجل الحسد والعناد والا لما امنوا في اول الامر فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم
اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلايل نبوته فلاح بعد التامل التام
والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته الثاني قال
الحسن والسدي تواطا اثنا عشر من احبار خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين
محمد اول النهار باللسان دون الاعتقاد ثم اكفروا اخره وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا
علمانا فوجدنا محمدا ليس بذلك وظهر لنا كذبه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه في دينهم واتهموه
وقالوا انهم اهل كتاب وهم اعلم منا فيرجعون عن دينهم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني الثالث
قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فوا مثلكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جا
به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد
فيقبلوا قولكم واما الاحتمال الثاني وهو الايمان بالبعض ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس وجه
النهار اوله وصلاة الصبح واكفروا اخره يعني صلاة الظهر وتقديره انه صلى الله عليه وسلم كان
يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله
الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره امنوا بالذي انزل على الذين
امنوا وجه النهار يعني امنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهو الحق واكفروا بالقبلة الكعبة
لعلهم يقولون هولاء اهل الكتاب وهم اعلم فيرجعون الى قبلتنا الثاني قال بعضهم لبعض صلوا
الى الكعبة اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في اخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل
الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه
القبلة **فصل** اخبر الله تعالى عن تواطيهم على هذه الحيلة فيه فوايد من وجوه الاول ان
ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا لانها كانت مخفية فيما بينهم الثاني انه تعالى لما اطلع على المومنين
على هذه الحيلة لم يبق لها اثر في قلوب المومنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت في قلب بعض من كان في
ايمانه ضعف الثالث انهم لما افتضحوا ان هذه الحيلة صارت تكدر داعيتهم عن الاقدام على امثالها قوله
ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم اللام في لمن فيها وجهان احدهما انها زايدة موكدة كهي في قوله تعالى ردف
لكم وقول الاخر • فلما ان تواقفنا قليلا • انخنا للكلاكل فارتمينا •
اي انخنا الكلاكل وكاجدع للخليل مثله
• يذمون للدنيا وهم يحلبونها • افاويق حتى ما يدر لها ثعل •
يريد يذمون الدنيا ويروى بالدنيا بالبا قال شهاب الدين واظن البيت يذمون لي الدنيا فاشبه
اللفظ على السامع وكذا رايته في بعض التفاسير وهذا الوجه ليس بقوي الثاني ان امن ضمن
معنى اقر واعترف فعدي باللام اي ولا تقروا ولا تعترفوا الا لمن تبع دينكم ونحوه فما امن لموسى وما انت
بمومن لنا وقال ابو علي وقد تعدى امن باللام في قوله فما امن لموسى وما انت بمومن لنا امنتم له
ويومن للمومنين فذكر انه يتعدى به امن غير تضمين والصواب التضمين وقد تقدم تحقيقه اول البقرة
وهذا استثنا مفرغ وقال ابو البقا الا لمن تبع فيه وجهان احدهما انه استثنا مما قبله والتقدير ولا
تومنوا الا لمن تبع فعلى هذا اللام غير زايدة ويجوز ان تكون زايدة ويكون محمولا على المعنى اي اجحدوا
كل احد الا لمن تبع والثاني ان المستثنى به التاخير والتقدير ولا تصدقوا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم
الا لمن تبع دينكم فاللام على هذا زايدة ومن في موضع نصب على الاستثنا من احد وقال الفارسي
الايمان لا يتعدى الى مفعولين فلا يتعلق ايضا بجارين وقد تعلق بالجار المحذوف من قوله ان يوتى

فلا يتعلق باللام في قوله لمن تبع دينكم الا ان يحمل الايمان على معناه فتعدي الى مفعولين
ويكون المعنى ولا تقروا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم كما تقول اني هنا قربت لزيد بالف
فتكون اللام متعلقة بالمعنى ولا يكون زايدة على حد ردف لكم وان كنتم للرويا تعبرون هذا تصريح
من ابي حيان بانه ضمن امن معنى اقر **فصل** اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه
وجهان الاول معناه ولا تصدقوا الا نبيا يقرر شرع التورية ومن جا بتغيير شي من احكام التورية
فلا تصدقوه وعلى هذا التفسير تكون اللام زايدة في لمن تبع الثاني معناه لا تاتوا بالايمان الا لاجل
من تبع دينكم اي ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقا اتباعكم على دينكم فان مقصود كل
احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ثم قال على ان الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه
الدين دين الله ونظيره قل ان هدى الله هو الهدى وبيان كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم
اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما يصلح جوابا عنه من حيث ان
الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله تعالى لانه امر به وارشد اليه فاذا اوجب الانقياد لغيره
كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث
ما كان حكمه وجب متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها فله ان يحول القبلة الى اي جهة شا واما على الوجه الثاني
فالمعنى ان الهدى هدى الله قد جيتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف **فصل**
قوله تعالى ولا تومنوا نقل ابن عطية الاجماع من اهل التاويل على ان هذا من مقول الطايفة وليس
بسديد لما نقل من الخلاف هل هي من مقول الطايفة ام مقول الله تعالى على معنى ان الله تعالى
خاطب به المومنين تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لجاشهم ليلا يشكوا عن تلبيس اليهود عليهم وتزويرهم
قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم به عند ربكم اعلم ان هذه الاية من المشكلات
فنقول اختلف الناس في هذه الاية على وجوه الاول ان قوله ان يوتى احد متعلقا بقوله ولا تومنوا
على حذف حرف العلة والاصل ولا تومنوا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فلما حذف
حرف الجر جرى الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه في محل ان ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله
جملة اعتراضية قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله نبيه ان
يقوله عند انتها الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم
ادبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى
المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة امنت بالله او يقول لا اله الا الله
او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب
قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه وبه بدا ولا تومنوا متعلق بقوله ان يوتى احد وما بينهما اعتراض
اي ولا تظهروا ايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم واسروا تصديقكم
بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا لاشياعكم وحدهم دون المسلمين ليلا يزيدهم
ثباتا ودون المشركين ليلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم عطف على ان يوتى والضمير في يحاجوكم
لاحد لانه في معنى الجميع بمعنى ولا تومنوا لغير اتباعكم بان المسلمين يحاجوكم عند ربكم بالحق ويغالبوكم
عند الله فان قلت ما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله من شا ان يلطف به حتى
يسلم او يزيد ثباتا كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وتصديقكم عن المسلمين والكافرين ولذلك قوله
قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشا يريد الهداية والتوفيق قال شهاب الدين وهذا الكلام حسن
لولا ما يريد باطنه وعلى هذا يكون قوله الا لمن تبع مستثنى من شي محذوف تقديره ولا تومنوا
بان يوتى احد مثل ما اوتيتم لاحد من الناس الا لاشياعكم دون غيرهم ويكون هذه الجملة اعني
قوله ولا تومنوا الى اخرها من كلام الطايفة المتقدم اي وقالت طايفة كذا وقالت ايضا ولا تومنوا
ويكون الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله لا غير قال ابن الخطيب وعندي هذا
التفسير من وجوه الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه الصلاة والسلام
كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل
على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام عند اتباعهم واشياعهم ان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب
هذا في غاية البعد الثاني ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى

الله

الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله الثالث انه كيف وقع قوله
قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزي كلام واحد هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم الوجه الثاني
ان اللام زايدة في لمن تبع وهو مستثنى من احد المتاخر والتقدير ولا تصدقوا ان يوتى احد مثل ما
اوتيتم الا من تبع دينكم فمن تبع منصوب على الاستثنا من احد وعلى هذا الوجه جوز ابو البقا في
محل ان يوتى ثلاثة اوجه الاول والثاني مذهب الخليل وسيبويه وقد تقدم الثالث النصب على
المفعول من اجله تقديره مخافة ان يوتى وهذا الوجه الثاني لا يصح من جهة المعنى ولا من جهة الصناعة
اما المعنى فواضح واما الصناعة فلان فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه وعلى عامله وفيه ايضا تقديم
ما في صلة ان عليها وهو غير جايز الوجه الثالث ان يكون ان يوتى مجرورا بحرف العلة وهو اللام والمعلل
محذوف تقديره لان يوتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه ولا لشي اخر وقوله الا لمن تبع دينكم
الا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن اسلموا منكم لان رجوعهم كان ارجى عندهم من رجوع من سواهم ولان اسلامهم
كان اغيظ لهم وقوله ان اوتى احد معناه لان يوتى احد مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم
الى ان قلتم ما قلتم والدليل عليه قراة ابن كثير انه يوتى احد بزيادة همزة الاستفهام والتقرير والتوبيخ
بمعنى الان يوتى احد فان قلت فما معنى قوله او يحاجوكم على هذا قلت معناه ودبرتم ما دبرتم لان
يوتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به في محاجتهم لكن عند ربكم الوجه الرابع ان ينتصب
ان يوتى بفعل مقدر يدل عليه ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم كانه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا
ان يوتى احد مثل ما اوتيتم لان ما بعد لا ناصب لان وما في خبرها لان قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم
انكار لان يوتى احد مثل ما اوتوا قال ابو حيان وهذا بعيد لان فيه حذف حرف النهي وحذف معموله
ولم يحفظ ذلك من لسانهم قال شهاب الدين متى دل على العامل دليل جاز حذفه على اي حالة كان
الوجه الخامس ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان ويكون خبر ان ان يوتى احد
والتقدير قل ان هدى الله ان يوتى احد اي ان هدى الله اتيان احد مثل ما اوتيتم ويكون او بمعنى حتى
والمعنى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم وتدحض حجتكم عند الله ولا يكون او يحاجوكم معطوفا على
ان يوتى وداخلا في خبر ان الوجه السادس ان يكون ان يوتى بدلا من هدى الله ويكون المعنى قل
ان الهدى هدى الله وهو ان يوتى احد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم
فانهم يغلبونكم قاله ابن عطية وفيه نظر لانه يودي الى حذف حرف النهي وابقا عمله الوجه السابع
ان يكون لا النافية مقدرة قبل ان يوتى فحذفت لدلالة الكلام عليها ويكون او بمعنى الا ان والتقدير
ولا تومنوا لاحد بشي الا لمن تبع دينكم بانتفاء ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم وجا
بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يوتى به غيركم الا ان يحاجوكم كقولك لالزمنك او تقضيني حقي وفيه
ضعف من حيث حذف لا النافية وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر الوجه الثامن ان يكون
ان يوتى احد مثل ما اوتيتم مخافة ان يحاجوكم فتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم تستمروا عليه وهذا
القول منهم ثمرة حسدهم وكفرهم مع معرفتهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما قدر المبرد المفعول من
اجله هنا قدر المضاف كراهة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم اي لمن خالف دين الاسلام لان الله لا يهدي
من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المومنين والخطاب في اوتيتم ويحاجوكم لامة النبي صلى
الله عليه وسلم واستضعف بعضهم هذا وقال كونه مفعولا من اجله على تقدير كراهة يحتاج الى
تقدير عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا تظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتا المذكور
الوجه التاسع ان المفتوحة تاتي للنفي كما تاتي لا نقله بعضهم نصا عن الفرا وجعل او بمعنى الا والتقدير
لا يوتى احد مثل ما اوتيتم مقرون بما اتيتكم او يحاجونكم عند ربكم لان من اتاه الله الوحي لا بد ان يحاجهم
عند ربهم في كونهم لا يتبعونه فقوله او يحاجوكم حال لازمة من جهة المعنى اذ لا يوحي الله لرسول الا وهو
يحاج مخالفه وهذا قول ساقط اذ لم يثبت ذلك من لسان العرب واحد يجوز ان يكون في الاية الكريمة
من الاسما الملازمة وان لا يكون بل يكون بمعنى واحد وقد تقدم الفرق بينهما بان الملازم للنفي همزته
اصلية والذي لا يلازم النفي همزته بدل واو وعلى جعله ملازما للنفي همزته اصلية فظهر عود الضمير عليه
جمعا اعتبارا بمعناه لان المراد به العموم وعليه قوله فما منكم من احد عنه حاجزين جمع الخبر لما كان احد في
معنى الجميع وعلى جعله غير اللازم للنفي يكون جمع الضمير في يحاجوكم باعتبار الرسول عليه السلام واتباعه
وبعض الاوجه المتقدمة يصح ان يجعل فيها احد المذكور الملازم للنفي وذلك اذا كان الكلام على معنى

للجحد واذا كان الكلام معنى الثبوت كما مر في بعض الوجوه فيمتنع جعله الملازم للنفي والام واضح
مما تقدم **فصل** قرا ابن كثير ان يوتى بهمزة استفهام وهو على قاعدته من كونه يسهل الثانية
بين بين من غير مد بينهما وخرجت هذه القراة على وجوه احدها ان يكون ان يوتى على حذف حرف
الجر وهو لام العلة والمعلل محذوف تقديره الان يوتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه
وتقدم تحقيقه وهذه اللفظة موضوعة للتوبيخ لقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه
اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى ان يوتى احد شرايع مثل ما اوتيتم من الشرايع تنكرون اتباعه
ثم حذف الجواب للاختصار تقديره ان يوتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر اليهود من الكتاب والحكمة
تحسدونه ولا تومنون به قاله قتادة والربيع وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه
وتقديم عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه من قلة احساني اليك امن اساتي اليك والمعنى امن هذا
فعلت ما فعلت ونظيره امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وهذا
الوجه يروى عن مجاهد وعيسى بن عمر وحسنه تسوغ في محل ان الوجهان اعني النصب مذهب سيبويه
والجر مذهب الخليل وثانيها ان ان يوتي في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره ان يوتى احد يا معشر
اليهود مثل ما اوتيتم من الكتاب والعلم تصدقون به او يعترفون به او تذكرونه لغيركم او تشيعونه في
الناس ونحو ذلك مما يحسن تقديره وهذا على قول من يقول ازيد ضربته وهو وجه مرجوح كذا قدره
الواحدي تبعا للفارسي واحسن من هذا التقدير لان الاصل تبان احد مثل ما اوتيتم ممكن او مصدق
به الثالث ان يكون منصوبا بفعل مقدر يفسره هذا الفعل المضمر وتكون المسالة من باب الاشتغال
والتقدير اتذكرون ان يوتى احد تذكرونه فتذكرونه مفسر لتذكرون الاول على حد ازيدا ضربته ثم حذف
الفعل الاخير المفسر لدلالة الكلام عليه وكانه منطوق به ولكونه في قوة المنطوق به صح له ان يفسر مضمرا وهذه
المسالة منصوص عليها وهذا ارجح من الوجه قبله لانه مثل ازيدا ضربته وهو ارجح لاجل الطالب للفعل
ومثل حذف هذا الفعل المقدر لدلالة ما قبل الاستفهام عليه حذف الفعل في قوله الان وقد عصيت قبل
تقديره الان امنت ورجعت وتبت ونحو ذلك قال الواحدي فان قيل كيف وجه دخول احد في هذه
القراة وقد انقطع من النفي والاستفهام واذا انقطع الكلام ايجابا وتقديرا فلا يجوز دخول احد قيل
يجوز ان يكون احد في هذا الموضع احد الذي في نحو احد وعشرين وهذا يقع في الايجاب الا ترى انه بمعنى
واحد وقال ابو العباس ان احدا ووحدا وواحدا بمعنى وقوله او يحاجوكم او في هذه القراة بمعنى حتى
ومعنى الكلام ان يوتى احد مثل ما اوتيتم تذكرونه لغيركم حتى يحاجوكم عند ربكم قال الفرا ومثله في الكلام
تعلق به او يعطيك حقك ومثله قول امرئ القيس
فقلت له لا تبك عينك انما ... نحاول ملكا او نموت فنعذرا
اي حتى ومن هذا قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ومعنى الاية ما اعطي احد مثل ما اوتيتم
او يحاجوكم احد عند الله بضد قوله وهذا كله معنى قول الفارسي ويجوز ان يكون ان يوتى احد منصوبا
بفعل مقدر لا على سبيل التفسير بل لمجرد الدلالة المعنوية تقديره اتذكرون او تشيعون ان يوتى احد
ذكره الفارسي ايضا وهذا هو الوجه الرابع الخامس ان يكون ان يوتى في قراته مفعولا من اجله على ان
يكون داخلا تحت القول لانه قول الطايفة وهو اظهر من جعله من قول الطايفة قال ابن الخطيب
اما قراة من قرا بقصر الالف من ان فقد يمكن ايضاحها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم اانذرتهم
ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر قال امرؤ القيس
تروح من الحي ام تبتكر ... وماذا يضرك لو تنتظر
اراد اتروح فحذف الف الاستفهام لدلالة ام عليه واذا ثبت ان هذه القراة محتملة لمعنى الاستفهام
كان التقدير ما شرحناه في القراة الاولى وقد ضعف الفارسي قراة ابن كثير فقال وهذا موضع ينبغي
ان يرجح فيه قراة غير ابن كثير على قراة ابن كثير لان الاسما المفردة المسمى فيها انما يدل على الكثرة وقرا
الاعمش وشعيب بن ابي حمزة ان يوتى بكسر الهمزة وخرجها الزمخشري على انها ان النافية فقال على
ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اي ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتى احد
مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني لا يوتون مثله فلا يحاجوكم وقال ابن عطية وهذه القراة
يحتمل ان يكون الكلام خطابا من الطايفة القايلة ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على
التصميم على انه لا يوتى احد مثل ما اوتي ذلك اذا قامت الحجة فقد ظهر على ما ذكره ابن عطية انه يجوز في

او هذه القراة ان تكون على بابها من كونها للتخيير والتنويع وان يكون بمعنى الا الا ان فيه حذف
حرف الجزم وابقا عمله وهو لا يجوز وعلى قول غيره يكون بمعنى حتى وقرا الحسن ان يوتى احد بنا
الفعل للفاعل ولما نقل بعضهم هذه القراة لم يتعرض لان بفتح ولا كسر وابو البقا وقيدها بعضهم
بكسرات وفسرها بان النافية والظاهر في معناها ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه وهي
خطاب من النبي صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يوتى احد احدا مثل ما
اوتيتم فحذف المفعول الاول وهو احدا لدلالة المعنى عليه وابقى الثاني فيكون قول اليهود
قد تم عند قوله الا لمن تبع دينكم وما بعده من قول الله تعالى يقول قل يا محمد ان الهدى هدى
الله ان يوتى ان بمعنى اي ما يوتى احد مثل ما اوتيتم يا امة محمد او يحاجوكم بمعنى الا ان يحاجوكم اليهود
بالباطل فيقولوا نحن افضل منكم وهذا معنى قول سعيد بن جبير والحسن والكلبي ومقاتل وهذا
ملخص كلام الناس في هذه الاية مع اختلافهم قال الواحدي وهذه الاية من مشكلات القران واصعبه
تفسيرا ولقد تدبرت اقوال اهل التفسير والمعاني في هذه الاية فلم اجد قولا يطرد في الاية من اولها الى
اخرها مع بيان المعنى وصحة النظم **فصل** قال بعض المفسرين هذا من قول الله تعالى
يقول قل لهم يا محمد ان الهدى هدى الله بان انزل كتابا مثل كتابكم وبعث نبيا حسدتموه وكفرتم
به قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء وقوله او يحاجوكم على هذا رجوع الى خطاب المومنين ويكون
او بمعنى ان لانهما حرفا شرط وجزاء يوضع احدهما موضع الاخر اي وان يحاجوكم يا معشر المومنين عند
ربكم فقل يا محمد ان الهدى هدى الله ونحن عليه ويجوز ان يكون الجميع خطابا للمومنين ويكون نظم
الاية ان يوتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر المومنين حسدوكم فقل ان الفضل بيد الله وان حاجوكم فقل
ان الهدى هدى الله ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود قد تم عند قوله لعلهم يرجعون وقوله ولا
تومنوا من كلام الله تعالى كما تقدم ثبت به قلوب المومنين لا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم
في دينهم ومعناه لا تصدقوا يا معشر المومنين الا من تبع دينكم ولا تصدقوا ان يوتى احد مثل ما
اوتيتم من الدين والفضل ولا تصدقوا ان يحاجوكم في دينكم عند ربكم او يقدروا على ذلك فان الهدى
هدى الله والفضل بيد الله يوتيه من يشاء والله واسع عليم فتكون الاية كلها خطابا لله مع
المومنين والفضل هنا الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان
والفاضل الزايد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله
الاحسان الى الغير وقوله بيد الله معناه انه مالك له يوتيه من يشا تفضل موقوف على مشيته وهذا
يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله
وان لا يفعله والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكامل قدرته يصح ان يتفضل على اي
عبد شا باي تفضل شا ولكمال علمه لا يكون شي من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب وقوله يختص
برحمته من يشا اي بنبوته من يشا وهذا كالتاكيد لما تقدم والفرق بين هذه الاية والتي قبلها
ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه والرحمة المضافة الى الله تعالى امر عال من
ذلك الفضل وربما بلغت هذه الرحمة الى ان لا يكون من جنس ما اتاهم بل يكون اعلى واجل من ذلك
والله ذو الفضل العظيم **قوله** تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك الاية لما حكى
خيانتهم في باب الدين ذكرها ايضا في الاموال من مبتدا ومن اهل خبره قدم عليه ومن اما موصولة
واما نكرة وان تامنه يوده هذه الجملة الشرطية اما صلة فلا محل لها واما صفة فمحلها الرفع وقرا ابي بن
في الحرفين ومالك لا يتمنا بكسر حرف المضارعة وكذلك ابن مسعود والاشهب العقيلي الا انهما ابدلا الهمزة
يا وجعل ابن عطية ذلك لغة قريش وغلطه ابو حيان وقد تقدم الكلام في كسر حرف المضارعة وشرطه
في الفاتحة ويقال امنته بكذا وعلى كذا فالبا للالصاق بالامانة وعلى بمعنى استيلا المودع على الامانة
وقيل معنى استامنته او ثقت به وامنته عليه جعلته امينا عليه والقنطار والدينار المراد بهما ههنا العدد
الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى انه لو ايتمن على الاموال الكثيرة ادى
الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ايتمن على الشي القليل فانه يخون واختلف في القنطار
فقيل الف ومايتا اوقية لان الاية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا
وماتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه وروي ان ابن عباس انه ملا جلد ثور من المال وقيل الف
الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم والدينار اصله دنار منونين فاستثقل توالي مثلين

فابدلوا اولهما حرف علة تخفيفا لكثرة دوره في لسانهم ويدل على ذلك رده الى النون تكسيرا وتصغيرا في قولهم دنانير ودنينير ومثله قيراط اصله قراط بدليل قراريط وقريريط كما قالوا تظنيت وقصيت اظفاري يريدون تظننت وقصصت بثلاث نونات وثلاث صادات والدينار معرب قالوا ولم يختلف وزنه اصلا وهو اربعة وعشرون قيراطا كل قيراط ثلاث شعيرات معتدلة فالمجموع اثنان وسبعون شعيرة وقرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر عن عاصم يؤده بسكون الهاء في الحرفين وقرا قالون يؤده بكسر الهاء من دون صلة والباقون بكسرها موصولة بياء وعن هشام وجهان احدهما كقالون والاخر كالجماعة فاما قراءة ابي عمرو ومن معه فقد خرجوها على اوجه احسنها انه سكن هاء الضمير اجراء للوصل مجرى الوقف وهو باب واسع مضى منه شيء نحو يتسنه وانظر انا احيي وامين وسياتي منه اشياء ان شاء الله تعالى وانشد ابن مجاهد على ذلك

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها •

وانشد الاخفش عليه • فبت لدى البيت العتيق اخيله • ومطواي مشتاقان له ارقان •

الا ان هذا يخصه بعضهم بضرورة الشعر وليس كما قال لما سياتي وقد طعن بعضهم على هذه القراءة فقال الزجاج هذا الاسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين لان الهاء لا ينبغي ان تجزم واذا لم تجزم فلا يسكن في الوصل واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارئكم وقد حكى عن سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيا يعني يكسر في بارئكم كسرا خفيا فظنه الراوي سكونا قال شهاب الدين وهذا الرد من الزجاج ليس بشيء لوجوه منها انه فر من السكون الى الاختلاس والاختلاس ايضا لا يجوز الا في ضرورة بل جعل الاسكان في الضرورة احسن منه في الاختلاس قال اجرى الوصل مجرى الوقف اجراء كاملا وجعل قوله عيونه سيل واديها احسن من قوله ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا حيث سكن الاول واختلس الثاني ومنها ان هذه لغة ثابتة عن العرب حفظها الائمة الاعلام كالكسائي والفراء حكى الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب ان الانسان لربه لكنود بسكون الهاء وكسرها من غير اشباع ويقولون له مال وله مال بالاسكان والاختلاس وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقولون ضربته ضربا شديدا فيسكنون الهاء كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد لما رأى ان لا دعة ولا شبع • مال الى ارطاة حقف فاضطجع قال شهاب الدين وهذا عجيب من الفراء كيف ينشد هذا البيت في هذا المعرض لان هذه الهاء مبدلة من تاء التانيث التي كانت ثابتة في الوصل فقلبها هاء ساكنة في الوصل اجراء له مجرى الوقف وكلامنا انما هو في هاء الضمير لا في هاء التانيث لان هاء التانيث لا حظ لها في الحركة البتة ولذلك امتنع رومها واشمامها في الوقف نصوا على ذلك وكان الزجاج يضعف في اللغة ولذلك رد على ثعلب في فصيحه اشياء انكرها عن العرب فرد الناس عليه رده وقالوا قالتها العرب فحفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا منها وزعم بعضهم ان الفعل لما كان مجزوما وحلت الهاء محل لامه جرى عليها ما يجري على لام الفعل من السكون للجزم وهو غير سديد واما قراءة قالون فانشدوا عليها •

• له رجل كانه صوت حاد • وقوله الاخر •

• انا ابن كلاب وابن اوس فمن لنا • ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا •

وقد تقدم انها لغة عقيل وكلاب ايضا واما قراءة الباقين فواضحة وقرا الزهري يؤدهو بضم الهاء بعدها واو وقد تقدم ان هذا هو الاصل في هاء الكناية وقرا سلام كذلك الا انه ترك الواو فاختلس وهما نظيرتا قراءتي يؤده ويؤده بالاشباع والاختلاس مع الكسر واعلم ان هذه الهاء متى جاءت بعد فعل مجزوم او امر معتل الاخر جرى فيها هذه الاوجه الثلاثة اعني السكون والاختلاس والاشباع كقوله • نؤته منها • يرضه لكم • نوله ما تولى ونصله جهنم •

فالقه اليهم وقد جاء ذلك في قراءة السبعة اعني الاوجه الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يات فيه الا وجهان وسياتي مفصلا في مواضعه ان شاء الله تعالى والسر فيه ان الهاء التي للكناية متى سبقها متحرك فالفصيح فيها الاشباع نحو ابه وبه وله وان سبقها ساكن فالاشهر الاختلاس وسواء كان ذلك الساكن صحيحا او معتلا نحو فيه ومنه وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك اول الكتاب اذا علم ذلك فنقول هذه الكلمات المشار اليها ان نظرنا الى اللفظ فقد وقعت بعد متحرك فحقها ان تشبع حركتها موصولة بالياء او الواو وسبقها ساكن وهو حرف العلة المحذوف للجزم فلذلك

جاز

جاز الاختلاس وهذا اصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات قوله بدينار في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها انها على اصلها من الالصاق وفيه قلق الثاني انها بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في حفظ دينار وفي حفظ قنطار الثالث ان الباء بمعنى على وقد عدي بها كثيرا الا تامنا على يوسف هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وكذلك هو في بقنطار قوله الا ما دمت عليه قائما استثناء مفرغ من الظرف العام اذ التقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه متوكلا به ودمت هذه هي الناقصة ترفع وتنصب وشرط اعمالها ان يتقدمها ما الظرفية كهذه الاية اذ التقدير الا مدة دوامك ولا تتصرف فاما قولهم يدوم فمضارع دام التامة بمعنى بقي ولكونها صلة لما الظرفية لزم ان تكون محتاجة الى كلام اخر ليعمل في الظرف نحو اصحبك ما دمت باكيا ولو قلت ما دام زيد قائما من غير شيء لم يكن كلاما وجوز ابو البقاء في ما هذه ان تكون مصدرية فقط وذلك المصدر المنسبك منها ومن دام في محل نصب على الحال وهو استثناء مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة العامة والتقدير الا في حال ملازمتك له وعلى هذا فيكون دام هنا تامة لما تقدم من ان تقدم الظرفية شرط في اعمالها واذا كانت تامة انتصب قائما على الحال ويقال دام يدوم كقام يقوم ودمت فائما يضم الفاء وهذه لغة الحجاز وتميم يقولون دمت بكسرها وبها قرا ابو عبد الرحمن ويحيى بن وثاب والاعمش وطلحة والفاضرين بحران وهذه لغة تميم ويجتمعون في المضارع فيقولون يدوم يعني ان الحجازيين والتميميين اتفقوا على ان المضارع مضموم العين وكان قياس تميم ان يقول يدام كخاف يخاف ومات يمات فيكون وزنها عند الحجازيين فعل بفتح العين وعند التميميين فعل بكسرها هذا نقل الفراء واما غيره فنقل عن تميم انهم يقولون دمت ادام كخفت اخاف نقل ذلك ابو اسحاق وغيره كالراغب الاصفهاني والزمخشري واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون يقال دام الماء اي سكن وفي الحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم وفي بعضه بزيادة الذي لا يجري وهو تفسير له وادمت القدر ودومتها سكنتها غليانها بالماء ومنه دام الشيء اذا امتد عليه زمان ودومت الشمس اذا وقفت في كبد السماء قال ذو الرمة • والشمس حيرى لها في الجو تدويم •

هكذا انشد الراغب في هذا الشطر على هذا المعنى وغيره ينشد على معنى ان الدوام يعبر به عن الاستدارة حول الشيء ومنه الدوام وهو الدوار الذي ياخذ الانسان في دماغه فيرى الاشياء دائرة وانشد معه ايضا قول علقمة بن عبدة •

• تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها • ولا يخالطها في الراس تدويم •

ومنه دوم الطائر اذا حلق ودار قوله عليه متعلق بقائما وفي المراد بالقيام هنا وجهان الاول الحقيقة وهو انه يقوم على راس غريمه ويلازمه بالمطالبة وان اخره انكره قال القرطبي استدل ابو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله الا ما دمت عليه قائما واستدل بعضهم على حبس المديان بقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما اي بوجهك فيهابك ويستحي منك فان الحياء في العينين الا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء في العينين الا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها الثاني المجاز قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالبة المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه بدليل قوله تعالى امة قائمة وان لم يكن ثم قيام وقال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات كما ذكرناه في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قيما اي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى الاية دائما ثابتا في مطالبتك **فصل** دلت الاية على انقسام اهل الكتاب الى قسمين اهل امانة واهل خيانة فقيل اهل الامانة هم الذين اسلموا واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا وقيل اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود وروى الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك يعني عبد الله بن سلام اودعه رجل الفا ومائتي اوقية من ذهب فاداه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك يعني فنحاص بن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فخانه **فصل** يدخل تحت هذه الاية العين والدين لان الانسان قد ائتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية ما يدل على التعيين ونقل عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من يبايعه بثمن القنطار فيؤده اليك ومنهم من يبايعه

بثمن الدنيا او فلا يوده اليك قلنا ايضا ان الاية نزلت في رجل اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام
فاداه واما الا قليلا عند فنحاص بن عازورا فلم يرده فثبت ان اللفظ محتمل لجميع الاقسام قوله ذلك
بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها
احدها انهم يبالغون في التعصب لدينهم فلذلك يقولون يحل لنا قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان
روي انه لما نزلت هذه الاية قال عليه الصلاة والسلام كذب اعداء الله ما من شي كان في الجاهلية الا وهو
تحت قدمي الا الامانة فانها موداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق
لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث قال الكلبي قالت اليهود ان الاموال
كانت كلها لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اياه منهم الرابع
قال الحسن وابن جريج ومقاتل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن خالفهم من العرب الذين امنوا
بالرسول عليه السلام خاصة روي ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال
فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وادعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم قال ابن الخطيب ومن
المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد
فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا
بالردة قوله ليس علينا يجوز ان يكون في ليس ضمير الشان وهو اسمها وحينئذ يجوز ان يكون سبيل
مبتدا وعلينا الخبر والجملة خبر ليس ويجوز ان يكون علينا وحده هو الخبر وسبيل مرتفع به على
الفاعلية ويجوز ان يكون سبيل اسم ليس والخبر احد الجارين اعني علينا او في الاميين ويجوز ان يتعلق
بنفس ليس نقله ابو البقا وغيره وفي هذا النقل نظر وذلك ان هذه الافعال النواقص في عملها في الظروف
خلاف وبنوا الخلاف على الخلاف في دلالتها على الحدث فمن قال يدل على الحدث جوز اعمالها في الظرف
وشبهه ومن قال لا يدل على الحدث منع اعمالها واتفقوا على ان ليس لا يدل على حدث البتة فكيف يعمل
هذا ما لا يعقل ويجوز ان يتعلق في الاميين بسبيل لانه استعمل بمعنى الحرج والضمان ونحوها ويجوز ان
يكون حالا منه فيتعلق بمحذوف والامي منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا فقيل لانه
كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشي فمن لا يكتب فقد بقي على الاصل في ان لا يكتب وقيل نسبة الى مكة
وهي ام القرى قوله ويقولون على الله الكذب فيه وجوه احدها هو قولهم ان جواز الخيانة مع المخالف
مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه وثانيها انهم يعلمون كون الخيانة
محرمة وثالثها انهم يعلمون ما على الخاين من الاثم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان
الكافر لا يكون اهلا لقبول شهادته لانه تعالى وصفه بالكذب وفي الاية رد على الكفرة الذين يحللون
ويحرمون من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع قال ابن العربي ومن هذا يخرج الرد
على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ولست اعلم احدا قال به من اهل القبلة قوله على الله يجوز ان
يتعلق بالكذب وان كان مصدرا لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرها ومن منع علقه بيقولون
متضمنا معنى يفترون فعدي تعديته ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكذب وقوله
وهم يعلمون جملة حالية ومفعول العلم محذوف اقتصارا اي وهم من ذوي العلم او اختصارا اي
يعلمون كذبهم وافتراءهم وهو افتح لهم قوله بلى جواب لقولهم ليس وايجاب لما نفوه وتقدم
القول في نظيره قال ابن الخطيب وعندي الوقف التام على بلى ثم استانف وقيل ان كلمة بلى
كلمة تذكر ابتدا الكلام اخر يذكر بعده لان قولهم ليس علينا في الاميين فيما نفعل جناح قايم مقام
قولهم نحن احبا الله تعالى فذكر تعالى ان اهل الوفا بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم
وعلى هذا الوجه فلا يحسن الوقف على بلى ومن شرطية او موصولة والرابط من الجملة الجزائية او الخبرية
هو العموم في المتقين وعند من يرى الربط لقيام الظاهر مقام المضمر يقول ذلك هنا وقيل الجزا
او الخبر محذوف تقديره يحبه الله ودل على هذا المحذوف قوله فان الله يحب المتقين وفيه تكلف لا
حاجة اليه قال القرطبي من رفع بالابتدا وشرطها وفي موضع جزم وا بقي معطوف عليه اي واتقى
الله ولم يكذب ومما يستحل ما حرم عليه فان الله يحب المتقين اي يحب اوليك وبعهده يجوز ان يكون
المصدر مضافا لفاعله على ان الضمير يعود على من او الى مفعوله على انه يعود على الله ويجوز
ان يكون المصدر مضافا للفاعل وان كان الضمير لله تعالى والى المفعول وان كان الضمير لمن ومعناه
واضح عند المتامل فان قيل بتقدير ان يكون الضمير عايدا الى الفاعل وهو من فانه يدل على انه يود

في اهل

في اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكسبون محبة الله فالجواب الامر كذلك اذا وفوا بالعهود
فاول ما يوفوه العهد الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به
قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية وهو المراد بالعهد في هذه الاية
قال عليه السلام اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها
اذا ايتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر في معلق الاية بما قبلها وجوه احدها
انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ومعلوم ان الخيانة في الاموال لا تكون الا بالايمان
الكاذبة وثانيها انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله تعالى
على مكلف ان لا يكذب على الله تعالى وثالثها انه تعالى ذكر في الاية الاولى خيانتهم في اموال الناس وذكر
في هذه الاية خيانتهم في عهد الله وفي تعظيم اسمايه حيث يحلفون بها كاذبا وقال بعضهم ان هذه
الاية ابتدا كلام مستقل في المنع من الايمان الكاذبة لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها نزلت
في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة **فصل** قال عكرمة نزلت في احبار اليهود وكتموا عهد الله
اليهم في التورية من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا تفوتهم
الرشى التي كانت من اتباعهم وقيل نزلت في ادعايهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا ذلك بايديهم
وحلفوا انه من عند الله قاله الحسن وقال ابن جريج نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة قال للاشعث فعليك
اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى خصمه
واعترف بالحق وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته عن ابي ذر عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقراها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فقال ابو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل ازاره
والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وروي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة
لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم رجل حلف يمينا على مال مسلم ورجل حلف يمينا بعد صلاة العصر
انه اعطى سلعته اكثر مما اعطى وهو كاذب ورجل منع فضل ماء فان الله تعالى يقول اليوم امنعك فضلي
كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وقيل جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا قد غلبني على ارض كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها
ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي لك بينة قال لا قال فلك يمينه قال يا رسول
الله ان الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما ادبر ان حلف على ماله لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض قال علقمة اما
الكندي فهو عمرو بن القيس بن عامر الكندي وخصمه ربيعة بن عبدان الحضرمي وروي ابو امامة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امر مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له
النار قالوا وان كان شيا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك قالها ثلاث مرات قوله
اوليك لا خلاق لهم في الاخرة اي لا نصيب لهم في الاخرة ونعيمها وهذا مشروط بالاجماع بعدم التوبة
فان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وشرط بعضهم عدم العفو لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ولا يكلمهم الله اي كلاما ينفعهم ويسرهم وقيل بمعنى الغضب كما يقول
الرجل اني لا اكلم فلانا اذا كان قد غضب عليه قاله القفال ثم قال ولا ينظر اليهم يوم القيامة اي
لا يرحمهم ولا يحسن اليهم ولا ينيلهم خيرا وليس المقصود منه النظر بتقليب الحدقة الى المرئي تعالى
الله عن ذلك ولا يزكيهم اي لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة وقيل لا يثني عليهم كما يثني على
اوليايه كثنا المزكي الشاهد والتزكية من الله قد يكون على السنة الملايكة كقوله والملايكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التايبون العابدون واما
في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم قال ولهم عذاب اليم لما بين حرمانهم عن الثواب بين
كونهم في العقاب الشديد المولم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية والاحاديث على
ان حكم الحاكم لا يحل المال في الباطن بقضا الظاهر اذا علم المحكوم له بطلانه وروت ام سلمة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي وانما انا بشر ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته
من بعض وانما اقضي بينكم على نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيا فلا ياخذه فانما اقطع

له قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة وقوله ولهم عذاب في هذه اللام قولان احدهما انها بمعنى
الاستحقاق اي يستحقون العذاب الاليم والثاني كما تقول المال لزيد فيكون لام التمليك فذكر هلاك
العذاب لهم تهكما انتهى **قوله** تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب وهذه الاية نزل على
ان التي قبلها نزلت في اليهود قوله يلوون صفة لفريقا فهي في محل نصب وجمع الضمير اعتبارا بالمعنى لانه
اسم جمع كالقوم والرهط قال ابو البقا ولو ورد على اللفظ لجاز وفيه نظر اذ لا يعود القوم حاضر والعائد
على يلوون بفتح اليا وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اي فتل وقرا
ابو جعفر وشيبة بن مصاح وابو حاتم عن نافع يلوون بضم اليا وفتح اللام وتشديد الواو الاولى
من لوى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى لاخر لانه متعد
لواحد قبل ذلك ونسبها الزمخشري لاهل المدينة وهما كما قال فان هولاء روسا قراء المدينة وقرا حميد
تلوون بضم اليا وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة ونسبها الزمخشري لمجاهد وابن كثير ووجها هو
بان الاصل يلوون كقراة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كاجوه ثم خففت
الهمزة بالقا حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي وزن يلون بحذف اللام
والعين وذلك ان اللام وهي اليا حذفت لالتقاء الساكنين لان الاصل يلويون كيضربون فاستثقلت
الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان اليا وواو الضمير فحذفت اليا لالتقايهما ثم حذفت الواو التي
هي عين الكلمة بما قدمناه والسنتهم جمع لسان وهذا على لغة من ذكره واما على لغة من يونثه فيقول
هذه لسان فانه يجمع على السن نحو ذراع واذرع وكراع واكرع وقال الفرا لم نسمعه من العرب الا مذكرا
ويعبر باللسان عن الكلام لانه ينشا منه وفيه والمراد وذلك ايضا التذكير والتانيث يقال
لويت الثوب ولويت عنقه اي فتلته وهي المطل بواو مدينة لكونه يلويه لي وليانا مطله والمصدر
اللي والليان قال — قد كنت داينت لها حسانا • مخافة الافلاس والليانا
والاصل لوي ولويان فاعل مما تقدم في ميت وبابه ثم يطلق اللي على الازاغة والمراوغة في الحجج
والخصومة لتشبيها المعاني بالاجرام وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال بعضهم اللي عبارة عن عطف
الشي ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشي اذا انحرف والتوى فلان
على اذا اعتراخلافه عن الاستوا الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذ غيره ولوى فلان فلانا عن
رايه اذا اماله عنه وبالكتاب متعلق بيلوون وجعله ابو البقا حالا من الالسنة قال تقديره
ملتبسة بالكتاب او ناطقة بالكتاب والضمير في لتحسبوه يجوز ان يعود الى ما دل عليه ما تقدم
من ذكر اللي والتحريف اي لتحسبوا المحرف من التورية ويجوز ان يعود الى ما دل عليه ما تقدم من
مضاف محذوف دل عليه المعنى والاصل يلوون السنتهم بشبه الكتاب لتحسبوا شبه الكتاب
الذي حرفوه من الكتاب ويكون كقوله تعالى او كظلمات في بحر لجي ثم قال يغشاه والاصل وكذا ظلمات
فالضمير في يغشاه يعود على ذي المحذوف ومن الكتاب هو المفعول الثاني للحسبان وقرئ ليحسبوه
بيا الغيبة والمراد بهم المسلمون ايضا كما اريد بالمخاطبين في قراة العامة والمعنى ليحسب المسلمون ان المحرف
من التورية قال ابن الخطيب في اللسان شبه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر
الله تعالى عن قراتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم ولم يعبر عنها بالقراة والعرب تفرق
بين الفاظ المدح والذم في الشي الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار وثرثار
فالمراد بقوله يلوون السنتهم ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها عن حركات الاعراب تحريفا يتغير به
المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فكانوا يفعلون ذلك في الايات الدالة
على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام في التورية وروي عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم
الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه الصلاة والسلام وخلطوه
بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه الصلاة والسلام ثم قالوا هذا من عند الله **فصل**
قال الجمهور من المفسرين هذا الفريق هم كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ويحيى بن اخطب
وابو ياسر وشعبة بن عمرو والشاعر يلوون السنتهم ليعطفوها بالتحريف والتغيير وهم ما غيروا من
صفة النبي صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغير ذلك لتحسبوه اي ليظنوا ما حرفوا من الكتاب الذي
انزله الله عز وجل وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون انهم كاذبون وروى الضحاك عن ابن عباس ان الاية نزلت في اليهود والنصارى

جميعا

جميعا وذلك انهم حرفوا التورية والانجيل والحقوا بكتاب الله ما ليس منه قال فان قيل كيف
يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة فالجواب لعله صدر هذا العمل من نفر قليل
يجوز تواطيهم على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا
التحريف ممكنا قال ابن الخطيب والاصوب عندي في الاية ان الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام
كانت تحتاج فيها الى تدقيق النظر والتامل والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعترا
المظلمة فكانت تصير تلك الدلايل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه
الاية ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل
باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا ههنا
والله اعلم فان قيل ما الفرق بين قوله تعالى لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله
ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون فالجواب ان المغايرة حاصلة لانه ليس
كلما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله تعالى فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة
وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من
الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا
يكون تكرارا وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه
موجود في كتب ساير الانبيا عليهم السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف
الى الله تعالى كانوا متحيرين **قوله** تعالى ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة قال
مقاتل والضحاك ما كان لبشر يعني عيسى عليه السلام وذلك ان نصارى نجران كانوا يقولون ان
عيسى امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس وعطا ما كان لبشر يعني محمدا صلى
الله عليه وسلم ان يوتيه الله الكتاب اي القران وذلك ان ابا رافع القرظي من اليهود والرييس من
نصارى نجران قالا يا محمد تريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله ان نامر بعبادة غير الله
ما بذلك بعثني الله ولا بذلك امرني الله فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس لما قالت اليهود عزير
ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية والبشر جميع بني ادم لا واحد له من لفظه
كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبي لانه بمنزلة المصدر قوله ان يوتيه
اسم كان ولبشر خبرها وقوله ثم يقول للناس عطف على يوتيه وهذا العطف لازم من حيث المعنى اذ
لو سكت عنه لم يصح المعنى لان الله تعالى قد اتى كثيرا من البشر الكتاب والحكم والنبوة وهذا كما
يقولون في بعض الاحوال والمفاعيل انها لازمة فلا غرو ايضا في لزوم المعطوف وانما بينا هذا
لاجل قراءة تاتي ان شاء الله تعالى ومعنى مجي هذا النفي في كلام العرب نحو ما كان لزيد ان يفعل
كقوله تعالى ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وما كان لمومن ان يقتل وما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما
ينبغي لنا ونحو نفي الكون والمراد نفي خبر وهو على قسمين قسم يكون النفي فيه من جهة العقل ويعبر
عنه بالنفي العام كهذه الاية لان الله تعالى لا يعطي الكتاب والحكم والنبوة لمن يقول هذه المقالة
الشنعا ونحو ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقسم يكون النفي فيه
على سبيل الانتفا كقول ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم فيه يصلي بين يدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ونعرف القسمين من السياق وقرا العامة يقول بالنصب نسقا على يوتيه والتقدير لا يجتمع
النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول والمراد بالحكم الفهم والعلم
وقيل امضا الحكم من الله عز وجل والكتاب القران وقرا ابن كثير في رواية سعد بن عبادة وابو عمرو
في رواية محبوب يقول بالرفع وخرجوها على القطع والاستيناف وهو مشكل لما تقدم من ان المعنى
على لزوم ذكر هذا المعطوف اذ لا يستقل ما قبله لفساد المعنى فكيف يقولون على القطع والاستيناف
فصل عبادا حكى الواحدي عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة
مزينة يقولون للعبيد عباد قال ابن عطية ومن جموع عبد عبيد وعبدى قال بعض اللغويين هذه
الجموع كلها بمعنى وقال بعضهم العباد لله والعبيد والعبدى للبشر وقال بعضهم العبدى انما يقال
في العبد من العبدي كان مبالغة تقتضي الاغراق في العبودية والذي استقرت في لفظ العباد انه
جمع عبد سبقت اللفظة في مضمار الترفع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير
والتصغير الشان فانظر قوله والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم

وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد فتستعمل في تحقيره
ومنه قول امرئ القيس • قولا لدودان عبيد العصا ما غركم بالاسد الباسل •
وقال حمزة بن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان شفق
واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي
الطاعة لم يقع هنا ولذلك انس بها في قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا النوع
من النظر يسلك بك سبيل العجايب في فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية قال ابو حيان
وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدي فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع واما عبدي
فاسم جمع والفه للتانيث قال شهاب الدين لا مناقشة فانه انما يعني جمعا معنويا ولا شك ان
اسم الجمع جمع معنوي قال واما استقراه من ان عباد السابق في معنى الترفع والدلالة على الطاعة
دون ان تقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القران بلفظ العباد واما قوله
واما العبيد فيستعمل في تحقيره وانشد بيت امرئ القيس وقول حمزة وهل انتم الا عبيد لابي وقوله
تعالى وما ربك بظلام للعبيد فاستقراه ليس بصحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا
في جمع فعل غير الياي العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء
فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد فلما كان فعال مقيسا في جمع عبد جا عباد كثيرا واما وما
ربك بظلام للعبيد فحسن مجيه بلفظ العبيد مواخاة الفواصل ونظير هذا في سورة ق
وما انا بظلام للعبيد لان قبله وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول هل من مزيد واما
مدلوله فمدلول عباد سوا واما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم
الى العصا ومن مجموع البيت ولذلك قول حمزة هل انتم الا عبيد انما فهم التحقير من قرينة الحال التي
كان عليها وان في البيت وفي قول حمزة على احد الجايزين قال شهاب الدين رده عليه استقراه
من غير اتيانه بما يخرم الاستقرا مردود واما ادعاوه ان التحقير مفهوم من السياق دون لفظ عبيد
ممنوع ولانه اذا ارا احالة الحكم بين اللفظ وغيره فالاحالة على اللفظ اولى **فصل** في
صفة لعباد ومن دون متعلق بلفظ عباد لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان يكون صفة ثانية
وان يكون حالا لتخصص النكرة بالوصف قوله ولكن كونوا اي ولكن يقول كونوا فلا بد من
اضمار القول هنا ومذهب العرب جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى واما
الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي يقال لهم ذلك والربانيون جمع رباني وفيه
قولان احدهما قال سيبويه انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما ومواظبا على طاعته كما يقال رجل
الاهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته والالف والنون فيه زايدتان في النسب دلالة على
المبالغة كرقباني وشعراني ولحياني للغليظ الرقبة والكثير الشعر والطويل اللحية من مبالغة
قالوا رقبي وشعري ولحوي الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم منسوب الى ربان
والربان هو المعلم للخير ومن يسوس الناس ويعرفهم امر دينهم فالالف والنون دالتان على
زيادة الوصف كهي في عطشان وريان وجوعان ووسنان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني
ورقباني ويكون النسبة على هذا في الوصف نحو احمري قال •
• اطربا وانت قنسري والدهر بالانسان دواري •
وقال سيبويه زادوا الفا ونونا في الرباني ارادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره من العلوم
وهذا كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب
الى الرب ماخوذ من التربية وفي التفسير قال علي وابن عباس والحسن وقال قتادة حكما علما
وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس فقها معلمين وقال عطا علما حكما فصحا لله في خلقه
وقيل الرباني الذي يربي الناس لصغار العلم قبل كباره وقال سعيد بن جبير الرباني العالم
الذي يعمل بعلمه وقيل الربانيون فوق الاحبار والاحبار العلما والربانيون الذين جمعوا مع العلم
البصارة بسياسة الناس كونوا فقها علما ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات
رباني هذه الامة وقال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس والربانيون هم ولاة الامة والعلما
وذكروا هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة العلما وهما الفريقان
اللذان يطاعان ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم

الى ان

الى ان تكونوا املوكا وعلما باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته وقال القفال يحمل
انه يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه وقال ابو عبيدة احسب ان هذه
الكلمة ليست بعربية وانما هي عبرانية او سريانية وسواء كانت عبرانية او سريانية او عبرية او عربية
فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم الخير قوله بما كنتم الباء سببية اي
كونوا علما بسبب كونكم وفي متعلق هذه الباء حينئذ ثلاثة اقوال احدها انها متعلقة بكونوا قاله
ابو البقاء والخلاف مشهور الثاني ان تتعلق بربانيين لان فيه معنى الفعل الثالث انه يتعلق
بمحذوف على انها صفة لربانيين ذكره ابو البقاء وليس بواضح المعنى وما مصدرية فتكون مع الفعل
بتاويل المصدر اي بسبب كونكم عالمين نظيره قوله فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء وظاهر كلام ابي حيان
انه يجوز ان تكون غير ذلك وفي جوازه بعد وهو ان تكون موصولة وحينئذ يحتاج الى عايد وهو
مقدر يظهر جعلها غير مصدرية وكنتم معناه انتم كقوله تعالى من كان في المهد صبيا اي من هو
في المهد قوله تعلمون قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يعلمون مفتوح حرف المضارعة ساكن العين
مفتوح اللام من علم يعلم اي يعرفون فيتعدى لواحد وبا في السبعة بضم حرف المضارعة وفتح العين
وتشديد اللام مكسورة فيتعدى لاثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الناس والطالبين
الكتاب ويجوز ان لا يراد مفعول اي كنتم من اهل تعليم الكتاب وهو نظير اطعم الخبز المقصود الاهم
الخبز من غير نظر الى من يطعمه فالتضعيف فيه للتعدية وقد رجح جماعة منهم هذه القراة على قراة
نافع بانها ابلغ وذلك ان كل معلم عالم وليس كل عالم معلم فالوصف بالتعليم ابلغ بان قبله ذكر
الربانيين والرباني يقتضي ان يعلم ويعلم غيره الا ان يقتصر بالعلم على نفسه ورجح بعضهم الاولى
بانه لم يذكر الا مفعول واحد والاصل عدم الحذف والتخفيف مسوغ لذلك بخلاف التشديد فانه لا بد
من تقدير مفعول وايضا فهو اوفق لتدرسون والقراتان متواترتان فلا ينبغي ترجيح احدهما
على الاخرى وقرا الحسن ومجاهد تعلمون بفتح التاء والعين واللام مشددة من يتعلم والاصل
تتعلمون بتاءين فحذفت احديهما قوله وبما كنتم تدرسون كالذي قبله والعامة على تدرسون
بفتح التاء وضم الراء من الدرس وهو مناسب ليعلمون من علم ثلاثيا قال بعضهم كان حق من يقرا
تعلمون بالتشديد ان يقرا تدرسون بالتشديد وليس بلازم اذ المعنى كنتم تعلمون غيركم ثم
صرتم تدرسون وبما كنتم تدرسونه اي تتلونه عليهم لقوله تعالى لتقراه على الناس وقرا ابو حيوة
في احدى الروايتين عنه تدرسون بكسر الراء وهي لغة ضعيفة يقال درس العلم يدرسه بكسر العين
في المضارع وهما لغتان في مضارع درس وقرا هو ايضا في رواية تدرسون من درس بالتشديد
وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراة تعلمون بالتخفيف
والثاني ان التضعيف للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى والتقدير تدرسون
غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من ادرس ليكرمون من اكرم على ان افعل بمعنى
فعل بالتشديد فادرس ودرس واحد كاكرم وكرم وانزل ونزل والدرس التكرار والادمان
على الشيء ومنه درس زيد الكتاب والقران يدرسه ويدرسه اي كرر عليه ويقال درست الكتاب
اي تناولت اثره بالحفظ ولما كان ذلك بمداومة القران عبر عن ادامة القران بالدرس ودرس المنزل
ذهب اثره وطلل عاف ودارس بمعنى قوله ولا يامركم قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بنصب يامركم
والباقون بالرفع وابو عمرو على اصله من جواز تسكين الراء والاختلاس وهي قراة واضحة سهلة
التخريج والمعنى وذلك انها على القطع والاستيناف اخبر تعالى بان ذلك الامر لا يقع والفاعل فيه
احتمالان احدهما هو ضمير الله تعالى والثاني هو ضمير الموصوف المتقدم والمعنى ولا يامركم الله وقال
ابن جريج وجماعة ولا يامركم محمد ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا وقيل لا يامركم الانبياء ان تتخذوا
الملايكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابيين حيث قالوا الملايكة بنات الله واليهود والنصارى
حيث قالوا ان المسيح والعزير ما قالوا والمعنى على عوده على بشر انه لا يقع من بشر موصوف بما
وصف به ان يجعل نفسه ربا فيعبد ولا يامر ايضا ان تعبد الملايكة والانبياء من دون الله فانتفى
ان يدعو الناس الى عبادة نفسه والى عبادة غيره والمعنى على عوده على الله تعالى انه تعالى
اخبر انه لم يامر بذلك فانتفى امر الله وامر انبيايه بعبادة غيره تعالى واما قراة النصب ففيها وجوه
احدها قول ابي علي وغيره وهو ان يكون المعنى ولا له ان يامركم فقدروا ان مضمرة بعد لا ويكون

لاموكدة لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد انتفا كل واحد
منهما عن زيد فلا للتوكيد بمعنى النفي السابق ونفي معنى الكلام ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام
الثاني ان يكون نصبه نسقه على يوتيه قال سيبويه والمعنى ما كان لبشر ان يامركم ان تتخذوا الملايكة
قال الواحدي ويقوي هذا الوجه ما ذكرنا ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اتريد يا محمد ان
نتخذك ربا فنزلت الثالث ان يكون معطوفا على يقول في قراة العامة قال الطبري قال ابن عطية وهذا
خطا لا يلتئم به المعنى ولم يبين ابو محمد وجه الخطا ولا عدم التيام المعنى قال ابو حيان وجه الخطا انه
اذا كان معطوفا على يقول وجعل لا للنفي على سبيل التاسيس لا على سبيل التاكيد فلا يمكن ان يقدر
الناصب ان قبل لا النافية واذا قدرها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بلا مصدر منفي فيصير
المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به مع انتفا امره باتخاذ الملايكة والنبيين اربابا واذا لم يكن له انتفا
الامر بذلك كان له ثبوت الامر بذلك وهو خطا بين اما اذا جعل لا لتاكيد النفي لا لتاسيسه فلا يلزم
خطا ولا عدم التيام المعنى وذلك انه يصير النفي منسحبا على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا
عبادا لي وينتفي ايضا امره باتخاذ الملايكة والنبيين اربابا ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا
فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس
النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفا الفقه عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير
نحو كان في ذلك اثبات النحو له كانك قلت ما له غير نحو الا ترى انك اذا قلت جيت بلا زاد كان المعنى
جيت بغير زاد واذا قلت ما جيت بغير زاد معناه انك جيت بزاد لان لا هنا لتاسيس النفي لا لتاكيده
وان يكون من عطف النفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم انتهى وتابع
الزمخشري الطبري في عطف يامركم على تقول وجوز في لا الداخلة عليه وجهين احدهما ان تكون لتاسيس
النفي والثاني انها مزيدة لتاكيده فقال وقري ولا يامركم بالنصب عطفا على ثم تقول وفيه
وجهان احدهما ان يجعل لا مزيدة لتاكيد معنى النفي في قوله ما كان لبشر والمعنى ما كان لبشر ان يوتيه
الله وينصبه بالدعا الى اختصاص الله بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم
ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي والثاني
ان يجعل لا غير مزيدة والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملايكة واليهود
والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبيه الله ثم يامر
الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملايكة والانبيا قال شهاب الدين وكلام الزمخشري صحيح
ومعناه واضح على كل تقدير كون لا لتاسيس النفي او تاكيده فكيف يجعل الشيخ كلام الطبري فاسدا
على احدى التقديرين وهو كونها لتاسيس النفي فقد ظهر صحة كلام الطبري بكلام الزمخشري
وظهر ان رد ابن عطية عليهم وقد رجح الناس قراة الرفع على النصب قال سيبويه ولا يامركم
منقطعة مما قبلها لان المعنى ولا يامركم الله قال الواحدي ومما يدل على الانقطاع من الاول قراة
عبد الله ولن يامركم قال الفرا فهذا دليل على انقطاعها من النسق وانها مستانفة فلما وقعت موقع
لن رفعت كما قال تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسال عن اصحاب الجحيم وفي قراة عبد
الله ولن تسال وقال الزمخشري والقراة بالرفع على انتفا الكلام اظهر ويعضدها قراة عبد الله
ولن يامركم انتهى وقد تقدم ان الضمير في يامركم يجوز ان يعود على الله وان يعود على البشر الموصوف
بما تقدم والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم واعم من ذلك وسوا قري برفع ولا يامركم او بنصبه
اذا جعلناه معطوفا على يوتيه واما اذا جعلناه معطوفا على تقول فان الضمير يعود لبشر ليس
الا ويويد هذا قول بعضهم ووجه القراة بالنصب ان يكون معطوفا على الفعل المنصوب قبله فيكون
الضمير عايدا على الله تعالى ولم يذكر غير ذلك فيحتمل ان يكون هو الاظهر عنده ويحتمل انه لا
يجوز غيره والاول اولى قال بعضهم وفي الضمير المنصوب في يامركم على كلتا القراتين خروج
عن الغيبة الى الخطاب على طريق الالتفات فكانه توهم انه لما تقدم ذكر الناس في قوله
ثم يقول للناس كان ينبغي ان يكون النظم ولا يامرهم جريا على ما تقدم وليس كذلك بل هذا ابتدا
خطاب لا التفات فيه قوله ايامركم بالكفر الهمزة للاستفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك
قوله بعد اذ انتم مسلمون بعد متعلق بيامركم وبعد ظرف زمان مضاف لظرف زمان ماض
وقد تقدم انه لا يضاف اليه الا الزمان نحو حينيذ ويوميذ وانتم مسلمون في محل خفض بالاضافة

لان

لان اذ تضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية قال الزمخشري بعد قوله اذ انتم مسلمون
دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسجدوا
له قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية في العامل في اذ وجوه
احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الثاني اذكروا ان كان خطابا لاهل الكتاب الثالث
اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة قبلها وفيه بعد بل امتناع لبعده الرابع ان العامل فيه
قال في قوله قال اقررتم وهو واضح وميثاق يجوز ان يكون مضافا لفاعله او لمفعوله وفي
مصحف ابي وعبد الله وقراتهما ميثاق الذين اوتوا الكتاب كما في اخر السورة وعن مجاهد كذلك
وقال اخطا الكاتب قال شهاب الدين وهذا خطا من قايله كاينا من كان ولا اظنه يصح عن مجاهد
فانه قرا عليه مثل ابن كثير وابي عمرو بن العلا ولم ينقل عن واحد منهما شيا من ذلك والمعنى على
القراة الشهيرة صحيح وقد ذكروا فيها اوجها احدها ان الكلام على ظاهره وان الله تعالى اخذ على
الانبيا مواثيق انهم يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا بمعنى انه يوصي قومه ان ينصروا
ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاووس وقيل هذا الميثاق
مختص بمحمد عليه الصلاة والسلام وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي واحتج
القايلون لهذا بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين وهذا يدل على ان الاخذ للميثاق هو الله
تعالى والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الاية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة واجيبوا
بان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى قولنا تكون اضافته اليهم
اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق واضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول
فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده ويكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق
الذي وثقه الانبيا على اممهم ويحتمل ان يراد بميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرايل على حذف المضاف
كما يقال فعل بكر بن وايل كذا وفعل كذا معد بن عدنان والمراد اولادهم وقومهم او اتباعهم فكذا
هاهنا ويحتمل ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب فاطلق لفظ النبيين عليهم تهكما بهم
على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا النبيون قال الزمخشري
ويمكن انه ذكر النبي والمراد امته كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا واحتجوا ايضا بما روي
انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جيتكم بها بيضا نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما
وسعه الا اتباعي وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث ادم ومن بعده
من الانبيا عليهم السلام الا اخذ العهد عليه لين بعث محمد وهو حي ليومنن به ولينصرنه القول
الثاني ان الميثاق مضاف لفاعله والموثق عليه غير مذكور لفهم المعنى والتقدير ميثاق النبيين
على اممهم ويويده قراة ابي وعبد الله ويويده ايضا قوله فمن تولى بعد ذلك والمراد من الاية ان
الانبيا كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم ان يومنوا به وهو قول
مجاهد والربيع واحتجوا بقوله تعالى ثم جاكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه وانما
كان محمد عليه الصلاة والسلام مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبيين ويويده قراة ابي وعبد الله
قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند بعثه
وكل الانبيا تكون عند مبعثه عليه الصلاة والسلام في زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فعلمنا
ان الماخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيون بل اممهم ويوكد هذا انه تعالى حكم على من اخذ عليهم الميثاق
انهم لو تولوا كانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبيا وانما يليق بالامم واجاب القفال عن هذا
الاستدلال بانه لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان الانبيا لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد
عليه الصلاة والسلام بل يكون هذا كقوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه
لا يشرك قط ولكن خرج هذا على سبيل الفرض والتقدير وكقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملايكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك
نجزيه جهنم وكل ذلك على سبيل الفرض والتقدير فكذا هاهنا وقوله انه سماهم فاسقين فهو على
تقدير التولي واسم الشرك اقبح من اسم الفسق وقد ذكره تعالى على سبيل الفرض في قوله لين اشركت
ليحبطن عملك واحتجوا ايضا بان المقصود من الاية ان يومن الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة
والسلام فاذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على

الانبيا واجيب عن ذلك بان درجات الانبيا عليهم الصلاة والسلام اعلا واشرف من درجات الامم فاذا دلت الاية علي ان الله تعالي اوجب علي جميع الانبيا ان يومنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا احيا وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد عليه السلام واجبا علي اممهم كان اولي واحتجوا ايضا بما روي عن ابن عباس قال انما اخذ الله ميثاق النبيين علي قومهم وبقوله تعالي اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالي واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب وقال بعض اصحاب القول الاول المعني ان الله اخذ ميثاق النبيين ان ياخذوا الميثاق علي اممهم ان يومنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وينصروه ويصدقوه وان ادركوه وقال بعضهم ان الله اخذ الميثاق علي النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم فاكتفي بذكر الانبيا لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهذا معني قول ابن عباس قوله لما اتيتكم بفتح لام لما وتخفيف الميم وحمزة وحده علي كسر اللام وسعيد بن جبير والحسن لما بالفتح والتشديد فاما قراة العامة ففيها خمسة اوجه احدها ان تكون ما موصولة بمعني الذي وهي مفعولة بفعل محذوف ذلك الفعل هو جواب القسم والتقدير والله ليبلغن ما اتيناكم من كتاب قال هذا القايل لان لام القسم انما تقع علي الفعل فلما دلت هذه اللام علي الفعل حذف ثم قال تعالي ثم جاكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير يستقيم النظم قال شهاب الدين وهذا الوجه لا ينبغي ان يجوز البتة ان يمتنع ان يقول في نظيره من الكلام والله لزيدا تريد والله لتضربن زيدا الوجه الثاني وهو قول ابي علي وغيره ان تكون اللام في لما جواب قوله ميثاق النبيين لانه جار مجري القسم فهي بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو وهي لام الابتدا المتلقي بها القسم وتسمي اللام المتلقية للقسم وما مبتدا موصولة واتيناكم صلتها والعايد محذوف تقديره اتيناكموه فحذف لاستكمال شروطه من كتاب حال اما من الموصول واما من عايده وقوله ثم جاكم رسول عطف على الصلة وحينئذ فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة واختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الي انه محذوف تقديره ثم جاكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعني وهذا لا يجوز لانه متي جر العايد لم يحذف الا بشروطه تقدمت وهي مفقودة هنا وزعم هولا ان هذا مذهب سيبويه وفيه ما قد عرف ومنهم من قال الربط حصل هنا بالظاهر لان هذا الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما اتيتكم فهو نظير ابو سعيد الذي رويت عن الخذري والحجاج الذي رايت ابن يوسف وقال فيارب

فيارب ليلى انت في كل موطن ❊ وانت الذي في رحمة الله اطمع

يريد رويت عنه ورايته وفي رحمته فاقام الظاهر مقام المضمر وقد وقع ذلك في المبتدا والخبر كقوله تعالي ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نضيع اجرهم وقال تعالي انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل لا يضيع اجره وهذا راي ابي الحسن الاخفش وتقدم البحث فيه ومنهم من قال ان العايد يكون ضمير الاستقرار العامل في مع ولتومنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدا الذي هو لما اتيتكم والهاء في به تعود على المبتدا ولا تعود على رسول الله عليه السلام لئلا يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا من رابط يربطها بالمبتدا الوجه الثالث كما تقدم الا ان اللام في لما لام التوطية لان اخذه الميثاق في معني الاستحلاف وفي لتومنن لام جواب القسم هذا كلام الزمخشري ثم قال وما يحتمل ان تكون المتضمنة لمعني الشرط ولتومنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا وان يكون بمعني الذي وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث ان لام التوطية انما يكون مع ادوات الشرط وتاتي غالبا مع ان اما مع الموصول فلا فلو جوز في اللام ان تكون موطية وان تكون للابتدا ثم ذكر ما في الوجهين لحملنا كل واحد على ما يليق به الوجه الرابع من اللام هي الموطية وما بعدها شرطية ومحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها وهو اتيناكم وهذا الفعل مستقبل معني لكونه في جزاء الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاي شي اتيتكم من كذا لتكونن كذا وقوله من كتاب لقوله ما ننسخ من اية وقد تقدم تقديره وقوله ثم جاكم رسول عطف على الفعل قبله فيلزم ان يكون فيه رابط يربطه بما عطف عليه ولتومنن جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين وجواب الشرط محذوف سد مسده جواب القسم والضمير في به عايد على رسول كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه يمكن عوده على اسم الشرط ويستغني حينئذ عن تقديره وابطاله وهذا كما تقدم في الوجه الثاني

ونظير

ونظير هذا من الكلام ان تقول احلف بالله لا يتم رايت ثم ذهب اليه رجل قرشي لاحسنن اليه تريد الي الرجل وهذا الوجه هو مذهب الكساي وقد سال سيبويه الخليل عن هذه الاية فاجاب بان بمنزلة الذي ودخلت اللام علي ما كما دخلت علي ان حين قلت والله لين فعلت لافعلن فاللام التي في ما كهذه التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا هذا نص الخليل قال ابو علي لم يرد الخليل بقوله انها بمنزلة الذي كونها موصولة بل انها اسم كما ان الذي اسم ومن ان يكون حرفا كما جات حرفا في قوله وان كلا لما ليوفينهم وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا وقال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لاملان جهنم انما دخلت علي نية اليمين والي كونها شرطية ذهب جماعة كالمازني والزجاج والزمخشري والفارسي قال ابو حيان وفيه خدش لطيف جدا وحاصل ما ذكر انهم ان ارادوا تفسير المعني فيمكن ان يقال وان ارادوا تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم يطلب جوابا علي حده ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه علي جهة العمل فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه من جهة التعلق المعنوي به من غير عمل فلا موضع له من الاعراب وتقدم هذا الاشكال وجوابه الوجه الخامس ان اصلها لما بتشديد الميم فخففت وهذا قول ابن ابي اسحاق وسياتي في قراة التشديد وقرا حمزة بكسر اللام خفيفة الميم ايضا وفيها اربعة اوجه احدها وهو احسنها ان تكون اللام بمعني بعد كقول النابغة

توهمت بان لها فعرفتها ❊ لستة اعوام وذا العام سابع

يريد فعرفتها بعد ستة اعوام وهذا منقول عن صاحب النظم قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على ذلك وكيف ينتظم هذا كلاما اذ يصير تقديره واذ اخذ الله ميثاق النبيين بعد ما اتيناكم ومن المخاطب بذلك الثاني ان اللام للتعليل وهذا الذي ينبغي ان لا يحاد عنه وهي متعلقة فلتومنن وما حينئذ مصدرية قال الزمخشري ومعناه لاجل ايتاي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجي رسول مصدق لتومنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني اتيناكم وجاكم في معني المصدرين واللام داخلة للتعليل والمعني اخذ الله ميثاقهم لتومنن بالرسول ولتنصرنه لاجل ان اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف قال ابو حيان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره والتقدير الذي قدره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عني هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الاية لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري يكون متعلقة بقوله لتومنن به ويمنع ذلك من حيث اللام المتلقي بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لاضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان يتعلق اللام في لما بقوله لتومنن وقد اجاب بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا بتقدمه وجعل من ذلك عوض لا نفرق وقوله تعالي عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز ان يتعلق بقوله لتومنن وفي هذه المسالة تفصيل يذكر في كتب النحو قال شهاب الدين اما تعلق اللام بلتومنن من حيث المعني فانه اظهر من تعلقها باخذ وهو واضح فلم يبق الا ما ذكر من منع تقديم معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون الزمخشري ممن يري جوازه الثالث ان يتعلق باخذ اي لاجل ايتاي اياكم كيت وكيت اخذت عليكم الميثاق وفي الكلام حذف مضاف تقديره لرعاية ما اتيتكم الرابع ان يتعلق بالميثاق لانه مصدر اي توثقنا عليهم لذلك هذه الاوجه بالنسبة الي اللام واما ما ففيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشري الثاني انها موصولة بمعني الذي وعايدها محذوف وثم جاكم عطف على الصلة والرابط لها بالموصول اما محذوف تقديره به وهو راي سيبويه واما القيام الظاهر مقام المضمر وهو راي الاخفش واما ضمير الاستقرار الذي تضمنه معكم فقد تقدم تحقيق ذلك الثالث انها نكرة موصوفة والجملة بعدها صفتها وعايدها محذوف وثم جاكم عطف على الصفة والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة الا ان اقامة الظاهر مقامه في الصفة ممتنع لو قلت مررت برجل قام ابو عبد الله على ان يكون قام ابو عبد الله صفة لرجل والرابط ابو عبد الله اذ هو الرجل في المعني وجواب قوله واذ اخذ الله ميثاق قوله لتومنن به كما تقدم والضمير في به عايد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت اقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه جاز وقوله من كتاب وحكمة اما حال من الموصول او من عايده واما بيان له فامتنع في قراة حمزة ان تكون ما شرطية كما امتنع في قراة الجمهور ان تكون مصدرية واما قراة التشديد ففيها اوجه احدها ان لما هنا ظرفية بمعني حين ثم القايل بظرفيتها اختلف تقديره

في جوابها فذهب الزمخشري الى ان الجواب مقدر من جنس جواب القسم فقال لما بالتشديد بمعنى
حين اي حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته
وقال ابن عطية ويظهر ان لما هذه الظرفية اي لما كنتم بهذه الحال رؤسا الناس واما ثلهم اخذ
عليكم الميثاق اذ على العادة يوخذ فيجي على هذا المعنى كالمعنى في قراة حمزة فقدر ابن عطية
جوابها من جنس ما سبقها وهذا الذي ذهب اليه مذهب مرجوح قال به الفارسي وخالفه
سيبويه واتباعه والجمهور ونقدم تحقيق هذا الخلاف وقال الزجاج اي لما اتاكم الكتاب والحكمة
اخذ عليكم الميثاق ويكون لما يوول الى الجزا كما تقول لما جيتني اكرمتك وهذه العبارة لا يوخذ منها كون
لما ظرفية ولا عزل لك الا ان تعاضد لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدمها بخلاف تقدير الزمخشري
الثاني انه لما حرف وجوب لوجوب وقد تقدم دليله وانه مذهب سيبويه وجوابها كما تقدم من تقديري
ابن عطية والزمخشري في قول ابن عطية فيجي على المعنى كالمعنى في قراة حمزة نظر اذ قراة حمزة فيها
تعليل وهذه القراة لا تعليل فيها اللام الا ان يقال لما كانت تحتاج الى جواب اشبه ذلك العلة ومعلولها
لانك اذا قلت لما جيتني اكرمتك في قوة اكرمتك لاجل مجيئك اليك فهي من هذه الجهة كقراة حمزة
الثالث ان الاصل لمن ما فادغمت النون في الميم لانها تقاربها والادغام هنا واجب ولما اجتمع
ثلاث ميمات من ومما والميم التي انقلبت من نون من لاجل الادغام فحصل ثقل في اللفظ
قال الزمخشري فحذفوا احداها قال ابو حيان وفيها ابهام وقد عينها ابن عطية بان المحذوفة
هي الاولى وفيه نظر لان الثقل انما حصل مما بعد الاولى ولذلك كان الصحيح في نظائره انما هو حذف
الثواني في تحويدك ويذكرون وقد ذكر ابو البقا ان المحذوفة هي الثانية قال لضعفها بكونها بدلا
وبحصول التكرير بها ومن هذه التي في لمن ما زايدة في الواجب على راي ابي الحسن وهذا تخريج
ابي الفتح وفيه نظر بالنسبة الى ادعايه زيادة من فان التركيب يتعلق على ذلك ويبقى المعنى
فيه ظاهر الرابع ان الاصل ايضا لمن ما ففعل به ما تقدم من القلب والادغام ثم الحذف الا ان
من ليست زايدة بل هي تعليلية قال الزمخشري ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتومنن به وهذا
نحو من قراة حمزة في المعنى وهذا اوجه مما تقدمه لسلامته من ادعا زيادة من ولوضوح معناه
قال ابو حيان وهذا التوجيه في غاية البعد ونيزه كلام العرب ان ياتي بمثله فكيف في
كتاب الله عز وجل وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري
ان تكون اللام في لمن اتيناكم زايدة ولا تكون اللام الموطية لان الموطية انما تدخل على ادوات
الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن زيدا لم يجز وانما سميت موطية لانها
توطي ما يصلح ان يكون جوابا للشرط للقسم فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب
القسم عليه قال شهاب الدين قد تقدم له هو ان ما في قراة العامة يجوز ان تكون موصولة
بمعنى الذي وان اللام معها موطية للقسم وقد حصر هنا انها لا تدخل الا على ادوات الشرط
فاحد الامرين لازم له وتقدم هذا الاشكال على ما موصولة وجعل اللام موطية وقرا نافع اتيناكم
بضمير المعظم نفسه كقوله واتينا داود زبورا واتيناه الحكم صبيا والباقون اتيتكم بضمير المتكلم
وحده وهو موافق لما قبله وما بعده من ضمير الافراد في قوله واذ اخذ الله وجا بعده اصري
وفي قوله اتيتكم واتيناكم على كلتا القراتين التفاتان احدهما الخروج من الغيبة الى الخطاب
في قوله اتيناكم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو النبيين اذ لو جرى على مقتضى تقدم الحالة
النبيين لكان التركيب واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتاهم من كتاب كذا قال بعضهم وفيه
نظر لان مثل هذا لا يسمى التفاتا في اصطلاحهم وانما يسمى حكاية الحال ونظيره قولك حلف
زيد ليفعلن ولا فعلن فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر والمتكلم حكاية لكلام الحالف
والاية الكريمة من هذا واصل لتومنن به ولتنصرنه لتومنونن به ولتنصرونن فالاولى علامة
الرفع والمشدد بعدها للتوكيد فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفوا نون الرفع لانها ليست
في القوة كالتي للتوكيد فاكتفي بجذفها ساكنان فحذفت الواو لالتقا الساكنين وقرا عبد
الله مصدقا نصبا على الحال من النكرة وقد قاسه سيبويه فان كان المشهور عنه خلافه
وحسن ذلك هنا كون النكرة في قوة المعرفة من حيث انه اريد بها شخص معين وهو محمد صلى
الله عليه وسلم واللام في لما زايدة لان العامل فرع وهو مصدق والاصل مصدق ما معكم **فصل**

قال بعض العلماء في الاية اضمار والمعنى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن
الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن
لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه
اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم
لتومنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكلف واذا كان لا بد من
التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي ينتظم به الكلام نظما جليا اولى **فصل** والمراد من الكتاب
هو المنزل المقرر والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمة من
قوله من كتاب تبيينا لما كقولك ما عندي من الورق دانقين فان قيل هذا الخطاب اما ان يكون
مع الانبيا بجميع الانبيا ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر فالجواب
من وجهين الاول ان جميع الانبيا عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهديا به داعيا الى العمل به
وان لم ينزل عليه الثاني ان اشرف الانبيا هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرفهم فان قيل
ما وجه قوله ثم جاكم والرسول لا يجي الى النبيين على اخذ ميثاق اممهم فالسوال زايل وان حملناه على
اخذ ميثاق النبيين من انفسهم كان قوله ثم جاكم اي ثم جاكم في زمانكم فان قيل كيف يكون محمد صلى
الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم فالجواب المراد به حصول الموافقة في التوحيد
والنبوات واصول الشرايع فاما تفاصيلها فان وقع الخلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف لان
جميع الانبيا عليهم السلام يتفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق
في زمان محمد عليه السلام ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا
فالمراد بقوله مصدقا لما معكم هو ان محمدا عليه الصلاة والسلام مصدق لما معهم من صفته واحواله
المذكورة في التورية والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيه
تصديقا لما معهم والميثاق يحتمل وجهين الاول ان يكون هو ما قرر في عقولهم من الدلايل الدالة
على الانقياد لامر الله واجب فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالايمان به عرفوا
عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق الثاني ان المراد باخذ الميثاق
انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبيا المتقدمين واذا صارت احواله مطابقة لما في كتبهم المتقدمة
وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على
الاول فقوله رسول واما على الثاني فقوله مصدق لما معكم قوله قال اقررتم فاعل قال يجوز ان
يكون ضمير الله تعالى وهو الظاهر وان يكون النبي الذي هو واحد النبيين خاطب بذلك امته ومتعلق
الاقرار محذوف اي اقررتم بذلك كله والاستفهام على الاول مجاز اذ المراد به التقرير والتوكيد
عليهم لاستحالته في حق الباري تعالى وعلى الثاني هو استفهام حقيقة واصري على الاول الياء لله
تعالى وعلى الثاني للنبي وقرا العامة اصري بكسرها ثم المكسور الهمزة يحتمل الفصحى وقرا ابو بكر عن
عاصم في رواية اصري بضمها ثم المضموم الهمزة يحتمل ان تكون لغة في المكسور وهو الظاهر ويحتمل
ان يكون جمع اصار ومثله في ازر في جمع ازار والثقل والاصر الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من
عمل قال الزمخشري سمي العهد اصرا لانه مما يوصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار الذي يعقد به وتقدم
الكلام عليه في اواخر البقرة **فصل** اذا قلنا ان الله تعالى هو الذي اخذ الميثاق على النبيين
كان قوله اقررتم معناه اقررتم بالايمان به والنصر له وقيل حين استخرج الذرية من صلب ادم عليه
السلام والانبيا فيهم كالمصابيح واخذ عليهم الميثاق في امر محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال اقررتم واخذتم
على ذلكم اصري اي قبلتم على ذلكم عهدي والاصر العهد الثقيل والاقرار في اللغة منقول بالالف من
قر الشي يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشي يقره على نفسه اي يثبته والاخذ بمعنى القبول
كثير في كلامهم قال تعالى لا يوخذ منها عدل اي لا يقبل فدية وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها
قوله اقررنا اي بالايمان به وبنصرته وفي الكلام حذف جملة ايضا حذفت لدلالة ما تقدم عليه
اذ التقدير قالوا اقررنا واخذنا اصرك على ذلك كله قوله فاشهدوا هذه الفا عاطفة على جملة
مقدرة تقديره قال اقررتم فاشهدوا ونظير ذلك القيت زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير
القيت زيدا فاحسن اليه فما فيه الفا بعض المقول ولا جايز ان يكون كل المقول لاجل الفا الا ترى قوله
قال اقررتم وقوله قالوا اقررنا لما كان كل القول لم يدخل الفا قاله ابو حيان **فصل** في معنى

قوله فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا معكم اي وانا على اقراركم واشهاد
بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم
على بعض الثاني ان هنا خطاب للملايكة بان يشهدوا عليهم قاله سعيد بن المسيب الثالث ان قوله
فاشهدوا شهادة على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا
وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي سوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر
في الجهل به واصله ان الشاهد يبين صدق الدعوى الخامس قال ابن عباس فاشهدوا اي فاعلموا واستيقنوا
ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالشاهد للشي المعاين له السادس اذا قلنا ان اخذ
الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب الانبيا بان يكونوا شاهدين عليهم قوله من الشاهدين
هذا هو الخبر لانه محط الفايدة واما قوله معكم فيجوز ان يكون حالا اي وانا من الشاهدين مصاحبا
لكم ويجوز ان يكون منصوبا بالشاهدين ظرفا له عند من يرى تجويز ذلك ويمتنع ان يكون هو الخبر
اذ الفايدة به غير تامة في هذا المقام والجملة من قوله وانا معكم من الشاهدين يجوز ان لا يكون لها
محل لاستينافها ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل فاشهدوا والمقصود من هذا الكلام التاكيد
وتقوية الالزام قوله فمن تولى يجوز ان يكون من شرطية فالفا في فاولئك جوابها والفعل الماضي
ينقلب مستقبلا في الشرط وان يكون موصولة ودخلت الفا لشبه المبتدا باسم الشرط فالفعل بعدها
على الاول في محل جزم وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة واما فاولئك ففي محل جزم ايضا على الاول
ورفع على الثاني لوقوعه خبرا وهم يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا ومعنى الاية من اعرض
عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته وبالاقرار فاولئك هم الفاسقون الخارجون عن الايمان
قوله تعالى افغير دين الله يبغون الاية قد تقدم ان الجمهور يجعلون الهمزة مقدمة على الفا
للزوم الصدر والزمخشري قدرها على حالها ويقدر محذوفا قبلها وهنا جوز وجهين احدهما
ان تكون الفا عاطفة جملة على جملة والمعنى فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم
توسطت الهمزة بينهما والثاني ان تعطف على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون لان
الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث وهو استفهام استنكار وقدم المفعول الذي هو غيره
على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل هذا كلام
الزمخشري قال ابو حيان ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات
انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغا الذي متعلقه غير دين
الله وانما جا تقديم المفعول من باب الاتساع ولشبه يبغون بالفاصلة باخر الفعل قال شهاب الدين
وابن المعنى من المعنى وقرا ابو عمرو وحفص عن عاصم يبغون من تحت نسقا على قوله هم الفاسقون
والباقون بتا الخطاب التفاتا لقوله لما اتيتكم من كتاب وحكمة ولقوله اقررتم واخذتم وايضا
فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله يبغون مع علمكم انه اسلم له من في السموات
والارض وان مرجعكم اليه ونظيره قوله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله
فصل ذكر المفسرون في سبب النزول ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فادعى كل واحد من الفريقين انه على دين ابراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين
بري من دين ابراهيم عليه السلام فغضبوا وقالوا لا نرضى بقضايك ولا ناخذ بدينك فنزل قوله
تعالى افغير دين الله يبغون قال ابن الخطيب ويبعد عندي حمل الاية على هذا السبب لان على
هذا التقدير تكون هذه الاية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما
قبلها وانما الوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك وعالمين
بصدق محمد عليه الصلاة والسلام في النبوة فلم يبق كفرهم الا مجرد عناد وحسد وعداوة فصاروا
كابليس حين دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين
الله تعالى ثم بين لهم ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقل فقال وله اسلم
من في السموات والارض طوعا وكرها جملة حالية اي كيف يبغون غير دين الله والحالة هذه وقوله
طوعا وكرها فيهما وجهان احدهما انهما مصدران على غير المصدر قال ابو البقا لان اسلم بمعنى انقاد
واطاع وتابعه ابو حيان على هذا وفيه نظر من حيث ان هذا ماش في طوعا لموافقته معنى الفعل
قبله واما كرها كيف يقال فيه ذلك والقول بانه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوايل غير نافع

هنا

هنا ويقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى قاله ابن السكيت وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه
اي مضى لامره وطاوعه اي وافقه وقرا الاعمش كرها بالضم وسياتي انها قراة الاخوين في سورة
النسا والكوفيين وابن ذكوان في الاحقاف والكلام عليها وتقدم ذكر هذه المادة في البقرة
فصل
قال الحسن اسلم اهل السموات طوعا واسلم من في الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف
والسبي وقال مجاهد طوعا المومن وكرها ظل الكافر بدليل قوله تعالى ولله يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وقيل هذا يوم الميثاق حين قال الست بربكم
قالوا بلى فقال بعضهم طوعا وقال بعضهم كرها وقال قتادة المومن اسلم طوعا فنفعه والكافر
اسلم كرها في وقت الباس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقال الشعبي هو
استعاذتهم به عند اضطرارهم كقوله تعالى فلما ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقال
الكلبي طوعا الذي ولد في الاسلام وكرها الذين اجبروا على الاسلام وقيل كل احد منقاد طوعا وكرها
فالمسلمون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون كرها فيما يخالف طباعهم من الفقر
والمرض والموت واشباهه واما الكافرون فهم منقادون لله كرها على كل حال لانهم لا ينقادون لله
فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضايه وقدره وقيل كل
الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام كرها قوله واليه ترجعون يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة
فلا محل لها واستيفت للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد ويجوز ان
تكون اللام معطوفة على الجملة من قوله وله اسلم فيكون حالا ايضا ويكون المعنى انه بني عليهم
ابتغا غير دين من اسلم له جميع من في السموات والارض طايعين ومكرهين ومن مرجعهم اليه وقرا حفص
عن عاصم يرجعون بيا الغيبة ويحتمل ذلك وجوها احدها ان يعود الضمير على من اسلم الثاني ان
يعود على من عاد عليه ضمير يبغون في قراة من قرا بالغيبة ولا التفات في هذين الوجهين الثالث ان
يعود على من عاد عليه الضمير في تبغون في قراة الخطاب فيكون التفاتا منه ويجوز ان يكون التفاتا
من قوله من في السموات والارض انتهى قوله قل امنا بالله الاية في هذه الاية احتمالان احدهما
ان يكون المامور بهذا القول وهو امنا الى اخره محمدا صلى الله عليه وسلم ثم في ذلك معنيان احدهما ان
يكون هو وامته مامورين بذلك وانما حذف معطوفه لفهم المعنى والتقدير قل يا محمد انت وامتك
امنا بالله كذا قدره ابن عطية والثاني ان المامور بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وحده وانما
خوطب بلفظ الجمع تعظيما له قاله الزمخشري ويجوز ان يومر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك
اجلالا من الله لقدر نبيه الاحتمال الثاني ان يكون المامور بهذا القول من تقدم والتقدير
قل لهم قولوا امنا فامنا منصوب بقل على الاحتمال الاول وبقولوا المقدر على الثاني وذلك القول
المضمر منصوب المحل وهذه الاية شبيهة بالتي في البقرة الا ان هنا عدى انزل بعلى وهناك بالى
فقال الزمخشري لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجا تارة
باحد المعنيين واخرى بالاخر وقال ابن عطية الانزال على نبي الامة انزال عليها وهذا ليس
بطايل بالنسبة الى طلب الفرق وقال الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي
صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو
اولى به وهناك لما كان خطابا للامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى
المختص بالايصال اولى ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره
وانزل اليه على ما خص به في نفسه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال اولم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا بالى
لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الاولى لا في الوجوب وهو الذي ذكره الراغب
رده الزمخشري فقال ومن قال انما قيل علينا لقوله قل والينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول
والمومنين لان الرسول ياتيه الوحي على طريق الاستعلا وياتيهم على وجه الانتها فقد تعسف الا ترى
الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وفي البقرة
وما اوتي النبيون وهنا والنبيون لان التي في البقرة لفظ الخطاب فيها عام ومن حكم خطاب العام
البسط دون الايجاز وتقدم بخلاف الخطاب هنا فانه خاص فلذلك اكتفى فيه بالايجاز دون الاطناب

وتقدم الكلام على با في حمل الاية في البقرة **فصل** قدم الايمان بالله على الايمان بالانبيا لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة ثم في المرتبة الثانية قدم ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب ساير الانبيا حرفوها وبدلوها ولا سبيل الى معرفة احوالها الا بالايمان بما انزل على محمد عليه السلام فكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على ساير الانبيا فلهذا قدمه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبيا وهم الانبيا الذين تعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكر الله تعالى اسمهم الاثني عشر في سورة الاعراف **فصل** وقوله والنبيون بعد قوله وما اوتي موسى وعيسى من باب عطف الخاص واختلف العلما في كيفية الايمان بالانبيا المتقدمين الذين نسخت شرايعهم وحقيقته الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نومن بانهم كانوا انبيا ورسلا ولا نومن بانهم انبيا ورسل في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نومن بانهم انبيا ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع **فصل** اختلفوا في معنى قوله لا نفرق بين احد منهم فقال الاصم التفرقة قد يكون تفضيل البعض على البعض وقد يكون بالقول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله تعالى بمعنى ان تفرقهم باسرها كانت على دين واحد في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله وهذا هو المراد وقال بعضهم لا نفرق بين احد منهم بان نومن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى وقال ابو مسلم لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون قوله ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هولاء الانبيا انما كان لانا منقادون لله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المومنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض اخر من سمعة وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك انتهى وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية العامة تظهرون هذين المثلين في يبتغ غير مثليتهما فاصلا فلم يلتقيا في الحقيقة وذلك الفاصل هو اليا التي حذفت للجزم وروي عن عمرو وفيها الوجهان الاظهار على الاصل ومراعاة الفاصل الاصلي والادغام مراعاة للفظ اذ يصدق انهما التقيا في الجملة ولان ذلك الفاصل مستحق الحذف لعامل الجزم وليس هذا مخصوصا بهذه الاية بل كلما التقى فيه مثلان بسبب حذف حرف العلة فتضت ذلك جرى فيها الوجهان نحو يخل لكم وجه ابيكم وان يك كاذبا وقد استشكل على هذا نحو يا قوم ما لي ادعوكم ويا قوم من ينصرني فانه لم يرو عن ابي عمرو خلاف في ادغامهما وكان القياس يقتضي جواز الوجهين لان يا المتكلم فاصلة تقديرا قوله دينا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول يبتغ وغير الاسلام حال لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا الثاني ان يكون تمييزا لغير لابهامها فميزت كما ميزت مثل وشبه واخواتهما وسمع من العرب ان لنا غيرها ابلا وشا الثالث ان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقوله وهو في الاخرة من الخاسرين كقوله وانه في الاخرة لمن الصالحين في الاعراب وياتي ما بينهما في المعنى وقيل الى معرفة لا موصولة فلم يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها ويجوز ان يكون في محل جزم نسقا على جواب الشرط وهو فلن يقبل ويكون قد ترتب على ابتغا غير الاسلام دينا عدم القبول والخسران **فصل** لما تقدم قوله تعالى ونحن له مسلمون بين ان الدين ليس الا الاسلام وان غيره ليس بمقبول لان معنى قبول العمل ان يرضى الله ذلك العمل ويثيب فاعله عليه قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وما لم يكن مقبولا كان صاحبه من الخاسرين في الاخرة بحرمان الثواب وحصول العقاب مع الندامة على ما فاته من العمل الصالح مع التعب والمشقة في الدنيا في ذلك الدين الباطل **فصل** قال المفسرون نزلت هذه الاية في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام وخرجوا من المدينة واتوا مكة كفارا منهم الحرث بن سويد الانصاري فنزل قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين والخسران في الاخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب والتاسف على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح والتحسر على ما تحمله من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطل وظاهر

هذه

هذه الاية تدل على الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي التغاير بينهما ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الموضوع اللغوي **قوله** تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا الاية كيف يهدي كقوله كيف تكفرون وقيل الاستفهام هنا معناه النفي كقوله كيف نومي على الفراش ولما تشمل الشام غارة شعوا وقول الاخر

• فهذي سيوف يا صدي بن مالك • كثير ولكن كيف بالسيف ضارب •

ويروي اين بالسيف قوله وشهدوا في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة على كفرهم او كفروا في محل نصب نعتا لقوما اي كيف يهدي من جمع بين هذين الامرين والى هذا ذهب ابن عطية والحوفي وابو البقا ورده مكي فقال لا يجوز عطف شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين جهة الفساد فكانه فهم الترتيب بين الكفر والشهادة فلذلك فسد المعنى وهذا غير لازم فان الواو لا تقتضي ترتيبا ولذلك قال ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب الثاني انها في محل نصب على الحال من واو كفروا فالعامل فيها الرافع لصاحبها وقد مضمرة معها على راي اي كفروا وقد شهدوا والى ذهب جماعة كالزمخشري وابي البقا وغيرهما قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يهدي من شهدوا ان الرسول حق يعني انه لا يجوز ان يكون من فساد المعنى الثالث ان يكون معطوفا على ايمانهم لما تضمنه من الانحلال لجملة فعلية اذ التقدير بعد ان امنوا وشهدوا والى هذا ذهب جماعة قال الزمخشري ان تعطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لان معناه بعد ان امنوا كقوله فاصدق واكون وقول الشاعر ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب انتهى ووجه تنظيره ذلك بالاية فالبيت بتوهم وجود ما يسوغ العطف عليه في الجملة كذا اقول النحاة جزم على التوهم اي لسقوط الفا اذ لو سقطت لانجزم في جواب التخصيص وكذا يقولون توهم وجود البا لجر في العبارة بالنسبة الى القران سوء ادب ولكنهم لم يقصدوا ذلك وكان تنظير الزمخشري بغيره لك اولى كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اذ هو في قوة ان الذين صدقوا واقرضوا في هذه الاية بحث ياتي ان شا الله تعالى وقال الواحدي عطف الفعل على المصدر لانه اراد بالمصدر الفعل تقديره كفروا بالله بعد ان امنوا فهي عطف على المعنى كقوله

• للبس عباة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •

معناه لان البس وتقر عيني فظاهر عبارة الزمخشري والواحدي ان الاول موول لاجل الثاني وهذا ليس بظاهر لانا انما نحتاج الى ذلك لكون الموضع يطلب فعلا كقوله ان المصدقين لان الموصول يطلب جملة فعلية فاحتجنا ان نتاول اسم الفاعل بفعل وعطفنا عليه واقرضوا اما بعد ايمانهم وقوله للبس عباة فليس الاسم محتاجا الى فعل فالذي ينبغي ان يتاول الثاني باسم ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله وتاويله بان ياتي معه بان المصدرية مقدرة تقديره بعد ايمانهم وان شهدوا اي وشهادتهم ولهذا تاول النحويون قوله للبس عباة وتقر بان تضمرا اذ التقدير وقرة عيني والى هذا ذهب ابو البقا فقال التقدير بعد ان امنوا وان شهدوا فيكون في موضع جر تعني انه على تاويل مصدر معطوف على المصدر الصحيح المجرور بالظرف وكلام الجرجاني فيه ما يشهد لهذا ويشهد لتقدير الزمخشري فانه قال قوله وشهدوا منسوق على ما يمكن في التقدير وذلك ان قوله بعد ايمانهم يمكن ان يكون بعد ان امنوا وان الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر كقوله وان تصوموا خير لكم اي والصوم ومثله مما حمل فيه على المعنى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل فهو عطف على قوله الا وحيا ويمكن فيه الا ان يوحي اليه فلما كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يوحي اليه حمله على ذلك ومثله من الشعر قوله

• فظل طهاة اللحم من بين منضج • صفيف شوا او قدير معجل •

خفض قوله قدير لانه عطف على ما يمكن في قوله منضج لانه امكن ان يكون مضافا الى الصفيف فحمله على ذلك فاتيانه بهذا البيت نظير اتيان الزمخشري بالاية الكريمة والبيت المتقدمين لانه جر قدير هنا على التوهم كانه توهم اضافة اسم الفاعل الى مفعوله تخفيفا فجر على التوهم كما توهم الاخر وجود البا في قوله ليسوا مصلحين لانها كثيرا ما تزاد في خبر ليس فان قيل اذا كان تقدير الاية كيف يهدي قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه مغاير للايمان فالجواب ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان

فهما متغايران قوله ان الرسول الجمهور على انه وصف بمعنى المرسل وقيل هو بمعنى الرسالة فيكون
مصدرا وقد تقدم **فصل** في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت في عشرة
رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه
الاية وكان فيهم من تاب فاستثنى التايب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني روي ايضا عن ابن
عباس انها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان
كانوا مومنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالايات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا
الثالث نزلت في الحرث بن سويد الانصاري حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل من توبة
فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول توبته قال القفال للناس في هذه
الاية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده الى قوله اولئك هم الضالون
نزل جميعه في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتدا القصة من قوله الا الذين تابوا واما قوله ان الذين
كفروا وماتوا وهم كفار على التقدير ففيها ايضا قولان احدهما انها نزلت في اهل الكتاب والثاني انها
في قوم مرتدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا على ما شرحنا **فصل** قالت المعتزلة اصولنا
تشهد بان الله تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلايل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم
الكل بهذه الاشيا لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هولاء الكفار فلا بد من
تفسير هذه الهداية بمنع الالطاف الذي يوتيها المومنين ثوابا لهم على ايمانهم كقوله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى الثاني ان المراد انه تعالى
لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق
جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية
خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذا خلق المعرفة فيه
كان مومنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا لان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله تعالى على
الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين
للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم عليه وقال
اهل السنة المراد من الهداية خلق المعرفة وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد
الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب القصد من العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة
والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه فان قيل قوله في اول الاية كيف يهدي الله قوما وقوله في
اخرها والله لا يهدي القوم الظالمين يقتضي التكرار فالجواب ان الاول مخصوص بالمرتد والثاني عم
ذلك الحكم في المرتد والكافر الاصلي وسمى الكافر ظالما لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه
ان الكافر اورد نفسه موارد البلا والعقاب بسبب الكفر فكان ظالما لنفسه قال القرطبي فان قيل
ظاهر الاية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد راينا كثيرا
من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثير من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه لا يهديهم
الله ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الاسلام فاما اذا اسلموا وتابوا فقد وفقهم
الله لذلك قوله تعالى اولئك جزاؤهم الى قوله غفور رحيم يجوز في قوله جزاؤهم وجهان احدهما
ان يكون مبتدا ثانيا وان عليهم الى اخره في محل رفع خبر الجزاء وهو والجملة خبر لاولئك والثاني ان يكون
جزاؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الى اخره خبرا لاولئك وقال هنا جزاؤهم ان عليهم
لعنة الله وهناك اولئك عليهم دون جزاؤهم قيل لان هناك ما وقع الاخبار عمن توفي على
الكفر فحتم عليه اللعنة بخلاف هنا فان سبب النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا الى الاسلام ومعنى جزاؤهم
اي جزاء كفرهم وارتدادهم وتقدم قراءة الحسن والناس اجمعون او تخريجها وخالدين حال من
الضمير في عليهم والعامل فيها الاستقرار والجار لقيامه مقام الفعل وتقدمت نظايره والضمير فيها
للعنة ومعنى الخلود في اللعن فيه وجهان الاول انهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملايكة والمومنون
ومن معهم في النار فلا يخلو شي من احوالهم من اللعنة الثاني ان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود
اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيها وقال
ابن عباس قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور ولا حقق جملة حالية
او مستانفة والا الذين تابوا استثنا متصل **فصل** اعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة

الملايكة لان لعنة الله بالابعاد من الجنة وانزال العذاب واللعنة من الملايكة ومن الناس هي القول
وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فان قيل لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه فالجواب
من وجوه احدها قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه الثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا
لقوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقوله ثم يوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا
وعلى هذا فقد حصل اللعن للكفار ممن يوافقهم الثالث كان الناس هم المومنون والكفار ليسوا من الناس
الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر
فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك قوله لا يخفف عنهم
العذاب ولا هم ينظرون بمعنى الانظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف ولا يوخر من
وقت الى وقت ثم قال الا الذين تابوا من بعد ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليها العمل الصالح
فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات وذلك ان الحرث بن سويد
لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا
فانزل الله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فحملها اليه رجل من قومه
وقراها عليه فقال الحرث انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق
منك وان الله عز وجل لاصدق الثلاثة فرجع الحرث الى المدينة واسلم وحسن اسلامه وفي قوله
غفور رحيم وجهان الاول غفور لقبايحهم في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو الثاني غفور بازالة
العقاب رحيم باعطا الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخل
الفا في قوله فان الله يشبه الجزا اذ الكلام قد تضمن معنى ان تابوا فان الله يغفر لهم قوله تعالى ان
الذين كفروا بعد ايمانهم الاية قوله كفرا تمييز منقول من الفاعل والاصل ثم ازداد كفرهم والدال
الاولى بدل من تا الافتعال لوقوعها بعد الزاي كذا اعربه ابو حيان وفيه نظر اذ المعنى على انه مفعول
به وذلك ان الفعل المتعدي لاثنين اذا جعل مطاوعا نقص مفعولا وهذا من ذاك لان الاصل زدت
زيدا خيرا فازداده وكذلك اصل الاية الكريمة زادهم الله كفرا فازدادوه ولم يوت هنا بالفا داخلة
على ان ولن بها في الثانية قيل لان الفا موذنة بالاستحقاق بالوصف السابق لانه صرح بقيد
موتهم على الكفر بخلاف الاولى فانه لم يصرح معها به فلذلك لم يوت بالفا قال ابن الخطيب دخول
الفا يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزا وعند عدم الفا لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزا
يقول الذي جاني له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم جعل له بسبب المجي وذكر الفا يدل على ان عدم
قبول الفدية معلل بالموت على الكفر وقرا عكرمة لن يقبل بنون العظمة توبتهم بالنصب ولذلك
قرا فلن يقبل من احدهم ملا بالنصب **فصل** قال قتادة والحسن نزلت هذه الاية في اليهود
كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد ايمانهم بانبيايهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم
والقران وقال ابو العالية نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لما راوه بعد
ايمانهم بنعته وصفته في كتبهم ثم ازدادوا كفرا يعني ذنوبا في حال كفرهم قال مجاهد نزلت في جميع
الكفار اشركوا بعد اقرارهم بان الله خالقهم ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا على كفرهم حتى هلكوا عليه وقيل
ازدادوا كفرا كلما نزلت اية كفروا بها فازدادوا كفرا وقيل ازدادوا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون وقال
الكلبي نزلت في الاحد عشر اصحاب الحرث بن سويد لما رجع الحرث الى الاسلام اقاموا هم على الكفر بمكة
وقالوا نقيم على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة ينزل فينا ما نزل في الحرث فلما افتتح رسول الله صلى
الله عليه وسلم مكة فمن دخل منهم في الاسلام قبلت توبته ونزلت فيمن مات منهم كافرا ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفار الاية فان قيل قد وعد الله بقبول توبة من تاب فما معنى قوله لن تقبل توبتهم قيل
لن تقبل توبتهم اذا وقعوا في الحشرجة كما قال وليست التوبة للذين يعملون السيات حتى اذا حضر
احدهم الموت قال اني تبت الان قال الحسن وقتادة وعطا وقيل هذا مخصوص باصحاب الحرث بن
سويد حين امسكوا عن الاسلام وقالوا نتربص بمحمد فان ساعده الزمان نرجع الى دينه لن يقبل ذلك
منهم قال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة
الا ان يتوب ذكر في هذه انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة
وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالاية من ساير الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا من بعد
ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبته من الكفار هو الذي

يموت علي الكفر فانه قتل اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ثم ماتوا على الكفر داخلون في جملة
من لا تقبل توبتهم وقيل لعل المراد ثم ازدادوا ثم تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة
لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل قال ابن الخطيب وهذه الجوابات انما تمشي اذا حملنا قوله
ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده
توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما جواب القفال والقاضي فهو جواب مطرد
سوا حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق قوله واولئك هم الضالون في هذه الجملة
ثلاثة اوجه احدها ان يكون في محل رفع عطفا على الخبر اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم
اولئك الضالون الثاني ان يجعل معطوفا على الجملة المؤكدة بان وحينئذ فلا محل لها من الاعراب لعطفها
على ما لا محل له الثالث وهو ابعدها ان تكون الواو للحال فالجملة بعدها نصب على الحال والمعنى لن تقبل
توبتهم من الذنوب والحال انهم ضالون فالتوبة والضلال يتنافيان لا يجتمعان قاله الراغب وهو بعيد
في التركيب وان كان قريب المعنى قال ابو حيان وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى
لم يؤت باسم الاشارة فان قيل قوله فاولئك هم الضالون ظاهره ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك
بل كل كافر ضال سوا كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل فالجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على
سبيل الكمال فان قيل انه وصفهم اولا بالكفر والغلو فيه ثم وصفهم ثانيا بالضلال والكفر اقبح انواع
الضلالة والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشي بما هو اقوى منه حالا لا بما هو
اضعف حالا منه فالجواب قد ذكرنا ان المراد منه انهم هم الضالون على سبيل الكمال وح تحصل المبالغة
قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى اخر الاية اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام الاول الذي
يتوب على الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا الثاني
الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة وهو المذكور في الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم الثالث
يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الاية المتقدمة وقال لن يقبل وقد اخبر هولا بثلاثة
اشيا احدها قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا قد تقدم ان عكرمة نقرا نقبل بالنون ملا
بالنصب مفعولا به وقرا بعضهم فلن يقبل بالياء من تحت مبنيا بالفاعل وهو الله تعالى وملا بالنصب
كما تقدم وقرا ابو جعفر وابو السمال ملا الارض بطرح همزة ملا ونقل حركتها الى الساكن قبلها وبعضهم
يدغم نحو هذا اي لام ملا في لام الارض بعروض التقائهما والملء مقدار ما يملا الوعا والملا بفتح الميم هو
المصدر يقال ملات القربة املاها ملا والملاة الملحفة بضم الميم والمد وذهب العامة على نصبه تمييزا
وقال الكسائي على اسقاط الخافض وهذا كالاول لان التمييز مقدر بمن واحتاجت ملا الى تفسير لابهامها
لانها دالة على مقدار كالقفيز والصاع وقرا الاعمش ذهب بالرفع قال الزمخشري ردا على ملا
كما يقال عندي عشرون نفسا رجال يعني بالرد البدل ويكون بدل نكرة من معرفة قال ابو حيان ولذلك
ضبط الحذاق قوله لك الحمد ملا السموات بالرفع على انه نعت للحمد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه
معرفة قال شهاب الدين ولا يتعين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكره من الضعف بل هو منصوب على
الظرف ان الحمد يقع ملا للسماوات والارض فان قيل من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا
ولا قطميرا او بتقدير ان يملك الذهب فلا ينتفع به فما فايدة ذكره فالجواب من وجهين احدهما انهم
اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا مع الكفر اموالا لا تكون مقبولة الثاني ان هذا على
سبيل الفرض والتقدير فالمذهب كناية عن الاشيا والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على اعز
الاشيا ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من العذاب والمقصود
انهم ايسون من تخليص النفس من العذاب روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لاهون
اهل النار عذابا يوم القيامة لو ان لك ما في الارض من شي اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقول اردت
منك اهون من هذا وانت في صلب ادم ان لا تشرك بي شيا فابيت ان لا تشرك بي قوله ولو افتدى
به الجمهور على ثبوت الواو وهي واو الحال قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى
بملء الارض انتهى والذي ينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما يملا
الارض من ذهب على كل حال تقصدها ولو في حال افتدايه من العذاب وذلك ان حالة الافتدا
حالة لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي قال ابو حيان وقد
قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تاتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصا وما بعدها جا تنصيصا

علي

على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام اعطوا السايل ولو جا على
فرس وردوا السايل ولو بظلف محرق كان هذه الاشيا كان مما ينبغي ان لا يوتى بها لان كون السايل على فرس
يشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنا فيه فكان يناسب ان لا يرد به السايل وقيل
الواو هنا زايدة وقد تايد هذا بقراة ابن عبلة لو افتدى به دون واو ومعناه انه جعل الافتدا شرطا
في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجود القبول ولو قيل هي هنا شرطية بمعنى ان لا التي معناها لما كان سيقع لوقوع
غيره لانها معلقة لمستقبل وهي قوله فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي قال الزجاج انها للعطف والتقدير
لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه ولو افتدى به لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال
وهذا اكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه وقيل دخلت الواو لبيان التفصيل بعد
الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول
بجهة الفدية وقال ابن الخطيب انه من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم
يقبلها البتة لانه قد يقبل منه الفدية واما اذا لم يقبل الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما
تحصل بذكر ما هو الغاية فحكم تعالى بانه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفدا تنبيها
على انه اذا لم يكن مقبولا بالفدية فبان لا يقبل منهم بساير اولى وافتدى افتعل من لفظ الفدية وهو
متعد لواحد لانه بمعنى فدى فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى نحو شوى واشتوى ومفعوله محذوف
تقديره افتدى نفسه والها في به فيها اقوال اظهرها عودها على ملء لانه مقدار ما يملاها اي ولو افتدى
بملء الارض الثاني ان يعود على ذهبا قاله ابو البقا قال ابو حيان ويوخذ من بعض التفاسير انها تعود
على الملا او على الذهب فقوله او على الذهب غلط قال شهاب الدين كان وجه الغلط فيه انه ليس محدثا
فيه انما جي به بيانا وتفسيرا لغيره وفضلة الثالث ان يعود على مثل محذوف قال الزمخشري ويجوز
ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف كلامهم كثيرا
كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة اي مثله ولا هيثم الليلة للمطي
وقضية ولا ابا حسن لها تريد لا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه انما يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا
تريدون انت لا تفعل وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الاخر فكانا في حكم شي واحد قال ابو
حيان ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن
ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لان
ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك ملء الارض ذهبا بحيث انه لو بذله
على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة
الافتدا وليس ما قدر في الاية نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ
ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر واما ما مثل به من نحو ضربت ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة فضرورة
العقل تعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضربك يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل
ان يكون ذات ابي حنيفة واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية ان
لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فيوثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل ليبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر فيها
انها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية تنافي عموم الجنس واما قوله كما يراد في نحو مثلك لا يفعل تريد انت
فهذا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسما لا تراد قال شهاب الدين وهذا
الاعتراض على طوله جواب ما قاله ابو القاسم في خطبة كشافه فاللغوي وان علك اللغة بلحييه وان
كان احكى من سيبويه الى اخره قوله اولئك لهم عذاب اليم وهذا هو النوع الثاني من وعيدهم ويجوز
ان يكون لهم خبر الاسم الاشارة وعذاب فاعل به وعمله لاعتماده على ذي خبره اي اولئك استقر لهم
عذاب وان يكون لهم خبرا مقدما وعذاب مبتدا موخر والجملة خبر عن اسم الاشارة والاول احسن لان
الاخبار بالمفرد اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبيل الاخبار بالمفرد قوله وما لهم من ناصرين
وهذا هو النوع الثالث من الوعيد ويجوز في اعرابه وجهان احدهما ان يكون من ناصرين والثاني انه
خبر مقدم ومن ناصرين مبتدا موخر ومن مزيدة على الاعرابين لوجود الشرطين في زيادتها واتى بناصرين
جمعا ليوافق الفواصل واحتجوا بهذه الاية على اثبات الشفاعة لانه تعالى ختم وعيد الكفار بعدم
النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر قوله
تعالى لن تنالوا البر الاية النيل ادراك الشي ولحوقه وقيل هو العطية وقيل هو تناول الشي باليد

فقال ثلاثة اناله ميلا قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلا واما النول بالواو فمعناه التناول
يقال نلته انوله اي تناولته وانلته زيدا انوله اياه اي ناولته اياه كقولك عطوته اعطوه بمعنى
تناولته واعطيته اياه اذا ناولته اياه قوله حتى تنفقوا بمعنى الى ان ومن في مما تحبون تبعيضية
يدل عليه قراءة عبد الله بعض ما تحبون قال شهاب الدين وهذه عندي ليست قراءة بل تفسير معنى وقال
آخرون انها للتبيين وجوز ابو البقاء ذلك فقال او نكرة موصوفة ولا تكون مصدرية لان المحبة لا تنفق
فان جعلت المحبة بمعنى المفعول جاز على راي ابي علي يعني يبقى لتقدير من الشيء المحبوب وهذان
الوجهان ضعيفان والاول اضعف قوله لما بين ان بعضهم لا ينفع ذكر هنا ما ينفع بان من انفق مما
يحب كان من جملة الابرار المذكورين في قوله ان الابرار لفي نعيم وغيرها قال ابن الخطيب وفي هذا
لطيفة وهو انه تعالى قال في سورة البقرة ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر الاية وقال هنا لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان النفقة من افضل الطاعات فان قيل حتى لانتهاء الغاية
فيقتضي لانه اذا انفق مما يحب صار من جملة الابرار ونال ثوابهم وان لم يات بسائر الطاعات فالجواب
ان المحبوب انما ينفق اذا طمع المنفق بما هو اشرف منه فلا يسمح المرء بالدنيا الا اذا ايقن بسعادة الآخرة
وذلك يستلزم الاقرار بالصانع وبانه يجب عليه الانقياد للاوامر والتكاليف وذلك يعتمد تحصيل جميع
الخصال المحمودة في الدين وما موصولة وعايدها محذوف والقول بكونها نكرة موصوفة لا معنى
له **فصل** قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد البر الجنة وقال مقاتل بن حيان البر
التقوى لقوله ولكن البر من امن بالله الى قوله واولئك هم المتقون وقيل الطاعة فالذين قالوا ان
البر هو الجنة قال بعضهم معناه لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال بر الله اولياءه واكرامه اياهم
وتفضله عليهم من قولهم برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقوله مما تحبون قال بعضهم
انه نفس المال وقال آخرون ان يكون الهبة رفيعة جيدة لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون وقال آخرون ما يكون محتاجا اليه لقوله ويطعمون الطعام على حبه في احد تفاسير
الحب وقال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة
ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر وروى الضحاك عن ابن عباس ان المراد
به الزكاة قال ابن الخطيب لو خصصنا الاية بغير الزكاة لكان اولى لان الاية مخصوصة بايتاء
الاحب والزكاة الواجب لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الاية
مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة
باية الزكاة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى
قوله وما تنفقوا من شيء تقدم نظيره في البقرة فان قيل لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب
الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال فالجواب من وجهين الاول ان فيه معنى الجزاء تقديره
وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم قل ام كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك
الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح الثاني
انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله تفعلونه ويعلم ان الداعي هو الاخلاص ام الريا ويعلم انكم تنفقون
الاحب الاجود ام الاخس الارذل ونظيره قوله تعالى وما تنفقوا من خير يعلمه الله وما انفقتم من
نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه اي يعلمه ويجازيكم على قدره **قوله** تعالى كل الطعام كان حلا
لبني اسرايل الاية الحل بمعنى الحلال وهو في الاصل مصدر حل يحل كقولك عز يعز عزا ثم يطلق على
الاشخاص مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث كقوله تعالى
لا هن حل لهم وفي الحديث عن عايشة رضي الله عنها كنت اطيبه صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه اي
لاحلاله ولاحرامه وهو كالحرم واللبس بمعنى الحرام واللباس قال تعالى وحرم وقرئ وحرام وقال
ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان ما حل فقال محلل ولبني متعلق بحل
قوله الا ما حرم مستثنى من اسم كان وجوز ابو البقاء ان يكون مستثنى من ضمير مستتر في حلا فقال لانه
استثناء من اسم كان والعامل فيه كان ويجوز ان يعمل فيه حلا ويكون فيه ضمير يكون الاستثناء منه قولان
احدهما انه متصل والتقدير الا ما حرم اسرايل على نفسه فحرم عليهم في التوراة فليس فيها ما زادوه
من محرمات وادعوا صحة ذلك والثاني انه منقطع والتقدير لكن حرم اسرايل على نفسه خاصة ولم
يحرم عليهم والاول هو الصحيح قوله من قبل ان تنزل فيه وجهان احدهما انه متعلق بحرم اي الا ما

حرم من قبل قاله ابو البقاء قال ابو حيان ويبعد ذلك اذ هو من الاخبار بالواضح لانه معلوم ان
الذي حرم اسرايل على نفسه هو من قبل انزال التوراة ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرايل وانزال
التوراة والثاني انه يتعلق بقوله كان حلا قال ابو حيان ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني
اسرايل اي من قبل ان تنزل التوراة وفصل بالاستثناء اذ هو فصل جايز وذلك على مذهب الكسائي
وابي الحسن في جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما جلس الا زيد
عندك وما اوى الا عمرو اليك وما جاء الا زيد ضاحكا واجاز الكسائي ذلك في المنصوص مطلقا نحو ما
ضرب الا زيد عمرا واجاز ذلك هو وابن الانباري في المرفوع نحو ما ضرب الا زيدا عمرو واما تخريجه
على غير مذهب الكسائي وابي الحسن فيقدر له عامل من جنس ما قبله تقديره وهنا حل من قبل ان تنزل
التوراة وقرئ تنزل التوراة بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يرد قول
من قال بان نزل بالتشديد يدل على انه نزل منجما لان التوراة انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين
فصل لما تقدمت الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والالزامات الواردة على
اهل الكتاب بين في هذه الاية الجواب عن شبهة من شبههم وهي تحتمل وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون
في انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ فابطل الله تعالى عليهم ذلك بان كل الطعام
كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلا ثم صار حراما عليه
وعلى اولاده فحصل النسخ وبطل قولكم النسخ غير جايز فلما توجه على اليهود هذا السؤال انكروا ان يكون
حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرايل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من زمان
ادم عليه السلام الى زمانهم فعند هذا طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا التوراة فان
التوراة ناطقة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرايل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة
وامتنعوا من احضار التوراة فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
منها ان النسخ قد ثبت لا محيص عنه وهم ينكرونه ومنها ظهور كذبهم للناس فيما ينسبونه الى التوراة
ومنها انه عليه الصلاة والسلام كان اميا لم يقرا ولم يكتب فدل على انه لم يعرف هذه المسالة الغامضة
الا بوحي من الله تعالى الوجه الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فكيف تاكل
لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام فلست انت على ملة ابراهيم فجعلوا
ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجابهم النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك
كان حلا لابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب
وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما نحرمه اليوم كان حراما على نوح وابراهيم حتى
انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الاية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باحضار التوراة وطالبهم بان
يستخرجوا منها اية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا
فظهر كذبهم الوجه الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر
والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم فدلت على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وانه
لم يكن شيء من الطعام حراما غير الذي حرمه اسرايل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما
انهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال فلما شق ذلك عليهم من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه
الاشياء متجددة وزعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التوراة تدل
على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا فهذا وجه النظم وسبب النزول **فصل** قال الزمخشري
كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام واختلف الناس في اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام
هل يفيد العموم ام لا فذهب قوم الى انه يفيده لوجوه الاول انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام
فلولا ان لفظ الطعام قايم مقام المطعومات والا لما جاز ذلك الثاني انه استثنى منه ما حرم اسرايل
على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم
يصح الاستثناء ويؤيده قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا الثالث انه تعالى وصف
هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا لا يحتاج
الى الاضمار الذي ذكره الزمخشري ومن قال انه لا يفيد العموم يحتاج الى الاضمار **فصل** الطعام
اسم لكل ما يطعم ويوكل وزعم بعض الحنفية انه اسم للبر خاصة وهذه الاية حجة عليهم لانه استثنى من

لفظ الطعام ما حرم اسرايل على نفسه واجمع المفسرون على ان ذلك الذي حرمه كان غير الحنطة وما
يتخذ منها ويوكد ذلك قوله تعالى في وصفه الما ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبايح وقالت عايشة ما لنا طعام الا الاسودان
والمراد التمر والما **فصل** اختلفوا في الذي حرمه اسرايل على نفسه في سببه قال ابو العالية
وعطا ومقاتل والكلبي روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض
مرضا شديدا فنذر لين عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان ذلك لحمان الابل والبانها
وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك هي العروق وكان السبب فيه انه اشتكى عرق
النسا وكان اصل وجعه فيما روي جويبر ومقاتل عن الضحاك ان يعقوب كان نذر ان وهب الله له
اثني عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح اخرهم فتلقاه ملك من الملايكة فقال يا يعقوب انك
رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق
النسا من ذلك ثم قال اما اني لو شيت ان اصرعك لفعلت ولكني غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان
اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت اخر ولدك فجعل الله هذه الغمزة مخرجا فلما قدمها يعقوب اراد ذبح
ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك قال انما غمزتك للخروج وقد وفا نذرك فلا سبيل لك الى ولدك
وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي اقبل يعقوب من حران يريد بيت المقدس حين هرب
من اخيه عيص وكان رجلا بطيشا قويا فلقيه ملك فظن يعقوب انه لص فعالجه ان يصرعه فغمز
الملك فخذ يعقوب ثم صعد الى السما ويعقوب عليه السلام ينظر اليه فهاج به عرق النسا ولقي من ذلك
بلا وشدة وكان لا ينام الليل ويبيت له زقا اي صياح فحلف لين شفاه الله ان لا ياكل عرقا ولا طعاما
فيه عرق فحرمه على نفسه وكان بنوه بعد ذلك يتبعون العروق ويخرجونها من اللحم وروي جويبر
عن الضحاك عن ابن عباس لما اصاب يعقوب عرق النسا وصف له الاطبا ان يجتنب لحمان الابل فحرمها
يعقوب على نفسه وقال الحسن حرم يعقوب على نفسه لحم الجزور تعبدا لله عز وجل فان قيل
التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى وظاهر الاية تدل على ان اسرايل حرم ذلك على نفسه فكيف
صار ذلك سببا لحصول الحرمة فالجواب من وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيا على
نفسه فان الله يحرمه عليه لان الانسان يحرم امراته بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك يجوز ان
يقول الله تعالى اي حرمت شيا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك الثاني انه عليه الصلاة والسلام
ربما اجتهد فادي اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه والاجتهاد جايز من الانبيا لعموم قوله فاعتبروا
ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه ولقوله لمحمد عليه الصلاة والسلام عفا الله عنك لم اذنت لهم يدل
على انه كان بالاجتهاد وقوله تعالى الا ما حرم اسرايل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد
اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرايل الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في الوفا بالتحريم
الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مايلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضات
الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد **فصل** اخرج ابن ماجة في سننه دوا عرق النسا وروي
بسنده عن انس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شفا عرق النسا الية شاة
اعرابية تذاب ثم تجزا ثلاثة اجزا ثم يشرب على الريق في كل يوم جزا وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم في عرق النسا يوخذ الية كبش عربي لا صغير ولا كبير فيقطع صغارا فتخرج اهالته فتقسم
ثلاثة اقسام فيشرب في كل يوم على الريق قال انس فوصفته لاكثر من مائة فبروا باذن الله عز وجل وروي شعبة
قال حدثني شيخ في زمن الحجاج بن يوسف في عرق النسا يمسح على ذلك الموضع ويقول اقسم لك بالله الاعلى
لين لم تنته لاكوينك بنار ولاحلقنك بموسى قال شعبة قد جربته **فصل** دلت هذه الاية
على جواز الاجتهاد للانبيا لانه اذا شرع الاجتهاد لغيرهم فهم اولى لانهم اجل من غيرهم ومنع بعضهم ذلك
لانهم متمكنين من الوحي وقال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك **فصل** ظاهر الاية تدل
على الذي حرمه اسرايل على نفسه قد حرمه الله على بني اسرايل لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرايل
فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرايل ثم استثنى منها ما حرمه اسرايل على نفسه فوجب الاستثنا ان
يكون ذلك حراما عليهم **فصل** في معنى قوله من قبل ان تنزل التورية اي قبل نزول التورية
كان حلا فلم يبق كذلك وقال السدي حرم الله عليهم في التورية ما كانوا يحرمونه قبل نزولها قال عطية
انما كان محرما عليهم بتحريم اسرايل فانه كان قد قال ان عافاني الله لا ياكله لي ولد ولم يكن محرما عليهم في

التورية

التورية وقال الكلبي لم يحرمه الله عليهم في التورية وانما حرم عليهم بعد التورية بظلمهم كما قال تعالى
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الى ان قال ذلك جزيناهم ببغيهم روي ان بني اسرايل
كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سبب الهلاك وقال الضحاك
لم يكن شيا من ذلك حراما عليهم ولا حرمها الله في التورية وانما حرموه على انفسهم اتباعا لابيهم ثم اضافوا
تحريمه الى الله عز وجل فكذبهم الله عز وجل فقال قل يا محمد فاتوا بالتورية فاتلوها حتى يتبين انه كما
قلتم ان كنتم صادقين فلم ياتوا فقال الله عز وجل فمن افترى فوحد الضمير وعلى معناها جمع في
قوله فاولئك الى اخره والافترا ماخوذ من الفري وهو القطع من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة
فاولئك هم الظالمون لعذاب الله قوله من بعد فيه وجهان احدهما انه يتعلق بافترى وهذا هو
الظاهر والثاني قال ابو البقا يجوز ان يتعلق بالكذب يعني الكذب بالواقع من بعد ذلك والمشار
اليه بذلك ثلاثة اوجه احدها استقرار التحريم المذكور في التورية اذ المعنى الا ما حرم اسرايل عليه لان
المراد بها بيان مذهبهم الثالث الحال بعد تحريم اسرايل على نفسه وهذه الجملة اعني قوله فمن افترى يجوز
ان تكون استينافية فلا محل لها من الاعراب ويجوز ان تكون منصوبة المحل نسقا على قوله فاتوا بالتورية
فتندرج في القول قوله تعالى قل صدق الله الاية اي قل لهم ذا العامة على اظهار لام قل مع الصاد وقرا
ابان بن تغلب بادغامها فيها وكذلك ادغم اللام في السين في قوله قل سيروا وشبهها فان حمزة والكسايي
وهشاما ادغموا اللام في السين في قوله بل سولت لكم انفسكم قال ابو الفتح علة ذلك فشو هذين الحرفين
في الفم وانتشار الصوت المنبث عنهما فقاربا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما وهو ماخوذ من كلام
سيبويه فان سيبويه قال والادغام يعني ادغام اللام مع الطا والصاد واخواتهما جايز وليس
ككثرته مع الرا لان هذه الحروف تراخت عنها وهي من الثنايا وجواز الادغام لان اخر مخرج اللام قريب
من مخرجها انتهى وقال ابو البقا عبارة توضح ما تقدم وهي لان الصاد فيها انبساط وفي اللام انبساط بحيث
تتلاقى طرفاهما فصارا متقاربين وقد تقدم اعراب قوله ملة ابراهيم حنيفا **فصل** قل صدق الله
تحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرايل واولاده بعد
ان كان حلا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في قوله ان لحوم الابل
والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرايل لان اسرايل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما
افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم وثالثها قل صدق الله في ان ساير الاطعمة كانت محللة
لبني اسرايل وانما حرمت على اليهود جزا على قبايح افعالهم وقوله فاتبعوا ملة ابراهيم اي اتبعوا ما يدعوكم
اليه محمد عليه الصلاة والسلام من ملة ابراهيم وسوا قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم
الحنيف لان الحال والصفة سوا في المعنى وقوله وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها اخر كما تفعله
العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود من ان عزير ابن الله وفعله النصارى في ادعا ان المسيح
ابن الله والمعنى ان ابراهيم عليه السلام لم يكن من الطايفة المشركة في وقت من الاوقات والغرض منه
بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم على دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام في الفروع والاصول لان محمدا
صلى الله عليه وسلم لا يدعو الا الى التوحيد والبراة من كل معبود سوى الله تعالى **قوله** تعالى ان اول
بيت وضع للناس الى قوله تعالى العالمين في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه
الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكاره نبوة محمد عليه افضل الصلاة والسلام وذلك لانه عليه
السلام لما حول الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال
لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبيا واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الى الكعبة
باطل فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكانت جعله قبلة اولى الثاني ان
المقصود من الاية المتقدمة بيان النسخ هل يجوز ام لا واستدل عليه السلام على جوازه بان الاطعمة
كانت مباحة لبني اسرايل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوه فيه واعظم الامور التي اظهر رسول
الله صلى الله عليه وسلم نسخه هو القبلة فذكر الله تعالى في هذه الاية بيان ما لاجله حولت القبلة الى
الكعبة وكون الكعبة افضل من غيرها الثالث انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم
وكان من اعظم شعاير ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع انه
لما تقدم مناظرة اليهود والنصارى وزعموا انهم على ملة ابراهيم فالله تعالى بين كذبهم في هذه الاية من
حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم قوله وضع للناس هذه الجملة في

موضع خفض صفة لبيت وقرا العامة وضع مبنيا للمفعول وعكرمة وابن السميع وضع مبنيا للمفعول
وعكرمة مبنيا للفاعل وفي فاعله قولان اظهرهما انه ضمير ابراهيم لتقدم ذكره ولانه مشهور بعمارته والثاني
انه ضمير البارى تعالى وللناس متعلق بالفعل قبله واللام فيه للعلة والذي ببكة خبران واخبرها هنا
بالمعرفة وهو الموصول عن النكرة وهو اول بيت لتخصيص النكرة بسبب الاضافة والوصف بالجملة بعده وهو
جائز في باب ان ومن عبارة سيبويه ان قريبا منك زيد لما تخصص قريبا بوصفه جاز في باب ان ومن عبارة
سيبويه بالجار بعده ساغ ما ذكرناه وزاده حسنا هنا كونه اسما لان وقد جاءت النكرة اسما لان وان لم يكن
تخصيص قال وان حراما ان اسب مجاشعا بابائي الشم الكرام الخضارم قوله ببكة صلة والباء
فيه ظرفية اي في بكة وبكة فيها اوجه احدها انها مرادفة لمكة فابدلت ميمها با قالوا والعرب تعاقب بين
البا والميم في مواضع قالوا هذا على ضربة لازم ولازب وهذا امر راتب وراتم والنميط والنبيط وسمد راسه
وسبدها واغبطت الحمى واغمطت ومكة اسم لكل البلد وقيل اسم لبطن مكة وقيل لمكان البيت وقيل
للمسجد نفسه وايدوا هذا بان التباك وهو الازدحام انما يحصل عند الطواف يقال تباك الناس اي
ازدحموا ويفسد هذا القول ان يكون الشي ظرفا لنفسه كذا قال بعضهم وهو فاسد لان البيت في المسجد حقيقة
وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي ببكة فدل على ان البيت
مظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا له وسميت بكة لازدحام الناس قاله
مجاهد وقتادة وهو قول محمد بن علي الباقر يصلي في المراة بين يديه فذهبت ارفعها فقال دعها
فانها سميت بكة لانه تبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي
تصلي لا باس بذلك هنا وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها قال قطرب تقول العرب بككته
ابكه بكا اذا وضعت منه وسميت مكة من قولهم تمككت المخ من العظم اذا استقصيته ولم تترك فيه شيا
ومنه امتك الفصيل ما في ضرع امه اذا لم يترك فيه لبنا وروي انه قال لا تمككوا على غرمائكم لانها تمك
الذنوب اي تزيلها كلها قال ابن الانباري سميت مكة لقلة مائها وزرعها وقوله خصبها فهي ماخوذة
من مككت العظم اذا لم تترك فيه شيا وقيل لان من ظلم فيها هلكه الله اي استقصاه بالهلاك وقيل
سميت بذلك لاجتلاب الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع
وقال الخليل لانها وسط الارض كالمخ وسط العظم وقيل لان العيون والمياه تنبع من تحت مكة
فالارض كلها تمك من ماء مكة والمكوك كاس يشرب ويكال به كالصواع قال القفال رحمه الله لها
اسما كثيرة مكة وبكة وام رحم بضم الراء واسكان الحاء قال مجاهد لان الناس يتراحمون فيها ويتوادعون
والباسة قال الماوردي لانها تبس من الحد فيها اي تحطمه وتهلكه قال تعالى وبست الجبال بسا
ويروى الناسة بالنون قال صاحب المطالع ويقال الناسة قال الماوردي لانها تنس من الحد
فيها اي تطرده وتنفيه ونقل الجوهري عن الاصمعي النس اليبس يقال جاءنا بخبزة ناسة ومنه قيل لمكة
الناسة لقلة مائها والراس والقرس والقادس والمقدسة من التقديس وصلاح بفتح الصاد وكسر
الحاء مبني على الكسر كقطام وحزام والبلد الامين والبلدة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى لانها
اصل كل بلدة ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى تزار من جميع نواحي الارض **فصل** الاول هو
الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد
منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى بعد ذلك عبدا لم يعتق لان شرط الاولية قد عدم واذا عرفت
هذا فقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت خلقه الله ولا انه اول بيت ظهر في
الارض بل يدل على انه اول بيت وضع للناس فكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع
الناس وكونه مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضعا للطاعات والعبادات فيدخل
فيه كونه قبلة للصلوات وموضعا للحج فان قيل كونه اولا في هذا الوصف يقتضي ان يكون له ثاني
فهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس
كذلك فالجواب من وجهين الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشي الذي يوجد ابتداء سوا حصل
عقيبه شي اخر ولم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول
عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده اخر فكذا هنا الثاني ان المراد منه اول بيت
وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات
لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا لثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي

هذا وهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت المقدس مشاركا
له في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم انتهى **فصل** قوله تعالى اول بيت وضع
يحتمل ان يكون المراد اول في الموضع والبنا وان يكون اولا في كونه مباركا وهدى وفي قولان للمفسرين فعلى
الاول فيه اقوال احدها روى الواقدي في البسيط عن مجاهد انه قال خلق الله البيت قبل ان يخلق
شيا من الارضين بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى النووي في مناسكه عن الازرقي
في كتاب مكة عن مجاهد قال ان هذا البيت احد اربعة عشر بيتا في كل سما بيت وفي كل ارض بيت في
بعضهن يقابل بعضا وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن النبي
صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى قال ان الله تعالى بعث ملائكة فقال ابنوا لي في الارض بيتا على
مثال البيت المعمور وهذا كان قبل خلق ادم بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حجه ادم قالت الملائكة بر حجك
حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام وروى عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع
على وجه الما عند خلق الارض والسما وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضا على
الما ثم دحيت الارض من تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال
وجد في كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم
وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حفا وثانيها ان ادم لما اهبط الى الارض شكى الوحشة
فامره الله تعالى ببنا الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع
البيت الى السما السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل
من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله تعالى جبرائيل عليه
السلام الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته قال القاضي القول بان رفع زمان
الطوفان الى السما بعيد لان موضع التشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السما الا ترى
ان الكعبة والعياذ بالله لو هدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع اخر لم يكن له شرف البتة
ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان
كذلك فلا فايدة في رفع تلك الجدران الى السما انتهى فدلت هذه الاقوال المتقدمة على ان الكعبة كانت
موجودة في زمن ادم عليه السلام ويؤيده ان الصلاة كانت لازمة في جميع اديان الانبيا عليهم السلام من
لقوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية
ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا واذا كانوا يسجدون
لله فالمسجود لا بد له من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا اخر سوى القبلة لبطل
قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فدل على ان قبلة اولئك الانبيا هي الكعبة القول الثاني ان المراد
بالاولية كونه مباركا وهدى فقالوا الاثر روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن اول مسجد وضع
للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي رضي الله عنه ان
رجلا قال له هو اول بيت قال لا قال كان قبله بيوت اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة
والبركة اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم عدم فبنته العمالقة وهم ملوك من اولاد
عمليق ابن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش ودلالة الاية على الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه
لان المقصود الاصلي من هذه الاولية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة
والشرف ولا تاثير للاولية في البنا في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت
الاولية في البنا **فصل** في بيان فضله اتفقت الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه
السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه تكون الكعبة اشرف فكان الامر بالعمارة
هو الله والمبلغ والمهندس جبريل والباني هو الخليل والتلميذ المعين اسماعيل فلهذا قيل ليس في العالم
بنا اشرف من الكعبة وايضا مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله تعالى ما تحت
قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه
السلام من ذلك الحجر وهذا مما يقدر عليه الا الله تعالى ولا يظهره الا على الانبيا ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه
خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه
انواع من الايات العجيبة والمعجزات وايضا قلة ما يجتمع من حصى الجمار فيه فانه منذ الاف سنين وقد
بلغ من يرمي في كل سنة ماية الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة

واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي يرمى اليه الجمرات مسيل او مهب رياح شديدة وقد جا في
الاثار من قبلت حجته رفعت جمرته الى السما وايضا فالطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهوا
بل تنحرف عنها اذا وصلت الى ما فوقه وايضا فالوحوش اذا اجتمعت عنده لا يوذي بعضها بعضا كالكلاب
والظبا ولا يصطاد الكلاب فيه الظبا والوحوش وذلك خاصية عظيمة ومن سكن مكة امن من النهب
والغارة لدعا ابراهيم عليه السلام وقوله رب اجعل هذا البلد امنا وقال تعالى الم يروا انا جعلنا حرما
امنا ويتخطف الناس من حولهم وقوله رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف وايضا
فالاثر صاحب الفيل لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن
مقاومته وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله تعالى عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة من سجيل
وهم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك والعسكر بتلك الاحجار
مع انها كانت في غاية الصغر وهذه اية قاهرة دلت على شرف الكعبة فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى
وضعها بواد غير ذي زرع فالجواب من وجوه احدها ان الله تعالى قطع بذلك رجا اهل حرمه وسدنة بيته
عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله تعالى وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يحبون
طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع والمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل
الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيادة ورابعها اظهر
الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقرا
في الدنيا اهل البلد الامن فكذلك اجعلهم في الاخرة اهل المقام الامين في الدنيا بيت الامن وفي الاخرة دار الامن

فصل وللكعبة اسما احدها الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام وهذا الاسم
يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه على الرسغ وسميت المراة الناهدة الثديين
كاعبا لارتفاع ثدييها وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وسمي العتيق لانه
اقدم بيوت الارض كما تقدم وقيل لانه خلق قبل الارض والسما وقيل لان كل من زاره اعتقه الله من النار
وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
وسمي بذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله حرم مكة يوم خلق
السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا يلتقط
لقطتها الا المنشد فان قيل كيف الجمع بين قوله وطهر بيتي وقوله ان اول بيت وضع للناس فهناك اضافه
الى نفسه وهنا اسنده الى الناس فالجواب كانه قال البيت لي ولكني وضعته ليكون قبلة للناس قوله
مباركا وهدى حالان اما من الضمير في وضع كذا اعربه ابو البقا وغيره وفيه نظر من حيث انه يلزم الفصل
بين الحال والمجرور بين العامل فيها باجنبي وهو خبر ان وذلك غير جائز لان الخبر معمول لان فان اضمرت
عاملا وهو وضع بعد للذي ببكة اي وضع جاز والذي حمل على ذلك ما يعطيه تفسير امير المومنين
من انه وضع بهذا القيد والظاهر ان وهدى نسق على مباركا وزعم بعضهم انه خبر مبتدا تقديره وهو
هدى وهذا ساقط والبركة الزيادة ويقال بارك الله لك اي زادك خيرا وهو متعد ويدل عليه انه بورك
من يضمن معنى فيتعدى بعلى كقوله وباركنا عليه وتبارك لا يتصرف ولا يستعمل الا مسندا الى الله تعالى
ومعناه في حقه تعالى تزايد خيره واحسانه وقيل البركة ثبوت الخير ماخوذ من مبرك البعير واما من
الضمير المستكن في الجار وهو ببكة لوقوعه صلة والعامل فيها الجار لما تضمنه من الاستقرار والعامل
في الجار ويجوز ان ينتصب على اضمار فعل المدح او على الاختصاص ولا يضر كونه نكرة وقد تقدم دلايل
ذلك وللعالمين كقوله للمتقين اول البقرة

فصل البركة لها معنيان احدهما النمو والتزايد
والثاني البقا والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الما فيها
وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت
مباركا من وجوه احدها ان الطاعات يزداد ثوابها فيه لقوله عليه الصلاة والسلام فضل المسجد الحرام
على مسجدي كفضل مسجدي على ساير المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا
افضل من الف صلاة فيما سواه هذا في الصلاة واما في الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج هذا البيت
ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث اخر الحج المبرور ليس له جزا الا الجنة واما
فيها قال القفال ويجوز ان تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شي وان فسرنا البركة
بالدوام فالكعبة لا تنفك من الطايفين والراكعين والساجدين والعاكفين وايضا فالارض كروية واذا كان

كذلك

كذلك على زمان يفرض فهو لقوم وظهر لاخرين وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشا لخامس ومتى
كان الامر كذلك لم تنفك الكعبة عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لادا فرض الصلاة
فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ايضا وبقا الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين دوام ايضا
واما كونه هدى للعالمين فقيل لانه قبلة يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى اي دلالة على
وجود الصانع المختار وصدق محمد في النبوة بما فيه من الايات والعجايب التي ذكرناها وقيل
هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلاة اليه استوجب الجنة قوله فيه ايات يجوز ان تكون
هذه الجملة في محل نصب على الحال اما من ضمير وضع وفيه ما تقدم من الاشكال واما من الضمير في ببكة
وهو واضح وهذا على راي من يجيز تعدد الحال لذي حال واحد واما من الضمير في العالمين واما
من هدى وجاز ذلك لتخصصه بالوصف ويجوز ان يكون حالا من الضمير في مباركا ويجوز ان تكون الجملة
في محل نصب نعتا لهدى بعد نعته بالجار قبله ويجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها من
الاعراب وانما جي بها بيانا وتفسيرا لبركته وهداه ويجوز ان يكون الحال او الوصف على ما تقدم تفصيله
هو الجار والمجرور فقط وايات مرفوع بها على سبيل الفاعلية لان الجار متى اعتمد على اشيا تقدمت
اول الكتاب رفع الفاعل وهذا ارجح من جعلها جملة من مبتدا وخبر لان الحال والنعت والخبر
اصلها ان تكون مفردة فما قرب منها كان اولى والجار قريب من المفرد ولذلك تقدم المفرد ثم الظرف
ثم الجملة فيما ذكرنا وعليه الاية الكريمة وقال رجل مومن من ال فرعون يكتم ايمانه فقدم
الوصف بالمفرد وهو مومن وثنى بما قرب منه وهو من ال فرعون وثلث بالجملة وهو يكتم ايمانه
وقد جا في الظاهر عكس هذا وسياتي في الكلام عليه ان شا الله عند قوله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة قوله مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا فيه اوجه احدها ان مقام بدل من ايات وعلى هذا
يقال ان النحويين نصوا على انه متى ذكر جمع لا يبدل منه الا ما يوفي بالجمع فيقول مررت برجال زيد وعمرو
وبكر لان اقل الجمع على الصحيح ثلاثة فان لم يوف قالوا وجب القطع عن البدلية اما الى النصب
باضمار فعل واما الى الرفع على مبتدا محذوف الخبر كما يقول في الحال المتقدم زيدا وعمرا اي اعني
زيدا وعمرا او زيد وعمرو ولذلك اعربوا قول النابغة الذبياني

توهمت ايات لها فعرفتها ... لستة اعوام وذا العام سابع
رماد ككحل العين لايا ابينه ... ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع

على القطع المتقدم اي فيها رماد ونؤي وكذا قوله تعالى حديث الجنود فرعون وثمود اي اعني
او ادم فرعون وثمود على انه قد يقال ان المراد بفرعون وثمود هما ومن تبعهما من قومهما فذكرهما واف
بالجمعية وفي الاية الكريمة هنا لم يذكر بعد الايات الا شيان المقام وامن داخله فكيف يكون بدلا
وهذا الاشكال ايضا وارد على قول من جعله خبر مبتدا محذوف اي هي مقام ابراهيم وامن من دخله
لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة
قال الزجاج ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
وقال بعضهم تمام الثلاثة قوله ولله على الناس حج البيت وتقدير الكلام مقام ابراهيم
وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حجه ثم حذف ان اختصارا كما في قوله قل امر ربي
بالقسط اي امر ربي بان اقسطوا الثاني ان مقام ابراهيم وان كان مفرد اللفظ الا انه يشتمل على
ايات كثيرة بمعنيين احدهما ان اثر القدمين في الصخرة الصماية وغوصهما فيها الى الكعبين اية
والانة بعض الصخرة دون البعض اية وابقاوه على مر الزمان وحفظه من الاعدا الكثيرة اية واستمراره
دون ايات ساير الانبيا خلا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سايرهم اية قال معناه الزمخشري
وثانيهما ان مقام ابراهيم بمنزلة ايات كثيرة لان كل ما كان معجزة لنبي فهو دليل على وجود الصانع
وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم
وان كان شيا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الايات كقوله ان ابراهيم كان امة
قانتا لله قال ابن الخطيب الثالث ان يكون هذا من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يوتى ببعضه
ويسكت عن ذكر باقيه لغرض للمتكلم ويسمى طيا وانشد الزمخشري عليه قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم ... من العبيد وثلث من مواليها

والوارد منه قوله عليه الصلاة والسلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وقرة عيني في

الصلاة لانها ليست من دنياهم انما هي من الامور الاخروية وفايدة الطي عندهم تكثر ذلك الشي كانه
سبحانه وتعالي لما ذكر من جملة الايات هاتين الايتين قال وكثير سواهما وقال ابن عطية والارجح
عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا لما في حرم الله سبحانه وتعالي من الايات وخصا بالذكر لعظمهما
وانهما تقوم به الحجة على الكفار اذ هم مدركون لهاتين الايتين بحواسهم الوجه الثاني ان يكون مقام
ابراهيم عطف بيان قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان هذا من جهة تخالفهما تعريفا وتنكيرا فقال
قوله يخالف لاجماع البصريين والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم
النعت فيتبعون النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وتبعهم في ذلك ابو علي الفارسي واما البصريون فلا
يجوز عندهم الا ان تكونا معرفتين ولا يجوز ان تكونا نكرتين وكل شي اورده الكوفيون مما يوهم جواز
كونه عطف بيان جعله البصريون بدلا ولم يقم دليل الكوفيين وستاتي هذه المسئلة عند ان شا الله
تعالي عند قوله من ما صديد وقوله من شجرة مباركة زيتونة ولما اعرب الزمخشري مقام ابراهيم
وامن داخله بالتاويل المذكور اعترض على نفسه ما ذكرناه من ابدال غير الجميع من الجميع واجاب بما تقدم
واعترض ايضا على نفسه بانه كيف تكون الجملة عطف بيان للاسما المفردة فقال فان قلت كيف اجزت
ان يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله كان امنا جملة مستانفة اما ابتدائية واما
شرطية قلت اجزت ذلك من حيث المعني لان قوله ومن دخله كان امنا دل على امن من دخله وكانه قيل
فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله الا ترى انك لو قلت فيه اية بينة من دخله كان امنا
صح لان المعنى فيه اية بينة امن من دخله قال ابو حيان وليس بواضح لان تقديره وامن الداخل هو
مرفوع عطفا على مقام ابراهيم وفسر بهما الايات والجملة من قوله ومن دخله كان امنا لا موضع لها من
الاعراب فتدافعا الا ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل
قوله ومن دخله في معنى وامن من دخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال شهاب الدين
وهي مشاحة لا طايل تحتها ولا تدافع فيما ذكر لان الجملة متى كانت في تاويل المفرد صح عطفها الوجه الثالث
قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما اقامه ابراهيم عليه
السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالايات شعاير الحج كما قال تعالى
ومن يعظم شعاير الله الوجه الرابع انه قوله مقام خبر مبتدا مضمر احدها مقام ابراهيم وقال
بعضهم مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله فيه ايات بينات فكانه تعالى قال فيه ايات بينات ومع ذلك
فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها
يشرف ويعظم وقرا ابي وعمر وابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة اية بينة
بالتوحيد وتخرج مقام على الاوجه المتقدمة سهل من كونه بدلا او بيانا عند الزمخشري او خبر
مبتدا محذوف وهذا البدل متفق عليه لان البصريين يبدلون من النكرة مطلقا والكوفيون لا يبدلون
منها الا بشرط وصفها وقد وصفت **فصل** قال المفسرون الايات منها مقام ابراهيم وهو الحجر
الذي وصفه ابراهيم عليه السلام تحت قدميه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع
الحجارة فقام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه وقيل انه جا ابراهيم من الشام الى مكة فقالت له ام
اسماعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه
عليه حتى غسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر
قدميه عليه فاندرس من كثرة المسح بالايدي وقيل هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه السلام عند
الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ومنها الحجر الاسود
والحطيم وزمزم والمشاعر كلها وقيل مقام ابراهيم جميع الحرم كما تقدم عن المبرد ومن الايات ايضا
ما تقدم ذكره من امر الطير والصيد وانه بلد صدر اليها الانبيا والمرسلون والاوليا والابرار وان
الطاعة والصدقة تضاعف فيه بماية الف **فصل** قوله ومن دخله كان امنا قال
الحسن وقتادة كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل
الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا
ويتخطف الناس من حولهم وقيل اراد وابه ان من دخله عام عمرة القضا مع رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه كان امنا كما قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين وقال الضحاك
من حج كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله

عز وجل كان امنا يوم القيمة من العذاب وقيل هو خبر بمعنى الامر تقديره ومن دخله فامنوه
لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا **فصل** قال ابو بكر الرازي
رضي الله عنه لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم
ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه
يستوفي القصاص منه في الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجا الى
الحرم وهل يستوفي منه في الحرم فقال الشافعي يستوفي منه في الحرم وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه لا يستوفي منه في الحرم بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشري والكلام حتى يخرج ثم يستوفي
منه القصاص واحتج بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد
لا يصير امنا في حق من اتى بالجناية في الحرم وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر
وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص بالجناية
في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية واجيب بان قوله
كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به في اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه
من وجوه الاول من دخله للنسك تقربا الى الله تعالي كان امنا من النار يوم القيامة قال عليه
الصلاة والسلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه النار مسيرة مايتي عام وقال عليه
الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون
المراد ما اودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجا اليه ودفع المكروه عنه الثالث قد
تقدم ان هذا انما ورد في عمرة القضا الرابع ما تقدم ايضا عن الضحاك انه يكون امنا من الذنوب
التي اكتسبها وملخص الجواب انه حكم بثبوت الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد
وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى في
النص دلالة على قولهم ويتاكد هذا بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص
الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى قوله ولله
على الناس حج البيت لما ذكر فضايل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج اليه قراة حمزة والكسايي
وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحا في هذا الحرف خاصة وتقدم في البقرة انه قري في الشاذ بكسر
الحا وتقدم هناك اشتقاق المادة والباقون بفتحها وهي لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة
نجد وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد وقيل هما جايزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر
وبزر وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان تكون ايضا مصدرا كالذكر
والعلم **فصل** الحج احد اركان الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد
وبجل وعظم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا
الزكاة والحج وصوم رمضان ويشترط لوجوبه خمس شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطا
فصل احتجوا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان ظاهر قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت يعم المومن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم
لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان
بمحمد عليه الصلاة والسلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضو الذي هو شرط صحة
الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا هاهنا **فصل**
روي انه لما نزلت هذه الاية قيل له يا رسول الله صلى الله عليك وسلم اكتب الحج علينا في كل عام ذكروا
ذلك ثلثا فسكت رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ثم قال في الرابعة لو قلت نعم
لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسايلهم واختلافهم
على انبيايهم **فصل** احتج العلما بهذا الخبر على الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان
الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة رضي الله عنهم استفهموا هل يوجب التكرار ام لا
ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع علمهم باللغة قوله من استطاع اليه سبيلا
فيه ستة اوجه ان من بدل من الناس بدل بعض من كل وبدل البعض وبدل الاشتمال لا بد في كل
منهما من ضمير يعود على المبدل منه نحو اكلت الرغيف ثلثه وسلب زيد ثوبه وهنا ليس ضمير فقيل

هو محذوف تقديره من استطاع منهم الثاني انه بدل كل من كل اذ المراد بالناس المذكورين
خاص والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله يقال فيه عام اريد به الخاص وهذا فرق
واضح وها هنا عبارات للشافعي رضي الله عنه الثالث انها خبر مبتدا مضمر تقديره من استطاع
الرابع انها منصوبة باضمار فعل اي اعني من استطاع وهذه الوجوه في الحقيقة ماخوذات من
وجه البدل فان كل ما جاز ابداله مما قبله جاز فيه القطع الى الرفع او الى النصب المذكور من افعال الخامس ان
من فاعل بالمصدر وهو حج والمصدر مضاف لمفعوله والتقدير ولله على الناس ان يحج من استطاع منهم
سبيلا البيت وهذا الوجه قد رده جماعة من حيث الصناعة ومن حيث المعنى اما من حيث الصناعة فلانه
اذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما فانما يضاف المصدر لمرفوعه دون منصوبه فيقال
يعجبني ضرب زيد عمرا ولو قلت ضرب عمرو زيد لم يجز الا في ضرورة كقوله

افنى تلادي وما جمعت من نشب ● قرع القواقيز افواه الاباريق

يروى بنصب افواه على اضافة المصدر وهو قرع الى فاعله وبالرفع اضافة الى مفعوله وقد جوزه
بعضهم في الكلام على ضعف والقران لا يحمل على ما في الضرورة ولا على ما فيه ضعف واما من حيث المعنى
فلانه يؤدي الى تكليف الناس جميعهم مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج مستطيعهم فيلزم من ذلك
تكليف غير المستطيع بان يحج المستطيع وهو غير جائز وقد التزم بعضهم هذا وقال نعم نقول بموجبه وان
الله تعالى كلف الناس ذلك حتى لو لم يحج المستطيعون لزم غير المستطيعين ان يامروهم بالحج حسب الامكان
لان احجاج الناس الى الكعبة وعرفة فرض واجب ومن على هذه الاوجه الخمسة موصولة بمعنى الذي السادس
انها شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم او هو نفس المتقدم على راي ولا بد من ضمير يعود من
جملة الشرط على الناس تقديره من استطاع منهم اليه سبيلا فلله عليه ان يحج ويترجح هذا بمقابلته بالشرط
بعده وهو قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين قوله ولله على الناس حج البيت جملة من
مبتدا وخبر وهو قوله لله وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او متعلق بمحذوف على انه حال من
الضمير المستكن في الجار والعامل فيه ايضا ذلك الاستقرار المحذوف ويجوز ان يكون على الناس هو
الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر ويمتنع فيه ان يكون حالا من الضمير في على الناس وان كان العكس
جائزا كما تقدم والفرق انه يلزم هنا تقديم الحال على العامل المعنوي والحال لا يتقدم على العامل
المعنوي بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي والحال لا يتقدم على العامل
للاتساع فيهما وقد تقدم ان الشيخ جمال الدين بن مالك يجوز تقديمها على العامل المعنوي اذا كانت
هي ظرفا او حرف جر والعامل كذلك ومسئلتنا في الاية الكريمة من هذا القبيل وقد جي في هذه الاية
مبالغات كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب عليهم لله في رقابهم لا ينفكون
عن ادايه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من
التاكيد احدهما ان الابدال تثنية المراد وتكرير له والثاني ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد
الابهام ايراده في صورتين مختلفتين قاله الزمخشري على عادة فصاحته وتلخيصه المعنى
باقرب لفظ والالف واللام في البيت للعهد لتقدم ذكره وهو علم بالغلبة كالثريا والعيوق فاذا
قيل زار البيت لم يتبادر الذهن الا الى الكعبة شرفها الله تعالى وقال الشاعر

لعمري لانت البيت اكرم اهله ● واقعد في افنايه بالاصايل

انشد هذا البيت ابو حيان في هذا المعرض قال شهاب الدين وفيه نظر اذ ليس في الظاهر الكعبة
والضمير في اليه الظاهر عوده على الحج لانه محدث عنه قاله الفراء ان نويت الاستيناف بمن كانت
شرطا واسقط الخبر لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت
وقيل يعود على البيت واليه متعلق باستطاع وسبيلا مفعول به لان استطاع متعد قال لا يستطيعون
نصركم الى غيره

فصل استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال
تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال سبحانه وهل الى مرد من سبيل قال عبد الله بن عمر رضي
الله عنه سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم فقال ما الحاج فقال
عليه الصلاة والسلام العج والثج فقام اخر فقال يا رسول الله الشعث التفل فقام اخر فقال يا رسول
الله صلى الله عليك وسلم اي الحج افضل قال عليه الصلاة والسلام العج والثج فقام اخر فقال يا رسول
الله ما السبيل زاد وراحله ويعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من سبع

اوعدوا وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي
جميع الديون التي عليه ويرد ما عنده من الودايع ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه
لذهابه ومجيئه هذا قول الاكثرين وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا
صحيحا ليس له مال فعليه ان يواجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قايل لا كلف الله الناس ان يمشوا
الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه لا ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت
وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب لان الصحيح البدن
القادر على المشي اذا لم يجد ما يركب يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص الاستطاعة
بالزاد والراحلة ترك لظاهر الاية فلا بد من دليل منفصل والاخبار المروية فيه اخبار احاد فلا يترك
لها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن فيها من وجوه الاول من جهة السند والثاني ان حصول الزاد والراحلة
لا يكفي بل لا بد من اعتبار صحة البدن وعدم الخوف وهذا وهذا ليس في الاخبار الثالث اعتبار وفا
الدين ونفقة عياله ورد الودايع واجيبوا بانه يفضي الى معارضة قوله تعالى سبحانه وما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

فصل احتج جمهور
المعتزلة بهذه الاية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من
لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الاية فيلزم منه
ان كل من لم يحج لا يصير مامورا بالحج بهذه الاية وذلك باطل واجيبوا بان هذا ايضا يلزمهم لان القادر
اما ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول
الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق
واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فايدة واذا كانت
الاستطاعة منتفية في الحالتين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الاية على احد

فصل
اذا كان عاجزا بنفسه لكونه زمنا او مريضا لا يرجى برؤه وله مال يمكنه ان يستاجر من يحج عنه وجب عليه
ان يستاجر لما روى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان الفضل بن عباس رديف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم فجاءته امراة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل
ينظر اليها وتنظر اليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم يصرف وجه
الفضل الى الشق الاخر فقالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا
لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وقال مالك رضي الله عنه لا يجب عليه وهذا هو المعضوب
والعضب القطع وبه سمي السيف عضبا فكان من انتهى الى ان لا يقدر ان يستمسك على الراحلة ولا يثبت
عليها بمنزلة من قطعت اعضاوه اذ لا يقدر على شي وان لم يكن له مال لكن بذل له ولده او اجنبي الطاعة في ان
يحج عنه فهل يلزمه ان يامره اذا كان يعتمد صدقه في المسيلة خلاف فالقايل بالوجوب قال لان وجوب
الحج معلق بالاستطاعة وهذا مستطيع لانه يقال في العرف فلان مستطيع لبناء دار وان كان لا يستطيع
بنفسه اما بفعله بماله او باعوانه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجب ببذل الطاعة قوله ومن كفر
يجوز ان تكون الشرطية وهو الظاهر ويجوز ان يكون الموصولة ودخلت الفاء شبها للموصول باسم الشرط
كما تقدم تقريره ولا يخفى حال الجملتين بعدها بالاعتبارين المذكورين ولا بد من رابط بين الشرط
وجزايه او المبتدا وخبره ومن جوز اقامة الظاهر مقام المضمر اكتفى بذلك في قوله فان الله غني عن
العالمين كانه قال غني عنهم

فصل في هذا الوعيد قولان الاول قال مجاهد هذا كلام
مستقل بنفسه ووعيد عام في حق من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله الثاني قال ابن عباس والحسن
وعطاء من جحد فرض الحج وقال اخرون من ترك الحج لقوله عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج حجة
الاسلام فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وقال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم
يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جاير فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وقال
سعيد بن جبير ان مات جار لي ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر
بسبب ترك الحج اجاب القفال بان المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج كقوله
وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ وكقوله عليه الصلاة والسلام من اتى امراة حايضا او في دبرها
فقد كفر واما الذين حملوا هذا الوعيد على تارك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت اية
الحج جمع الرسول صلوات الله وسلامه عليه اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود

والصابئين والمجوس والمشركين فخاطبهم وقال لهم ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس فقالوا لن نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين **قوله** تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله الآية في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما اورد الدليل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والانجيل عقب ذلك بشبهات القوم من انكار النسخ واستقبال الكعبة في الصلاة ووجوب حجها واجاب عن هاتين الشبهتين بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه وبقوله ان اول بيت وضع للناس الآية فلما تم الاستدلال خاطبهم بعد ذلك بالكلام اللين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات الثاني انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعدما علمتم كونها حقا صحيحة واعلم بان المبطل قد يكون ضالا فقط وقد يكون ضالا مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار على اهل الصفة الاولى على سبيل الرفق فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله قال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته لقوله وانتم شهداء وقال آخرون المراد اهل الكتاب كلهم فان قيل لما ذا خص اهل الكتاب دون سائر الكفار فالجواب من وجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم اجاب عن شبهتهم في ذلك فلما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب والثاني ان معرفتهم بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته عليه الصلاة والسلام والمراد بآيات الله الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام **فصل**

قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم واجيبوا بالمعارضة بالعلم والداعي قوله والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صحة صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها ثم لما انكر عليهم ضلالهم انكر عليهم اضلالهم لضعفة المسلمين فقال تعالى قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن لم متعلق بالفعل بعده ومن آمن مفعوله والعامة على تصدون بفتح التاء من صد يصد ثلاثيا ويستعمل لازما ومتعديا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصد مثل اعد ووجهه ان يكون عدى صد اللازم بالهمزة قال ذو الرمة

اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم

قال الفراء يقال صدده ناصده صدا واصدده اصدادا وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم قوله تعالى تبغونها عوجا يجوز ان تكون جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وان يكون في محل نصب على الحال وهو اظهر من الاول لان الجملة الاستفهامية السابقة يجيء بعدها بجملة حالية ايضا وهي قوله وانتم تشهدون فتتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل منهما ثم اذا قلنا بانها حال ففي صاحبها احتمالان احدهما انه فاعل تصدون والثاني انه سبيل الله وانما جاز الوجهان لان الجملة اشتملت على ضمير كل منهما والضمير في تبغونها يعود على سبيل والسبيل يذكر ويؤنث كما تقدم ومن التأنيث هذه الآية وقوله تعالى هذه سبيلي وقول الآخر فلا يتعد فكل اناس سيصبح سالكا تلك السبيلا قوله عوجا فيه وجهان احدهما انه مفعول به وذلك ان يراد بتبغون تطلبون قال الزجاج والطبري يطلبون لها اعوجاجا تقول العرب ابغني كذا بوصل الالف اي اطلبه لي وابغني كذا بقطع الالف اي اعني على طلبه قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب وههنا اريد يبغون لها عوجا فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك قال الشاعر

فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا

يريد اصيد لكم ظليما ومثله جنيتك كمأة وجنيتك طبا والاصل جنيت لك فحذف ونصب والثاني انه حال من فاعل يبغونها وذلك ان يراد بيبغون معنى يتعدون والبغي التعدي والمعنى يبغون عليها او فيها قال الزجاج كانه قال يبغونها ضالين والعوج بالكسر والعوج بالفتح الميل ولكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان يقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة والشجر

عوج بالفتح قال ابو عبيدة العوج بالكسر الميل في الدين والكلام والعمل وفي الحائط والجذع وقال ابو اسحاق بالكسر فيما لا ترى له شخصا وبالفتح فيما له شخص وقال صاحب المجمل بالفتح في كل منتصب كالحائط والعوج يعني بالكسر ما كان في بساط او دين او ارض او معاش فجعل الفرق بينهما بغير ما تقدم وقال الراغب العوج العطف من حال الانتصاب يقال عجت البعير بزمامه وفلان ما يعوج عن شيء يهم به اي يرجع والعوج يعني بالفتح فقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في ارض بسيطة عوج فيعرف تفاوته بالبصيرة وكالدين والمعاش وهذا قريب من قول ابن فارس لانه كثيرا ما ياخذ منه وقد سال الزمخشري في سورة طه عند قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا سوالا حاصله انه كيف قيل عوج بالكسر في الاعيان وانما يقال في المعاني واجاب هناك بجواب حسن ياتي ان شاء الله تعالى والسوال انما يجيء على قول ابي عبيدة والزجاج المتقدم واما على قول ابن فارس والراغب فلا يرد ومن مجيء العوج بمعنى الميل من حيث الجملة قوله

يمرون الديار فلم يعوجوا كلامكم علي اذا حرام

وقول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا نبكي الديار كما بكى ابن حذام

اي فلم يميلوا وميلا واما قولهم ما يعيج زيد بالدواء اي ما ينتفع به فمن مادة اخرى ومعنى اخرى والعاج هذا العظم الفه مجهولة لا يعلم انقلابها عن واو او ياء وفي الحديث انه قال لثوبان اشتر لفاطمة سوارا من عاج قال العتبي العاج الذبل وقال ابو خراش الهذلي في امراة

فجاءت كخاصي العير لم تحل عاجة ولا جاجة منها تلوح على وشم

قال الاصمعي العاجة الذبلة والجاجة خرزة ما تساوي فلسا وقوله كخاصي العير هذا مثل تقوله العرب لمن جاء مستحييا من امر فيقال جا كخاصي العير والعير الحمار يعلمون جاء مستحييا ويقال عاج بالمكان وعوج به اي اقام وقطن وفي حديث اسماعيل على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام هل انتم عائجون اي مقيمون وانشد والجزير

هل انتم عائجون بنا لعنا نرى العرصات او اثر الخيام

كذا انشد هذا البيت الهروي مستشهدا به على الاقامة وليس بظاهر بل المراد بعائجون في البيت مائلون وملتفتون وفي الحديث ثم عاج راسه اليها اي التفت اليها قوله وانتم شهداء حال اما من فاعل تصدون واما من فاعل تبغون واما مستانف وليس بظاهر وشهداء جمع شهيد او شاهد كما تقدم **فصل** ومعنى الآية انهم يقصدون الزيغ والتحريف لسبيله بالشبه التي يوردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البدا وقولهم ان في التوراة ان شريعة موسى باقية الى الابد وقيل انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله وهذا على ان عوجا في موضع الحال والمعنى يبغونها ضالين وقوله وانتم شهداء قال ابن عباس رضي الله عنه اي شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته صلوات الله وسلامه عليه وقيل وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله وقيل وانتم شهداء عدول بين اهل دينكم يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظائم الامور ومن كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد منه التهديد وختم الآية الاولى بقوله والله شهيد لانهم كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين ويحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وختم في هذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون لان ذلك فيما اضمروه من الاضلال للغير وكرر في الآيتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وهذا الخطاب اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا الآية اعلم انه لما حذر اهل الكتاب عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد مر على نفر من الاوس والخزرج وهم في مجلس جمعهم يتحدثون وكان قد زال ما بينهم من الشحناء والتباغض فغاظه ما راى من الفتهم وصلاح ذات بينهم في الاسلام بعد الذي كان بينهم في الجاهلية فقال قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم اذا اجتمعوا بها من قرار فامر شابا من اليهود وكان معه فقال اعمد اليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله

واتشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار وكان بعاث يوما اقتتلت فيه الاوس مع الخزرج وكان الظفر فيه للاوس على الخزرج فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الراكب اوس من قبطي اخذ بني حارثة من الاوس وجبار بن صخر احد بني سلمة من الخزرج فتقاولا ثم قال احدهما لصاحبه ان شئتم والله رددتها الان جذعة وغضب الفريقان جميعا وقال لا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة وهي حرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس والخزرج بعضها على بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين حتى جاءهم فقال يا معشر المسلمين ابدعوى الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا الله الله فعرف القوم انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح من ايديهم وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم سامعين مطيعين فانزل الله هذه الاية فما كان يوم اقبح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم واعلم ان هذه الاية تحتمل ان يكون المراد بها هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد بها جميع ما يحاولونه من انواع الضلال فبين تعالى ان المومنين ان قبلوا منهم فوتهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بالعداوة والمحاربة وسفك الدما وفي الاخرة بالعذاب الدايم قوله يردوكم ويجوز ان يضمن معنى صير فينصب مفعولين ومنه قول الشاعر

رمى الحدثان نسوة ال سعد * بمقدار سمدن له سمودا
فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا

ويجوز ان لا يتضمن فيكون المنصوب الثاني حالا قوله بعد ايمانكم يجوز ان يكون منصوبا بيردوكم وان يتعلق بكافرين وتصيير المعنى كالمعنى في قوله كفروا بعد ايمانهم قوله وكيف تكفرون كيف كلمة تعجب وهو على الله تعالى محال والمراد منها التغليظ والمنع لان تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن هولاء الحاضرين للتلاوة والرسول ابعد من هذا الوجه قال زيد بن ارقم قام فينا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ذات يوم خطيبا فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيبه واني تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به فحث ورغب فيه ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي قوله وانتم تتلى عليكم ايات الله جملة حالية من فاعل تكفرون وكذلك وفيكم رسوله اي كيف يوجد منكم الكفر بعد هاتين الحالتين والاعتصام الامتناع يقال اعتصم واستعصم بمعنى واحد واعتصم زيد بعمرو اي هيا له ما يعتصم به وقيل الاعتصام الامتساك واستعصم بمعنى واحد بكذا اي استمسك به والعصام ما تشد به القربة وبه تسمى الاشخاص والعصمة مستعملة بالمعنيين لانها ما نعتم من الخطيئة وصاحبها متمسك بالحق والعصمة ايضا شبه السوار والمعصم موضع العصمة ويسمى البياض الذي في الرسغ عصمة تشبيها بها وكانه جعلوا ضمة العين فارقة واصل العصمة البياض يكون في ايدي الخيل والظبا والوعول والاعصم من الوعول ما في معاصمها بياض وهي اشد ها عدوا قال لو ان عصم عمايه سمعت حديثك وفي الحديث في النسا لا يدخل الجنة منهن الا كالغراب الاعصم وهو الابيض الرجلين وقيل الابيض الجناحين قوله عليه الصلاة والسلام المراة الصالحة في النسا كالغراب الاعصم في الغربان قيل يا رسول الله وما الغراب الاعصم قال الذي في احدى جناحيه بياض وفي الحديث كنا مع عمرو ابن العاص فدخلنا شعبا فاذا نحن بغربان وفيهن غراب احمر المنقار احمر الرجلين فقال عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم لا يدخل الجنة من النسا الا بقدر هذا من الغراب والمراد منه التقليل قوله فقد هدي جواب الشرط وجي في الجواب بقد دلالة على التوقع لان المعتصم متوقع الهداية والمعنى ومن يمتنع بالله ومتمسك بدينه وطاعته فقد هدي الى صراط مستقيم واضح قال ابن جريج ومن يعتصم بالله اي يومن **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى لانه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى والمعتزلة ذكروا

فيه وجوها احدها ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على ادا الطاعات كقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام قال القفال الثاني ان التقدير ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك الثالث من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة الرابع قال الزمخشري فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته الايات لما حذر المومنين من اضلال الكفار امرهم في هذه الايات بمجامع الطاعات فامرهم اولا بتقوى الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وثالثا بالاجتماع والتالف ورابعا بالترغيب بقوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة واما بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة فقال واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله يوجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر ووجوب طاعتكم لحكمه **فصل** قال بعض العلما هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق الله ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت اول هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم قال له هل تدري ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيا وهذا لا يجوز ان ينسخ ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذه الاية ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته لان حق تقاته ما يستطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الاية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس قد قال تعالى وما قدروا الله حق قدره فالجواب ان هذه الاية وردت في القران في ثلاث مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين واما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او نسيانا غير قادح فيه لان التكليف مرفوع عنه في هذه الاحوال ولذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله تعالى بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان ذلك واجب عند الدعا والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه للقول بالنسخ قوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى والتقى اسم للفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون منهي في الصورة عن موتهم الا على هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام وذلك ان الموت لا بد منه فكانه قال دوموا على الاسلام الى الموت وقريب ما حكى سيبويه لا ارينك ههنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رويتي والجملة من قوله وانتم مسلمون في محل نصب على الحال والاستثنا مفرغ من الاحوال العامة اي لا تموتن على حالة من ساير الاحوال الا على هذه الحال الحسنة وجا بها جملة اسمية لانها ابلغ واكد اذ فيها ضمير متكرر ولو قيل الا مسلمين لم يفد هذا التاكيد وتقدم ايضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى وكلما وصلك الى شي فهو حبل واصله في الاجرام واستعماله في المعاني من باب المجاز ويجوز ان يكون حينئذ من باب الاستعارة ويجوز ان يكون من باب التمثيل ومن كلام الانصار رضي الله عنهم يا رسول الله بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها يعنون العهود والحلف قال الاعشى

واذا تجوزها حبال قبيلة * اخذت من الاخرى اليك حبالها

يعني العهود قيل والسبب فيه ان الرجل كان اذا سافر خاف فياخذ من القبيلة عهدا الى الاخرى ويعطى سهما او حبلا يكون معه كالعلامة فسمي العهد حبلا لذلك وهذا المعنى غير طايل بل سمي العهد حبلا

للتوصل به الى العرض وقال احز • ما زلت معتصما بحبل منكم •
والمراد بالحبل هنا القران لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الطويل هو حبل الله المتين
وقال ابن عباس رضي الله عنهما هو العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم لقوله
تعالى الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وسمي العهد حبلا لما تقدم من ازالة الخوف وقيل دين
الله وقيل طاعة الله وقيل هو الاخلاص وقيل هو الجماعة لانه عقبه بقوله ولا تفرقوا وتحقيقه
ان النازل في البير لما كان يعتصم بالحبل يحترز من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه
وطاعته وموافقة جماعة المومنين حرزا لصاحبه من السقوط في جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا
بالاعتصام به قوله ولا تفرقوا قراة البزي بتشديد التاء وصلا وقد تقدم توجيهه في البقرة
عند قوله ولا تيمموا والباقون بتخفيفها على الحذف **فصل** في التاويل وجوه الاول
انه نهي عن الاختلاف في الدين لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه الا جهلا وضلالا قال تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين
على ذلك فنهوا عنه الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة قال عليه الصلاة والسلام
ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة قيل ومن هم يا رسول الله
قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي واعلم ان النهي عن الاختلاف
والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا **فصل** استدلت نفاة القياس بهذه
الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال ان الله سبحانه وتعالى نصب عليها دلايل يقينية او
ظنية فان كانت يقينية فلا يكتفي فيها بالقياس لان الدليل الظني لا يكفي في الموضع اليقيني وان كانت
ظنية ادى الرجوع اليها الى الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا
واجيبوا بان هذا العموم مخصوص بالادلة الدالة على العمل بالقياس قوله واذكروا نعمة الله
عليكم نعمة اسم مصدر مضاف لفاعله اذ هو المنعم وعليكم يجوز ان يكون متعلقا بنفس نعمة
لان هذه المادة تتعدى بعلى قال تعالى الذي انعم الله عليه ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من نعمه فيتعلق بمحذوف اي مستقرة وكاينة عليكم قوله اذ كنتم اذ منصوبة بنعمة
ظرفا لها ويجوز ان يكون متعلقا بالاستقرار الذي تضمنه اذا قلنا ان عليكم حال من النعمة واما
اذا علقنا عليكم بنعمة تعين الوجه الاول وجوز الحوفي ان يكون منصوبا باذكر يعني مفعولا
به لانه ظرف لفساد المعنى اذ اذكروا مستقبل واذ ماض قوله كنتم اعدا فالف بين قلوبكم قال
محمد بن اسحاق وغيره من اهل الاخبار كان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت بينهما عداوة
بسبب قتيل فتطاولت تلك العداوة والحرب بينهم مائة وعشرون سنة الى ان اطفاها الله تعالى
ذلك بالاسلام والف بينهم برسوله عليه الصلاة والسلام وكان سبب الفتهم ان سويد بن الصامت
اخا بني عمرو بن عوف كان شريفا تسميه قومه الكامل لجده ونسبه قدم مكة حاجا او معتمرا وكان
رسول الله صلوات الله وسلامه عليه قد بعث وامر بالدعوة فتصدى له حين سمع به ودعاه
الى الله والى الاسلام فقال له سويد لعل الذي معك مثل الذي معي فقال له رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه اعرضها علي فعرضها عليه فقال عليه الصلاة والسلام ان هذا الكلام حسن
معي افضل من هذا قرانا انزله الله تعالى عز وجل علي نور وهدى فتلا عليه القران ودعاه الى
الاسلام فلم يبعد منه وقال ان هذا القول حسن ثم انصرف الى المدينة فلم يلبث ان قتله الخزرج
يوم بعاث فان قومه يقولون قد قتل وهو مسلم ثم قدم ابو الحيسر انس بن رافع معه فتية من
بني الاشهل فيهم اياس بن معاذ يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج فلما سمع بهم
رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اتاهم فجلس اليهم فقال هل لكم الى خير مما جيتم له قالوا
قالوا وما ذاك قال انا رسول الله بعثني الله تعالى الى العباد ادعوهم الى ان لا يشركوا به
شيا وانزل علي الكتاب ثم ذكر لهم الاسلام وتلا عليهم القران فقال اياس بن معاذ وكان
غلاما حدثا اي قوم هذا والله خير مما جيتم له فاخذ ابو الحيسر حفنة من البطحا فضرب بها وجه
اياس وقال دعنا منك فلعمري لقد جينا لغير هذا فصمت اياس وقام رسول الله صلوات الله
وسلامه عنهم وانصرفوا الى المدينة فكانت وقعة بعاث بين الاوس والخزرج ثم لم يلبث اياس بن
معاذ ان هلك فلما اراد الله عز وجل اظهار دينه واعزاز نبيه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

وشرف

وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم في الموسم الذي لقي فيه النفر من الانصار يعرض نفسه على
قبايل العرب كما كان يصنع في كل موسم فلقي عند العقبة رهطا من الخزرج اراد الله بهم خيرا وهم
اسعد بن زرارة وعوف بن الحارث وهو ابن عفرا ورافع بن مالك وهو ابن العجلان وقطبة
ابن عامر بن حديدة وعقبة بن عامر بن نابي وجابر بن عبد الله فقال لهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم من انتم قالوا نفر من الخزرج فقال امن موالي
يهود قالوا نعم قال افلا تجلسون حتى اكلمكم قالوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله عز
وجل وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القران قال وكان مما صنع الله لهم به في الاسلام ان يهود
كانوا معهم ببلادهم وكانوا اهل كتاب وعلم وهم كانوا اهل اوثان وشرك وكانوا اذا كان بينهم شي
قالوا ان نبيا الان مبعوثا قد اظل زمانه ونتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وارم فلما علم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم اوليك النفر ودعاهم الى الله عز وجل قال بعضهم
لبعض يا قوم تعلمون والله انه النبي الذي توعدكم به اليهود فلا تسبقنكم اليه فاجابوه وصدقوه
واسلموا وقالوا انا تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم وعسى الله ان يجمعهم بك وسنقدم
عليهم وندعوهم الى امرك فان يجمعهم الله عليك فلا رجل اعز منك ثم انصرفوا عن رسول الله صلوات الله
وسلامه عليه ودعوهم الى الاسلام حتى فشا فيهم فلم تبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر من رسول
الله صلوات الله وسلامه عليه حتى اذا كان العام المقبل وافى الموسم من الانصار اثنا عشر رجلا
اسعد بن زرارة وعوف ومعاذ ابنا عفرا ورافع بن مالك بن العجلان وذكوان بن عبد القيس
وعبادة بن الصامت ويزيد بن ثعلبة وعباس بن عبادة وعقبة بن عامر وقطبة بن عامر فهولاء
خزرجيون وابو الهيثم بن التيهان وعويم بن ساعدة من الاوس فلقوه في العقبة وهي العقبة
الاولى فبايعوا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه على بيعة النسا على ان لا تشركوا بالله شيا
ولا يسرقوا ولا يزنوا الى اخر الاية فان وفيتم فلكم الجنة وان غشيتم شيا من ذلك فاخذتم بحد في
الدنيا فهو كفارة له وان ستره الله عليكم فامركم الى الله تعالى ان شا عذبكم وان شا غفر لكم قال
وذلك قبل ان يفرض عليهم الحرب قال فلما انصرف القوم بعث معهم رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وامره ان يقريهم القران ويعلمهم الاسلام ويفقههم
وكان مصعب يسمى بالمدينة المقري وكان منزله على اسعد بن زرارة ثم ان اسعد بن زرارة خرج
بمصعب فدخل حايطا من حوايط بني ظفر فجلسا في الحايط واجتمع اليهما رجال ممن اسلم فقال سعد
ابن معاذ لاسيد بن حضير انطلق الى هذين الرجلين اللذين قد اتيا دارنا ليسفها ضعفانا
فازجرهما فان اسعد بن خالتي ولولا ذلك لكفيتك وكان سعد بن معاذ واسيد بن حضير سيدي
قومهما من بني عبد الاشهل وهما مشركان فاخذ اسيد بن حضير حربته ثم اقبل الى مصعب واسعد
وهما جالسان في الحايط فلما راه اسعد بن زرارة قال لمصعب هذا سيد قومه قد جاك فاصدق
الله فيه قال مصعب ان يجلس اكلمه قال فوقف عليهما متشتما فقال ما جا بكما الينا تسفهان
ضعفانا اعتزلا ان كانت لكما في انفسكما من حاجة فقال له مصعب او تجلس فتسمع فان رضيت امرا
قبلته وان كرهته كف عنك ما تكره قال انصفت ثم ركز حربته وجلس اليهما فكلمه مصعب بالاسلام
وقرا عليه القران فقالا والله لعرفنا في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم في اشراقه وتسهله قال ما احسن
هذا واجمله كيف تصنعون اذا اردتم ان تدخلوا في هذا الدين قالا له تغتسل وتطهر ثوبك ثم
تشهد شهادة الحق ثم تصلي ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبه وشهد شهادة الحق وصلى ركعتين
ثم قال لهما ان ورايي رجلا ان اتبعكما لم يتخلف عنه احد من قومه وسارسله اليكما الان سعد بن
معاذ ثم اخذ حربته وانصرف الى سعد وقومه وهم جلوس في ناديهم فلما نظر اليه سعد بن معاذ
مقبلا قال احلف بالله لقد جاكم اسيد بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف على
النادي قال له سعد ما فعلت قال كلمت الرجلين فوالله ما رايت بهما باسا وقد نهيتهما فقالا
نفعل ما احببت وقد حدثت ان بني حارثة اناسا خرجوا الى اسعد بن زرارة ليقتلوه وذلك
انهم عرفوا انه ابن خالتك ليخفروك فقام سعد مغضبا مبادرا للذي ذكر من بني حارثة فاخذ
الحربة ثم قال والله ما اراك اغنيت شيا فلما راهما مطمينين عرف ان اسيد انما اراد ان يسمع منهما
فوقف عليهما متشتما فقال لاسعد بن زرارة لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رمت هذا مني

تغشانا في ديارنا بما تكره وقد قال اسعد لمصعب والله جاك سيد قومه ان يتبعك لم يخالفك
منهم احد فقال له مصعب او تقعد فتسمع فان رضيت امرا ورغبت قبلته وان كرهته عزلنا عنك
ما تكره قال سعد انصفت ثم ركز الحربة فجلس فعرض عليه الاسلام وقرا عليه القران قالا فعرفنا
والله في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم به في اشراقه وتسهله ثم قال لهما كيف تصنعون اذا انتم اسلمتم
ودخلتم في هذا الدين قالا تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق وتركع ركعتين ثم اخذ حربته
فاقبل عامدا الى نادي قومه فقام واغتسل وطهر ثوبه وشهد شهادة الحق وركع ركعتين ثم
اخذ حربته فاقبل عامدا الى نادي قومه ومعه اسيد بن حضير فلما راه قومه مقبلا قالوا نحلف
بالله لقد رجع سعد اليكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال يا بني عبد
الاشهل كيف تعلمون امري فيكم قالوا سيدنا وافضلنا رايا وايمننا نقيبة قال فان كلام رجالكم
ونسائكم علي حرام حتى تومنوا بالله ورسوله قال فما امسى في دار عبد الاشهل رجل ولا امراة الا مسلم
او مسلمة ورجع اسعد بن زرارة ومصعب الى منزل اسعد بن زرارة فاقام عنده يدعو الناس الى
الاسلام حتى لم يبق دار من دور الانصار الا وفيها رجال ونساء مسلمون الا ما كان من دار امية بن
زيد وخطمة ووائل وواقف وذلك انه كان فيهم ابو قيس بن الاسلت الشاعر وكانوا يسمعون
منه ويطيعونه فوقف بهم عن الاسلام حتى هاجر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه الى
المدينة ومضى بدر واحد والخندق قالوا ثم ان مصعب بن عمير رجع الى مكة وخرج معه من
الانصار سبعون رجلا مع حجاج قومهم من اهل الشرك حتى قدموا مكة فواعدوا رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه العقبة من اوسط ايام التشريق وهي بيعة العقبة الثانية قال كعب بن مالك
رضي الله عنه وكان قد شهد بدرا ذلك فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله
صلوات الله وسلامه عليه ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر اخبرناه وما كنا نكتم من
معنا من المشركين من قومنا امرنا وكلمناه وقلنا له يا جابر انك سيد من ساداتنا وشريف من اشرافنا
وانا نرغب بك عما انت فيه ان تكون حطبا للنار غدا ودعوناه الى الاسلام فاسلم واخبرناه بميعاد
رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فشهد معنا العقبة وكان نقيبا فبتنا تلك الليلة
مع قومنا في رحالنا حتى اذا مضى ثلث الليل خرجنا لميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نتسلل
مستخفين تسلل القطا حتى اذا اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن سبعون رجلا ومعنا امراتان
من نسائنا نسيبة بنت كعب ام عمارة احدى نساء بني النجار واسماء بنت عمرو بن عدي ام منيع
احدى نساء بني سلمة فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد
وبجل وعظم حتى جانا ومعه عمه العباس بن عبد المطلب وهو يومئذ على دين قومه الا انه
احب ان يحضر امر ابن اخيه ويتوثق له فلما جلسنا كان اول من تكلم العباس بن عبد المطلب
فقال يا معشر الخزرج تسمون هذا الحي من الانصار الخزرج خزرجها واوسها ان محمدا منا حيث
قد علمتم وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل راينا وهو في عز من قومه ومنعة في بلده
وانه قد ابى الا الانقطاع اليكم واللحوق بكم فان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه ومانعوه
ممن خالفه فانتم وما تحملتم من ذلك وان كنتم ترون انكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج اليكم
فمن الان تدعوه فانه في عز ومنعة قال فقلنا قد سمعنا ما قلت فتكلم يا رسول الله وخذ
لنفسك ولربك ما شئت قال فتكلم رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فتلا القران ودعا
الى الله عز وجل ورغب في الاسلام ثم قال ابايعكم على ان تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم
قال فاخذ البراء بن معرور بيده ثم قال والذي بعثك بالحق نبيا لنمنعنك مما نمنع منه ازرنا
فبايعنا يا رسول الله فنحن اهل الحرب واهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر قال فاعترض القوم
والبراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم ابو الهيثم بن التيهان
فقال يا رسول الله ان بيننا وبين الناس حبالا يعني اليهود فانا قاطعوها فهل عسيت ان فعلنا
نحن ذلك ثم اظهرك الله ان ترجع الى قومك وتدعنا فتبسم رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ثم
قال الدم الدم والهدم الهدم انتم مني وانا منكم احارب من حاربتم واسالم من سالمتم فقال
رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اخرجوا الي منكم اثني عشر نقيبا كفلاء على قومهم
بما فيهم ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم فاخرجوا اثني عشر نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من

الاوس قال عاصم بن عمرو بن قتادة ان القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه قال العباس بن عبادة بن نضلة الانصاري يا معشر الخزرج هل تدرون علام تبايعون
هذا الرجل انكم تبايعونه على حرب الاحمر والاسود فان كنتم ترون انكم اذا انهكت اموالكم مصيبة
واشرافكم قتلا اسلمتموه فمن الان فهو والله خزي في الدنيا والاخرة وان كنتم ترون انكم وافون
له بما دعوتموه اليه على نهكة الاموال وقتل الاشراف فخذوه فهو والله خير الدنيا والاخرة قالوا
فانا ناخذه على مصيبة الاموال وقتل الاشراف فما لنا بذلك يا رسول الله ان نحن وفينا قال الجنة
قال ابسط يدك فبسط يده فبايعوه واول من ضرب على يده البراء بن معرور ثم بايع القوم قال فلما
بايعنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه صرخ الشيطان من اعلا راس العقبة بانفذ صوت
سمعته قط يا اهل الجباجب هل لكم في مذمم والصباة قد اجتمعوا على حربكم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم دايما ابدا هذا عدو الله ازب العقبة اسمع
اي عدو الله اما والله لافرغن لك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل
وعظم ارفضوا الى رحالكم فقال العباس بن عبادة بن نضلة والذي بعثك بالحق نبيا لئن شئت
لنميلن غدا على اهل منى باسيافنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم
لن نؤمر بذلك ولكن ارجعوا الى رحالكم فرجعنا الى مضاجعنا فنمنا عليها حتى اصبحنا فلما اصبحنا غدت
علينا جلة قريش حتى جاؤنا في منازلنا فقالوا يا معشر الخزرج بلغنا انكم جئتم صاحبنا تستخرجونه
من بين اظهرنا وتبايعونه على حربنا وانه والله ما حي من العرب ابغض الينا ان تنشب الحرب بيننا وبينهم
منكم قال فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون لهم بالله ما كان من هذا شيء وما علمناه وصدقوا
لم يعلموا وبعضنا ينظر الى بعض وقام القوم وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي وعليه نعلان
جديدان قال فقلت له كلمة كاني اريد ان اشرك القوم بها فيما قالوا يا ابا جابر ما تستطيع ان تتخذ
وانت سيد من ساداتنا مثل نعلي هذا الفتى من قريش قال فسمعها الحارث فخلعها من رجليه ثم
رمى بهما الي وقال والله لتنتعلنهما قال فقال ابو جابر مه والله احفظت الفتى فاردده اليه
نعليه قال لا اردهما قال والله صدق الفال لاستلبنه قال ثم انصرف الانصار الى المدينة وقد
شدوا العقد فلما قدموها اظهر الله الاسلام وبلغ ذلك قريشا فآذوا اصحاب رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لاصحابه ان الله قد جعل لكم اخوانا
ودارا تامنون فيها فامرهم بالهجرة الى المدينة واللحوق باخوانهم من الانصار فاول من هاجر الى المدينة
ابو سلمة بن عبد الاسد المخزومي ثم عامر بن ربيعة ثم عبد الله بن جحش ثم تتابع اصحاب رسول الله
صلوات الله وسلامه عليه ارسالا الى المدينة فجمع الله اهل المدينة اوسها وخزرجها الخدابا الاسلام
واصلح الله ذات بينهم بنبيهم محمد صلوات الله وسلامه عليه ارسالا الى المدينة فهذا معنى قوله تعالى
واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء يا معشر الانصار قبل الاسلام فالف بين قلوبكم بالاسلام فاصبحتم
قوله فاصبحتم اي فصرتم واصبح من اخوات كان فاذا كانت ناقصة كانت مثل كان في رفع الاسم ونصب
الخبر واذا كانت تامة رفعت فاعلا واستغنت به فان وجد منصوب بعدها فهي حاله وتكون تامة
اذا كانت بمعنى دخل في الصباح تقول اصبح زيد اي دخل في الصباح ومثلها في ذلك امسى قال تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وفي امثالهم اذا سمعت
بسري القين فاعلم انه مصبح لان القين وهو الحداد ربما قلت صناعته في احيا العرب فيقول انا غدا
مسافر ليأتوه الناس بحوائجهم فيقيم ويترك السفر فاخرجوه مثلا لمن يقول قولا ويخالفه والمعنى
فاعلم انه مقيم في الصباح ويكون بمعنى صار عملا ومعنى كقوله

فاصبحوا كانهم ورق خف فالوت به الصبا والدبور

اي صاروا واخوانا خبرها وجوزوا فيها هنا ان يكون على بابها من دلالتها على اتصاف الموصوف
بالصفة في وقت الصباح وان يكون بمعنى صار وان يكون التامة اي دخلتم في الصباح فاذا كانت
ناقصة على بابها فالاظهر ان يكون اخوانا خبرها وبنعمته متعلق باخوانا لما فيه من معنى الفعل اي
تآخيتم بنعمته والبا للسببية وجوز ابو حيان ان يتعلق باصبحتم وقد عرف ما فيه من الخلاف وجوز
غيره ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اصبحتم اي فاصبحتم اخوانا ملتبسين بنعمته او حال
من اخوانا لانه في الاصل صفة له وجوزوا ان يكون بنعمته هو الخبر واخوانا حال والبا بمعنى ظرفية

وإذا كانت بمعنى صار جرى فيها ما تقدم من الاوجه خلا الخبرية قال ابن عطية فاصبحتم عبارة
عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي
مبدأ النهار وفيها مبدأ الاعمال فالحالة التي يحسها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر عليها يومه في الاغلب
ومنه قول الربيع بن ضبع • اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا •
قال ابو حيان وهذا الذي ذكره من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لم ار احدا من النحويين ذهب
اليه انما ذكروا انها تستعمل بالوجهين اللذين ذكرناهما قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره ابن عطية
معنى حسن واذا لم ينص عليه النحويون لا يدفع لان النحاة غالبا انما يتحدثون بما يتعلق بالالفاظ
واما المعاني المفهومة من فحوى الكلام فلا حاجة لهم بالكلام عليها غالبا والاخوان جمع اخ واخوة
اسم جمع عند سيبويه وعند غيره هي جمع وقال بعضهم ان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي
الدين على اخوان هذا اغلب استعمالهم وقال تعالى انما المؤمنون اخوة ونفس هذه الاية يرد
ما قاله لان المراد هنا ليس اخوة النسب انما المراد اخوة الدين والصداقة قال ابو حاتم قال اهل
البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط يقال للاصدقاء والانسباء اخوة
واخوان قال تعالى انما المؤمنون اخوة لم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب
وهذا الرد من ابي حاتم انما يتجه على هذا النقل المطلق ولا يرد على النقل الاول لانهم قيدوه
بالاغلب في الاستعمال قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده
مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا
قوله وكنتم على شفا الشفا طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو نحو
شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفا ويستعمل مضافا الى اعلا الشيء والى اسفله فمن الاول
شفا جرف ومن الثاني هذه الاية واشفا على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت قال يعقوب
يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقي منه او منها الا شفا اي الا قليل
وقال بعضهم يقال لما بين الليل والنهار عند غروب الشمس اذا غاب بعضها شفا وانشد
• ادركته بلا شفا او بشفا • والشمس قد كادت تكون دنفا •
قوله بلا شفا اي غابت الشمس او بشفا اي قد بقيت منه بقية وقال الراغب والشفا من المرض موافاة
شفا السلامة وصار اسما للبرء والشفا يذكر قوله منها في عود هذا الضمير وجوها احدها انه
عايد على حفرة والثاني انه عايد على النار قال الطبري ان بعض الناس يعيده على الشفا وانث
من حيث كان الشفا مضافا الى مونث كما قال جرير •
• اري مر السنين اخذن مني كما اخذ السرار من الهلال •
قال ابن عطية وليس الامر كما ذكر والاية لا يحتاج في الاية الى مثل هذه الصناعة الا لو لم يجد للضمير معاد
الا الشفا اما ومعي لفظ مونث يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة
قال ابو حيان واقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو احد جزوي
الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة اليها الا ترى انك
اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس احد جزوي الاسناد وكذا لو قلت زيد
ضرب غلام هند لم يحدث عن هند بشيء وانما ذكرت جعفرا وهندا مخصصا للمحدث عنه وانما ذكر
النار فانما ذكر لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزوي الاسناد وليست ايضا محدثا عنها فالانقاذ
من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ من الشفا فمعوده على الشفا هو الظاهر
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وقال الزجاج وقوله منها الكناية راجعة الى النار لا الى الشفا
لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة وقال غيره يعود على الحفرة فاذا انقذهم الله تعالى
من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها قال الواحدي على انه يجوز ان يذكر المضاف والمضاف
اليه ثم تعود الكناية الى المضاف اليه دون المضاف كقول جرير • اري مر السنين اخذن البيت
فذكر مر السنين ثم اخبر عن السنين وكذلك قول العجاج •
• طول الليالي اسرعت في نقضي • طوين طولي وطوين عرضي •
قال وهذا اذا كان المضاف من جنس المضاف اليه فان مر السنين هو السنون وكذلك شفا الحفرة
من الحفرة فذكر الشفا وعادت الكناية الى الحفرة وهذان القولان نص في رد ما قاله ابو حيان الا ان المعنى

الذي ذكره اولى لانه اذا انقذهم من طرف الحفرة فهو ابلغ من انقاذهم من الحفرة وما ذكره من الصناعة
ايضا واضح وقال بعضهم شفا الحفرة وشفتها طرفها مجازا يخبر عنه بالتذكير والتانيث والانقاذ
التخليص والتنجيه قال الازهري يقال انقذته ونقذته واستنقذته وتنقذته بمعنى ويقال
فرس نقيذ اذا كان ماخوذا من قوم اخرين لانه استنقذ منهم والحفرة فعلة بمعنى مفعوله كغرفة بمعنى
مغروفة
فصل معناه انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبه بالحفرة التي
فيها النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حرفها فبين تعالى
انه انقذهم من هذه الحفرة بعد ان قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف
بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم دايما ابدا وساير الطافه حتى امنوا وقال اهل السنة جميع الالطاف
مشترك بين المومن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله
تعالى حكم بانه هو الذي انقذكم من النار فدل على انه خالق افعال العباد قوله كذلك يبين نعت مصدر
محذوف او حال من ضميره اي يبين الله لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة لكي تهتدوا بها قال الجبائي
الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء واجاب الواحدي بان المعنى لتكونوا على رجاء هدايته وهذا
فيه ضعف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء وعلى مذهبنا قد لا يريده واجاب
غيره بان كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك قوله ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير اعلم انه تعالى لما عاب على اهل الكتاب بشيئين بكفرهم فقال تعالى لم تكفرون وبسعيهم
في تكفير الغير فقال لم تصدون عن سبيل الله من امن خاطب المومنين هاهنا بشيئين الاول التقوى
والايمان فقال عز وجل اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله الثاني
امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال تعالى ولتكن منكم امة يجوز ان تكون التامة اي
ولتوجد منكم امة فتكون امة فاعلا ويدعون جملة في محل رفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها
تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة اذ كان يجوز جعله صفة لها لو
تاخر عنها ويجوز ان تكون من للبيان لان المبين وان تاخر لفظا فهو متقدم رتبة ويجوز ان تكون
الناقصة تامة فاسمها ويدعون خبرها ومنكم متعلق اما بالكون واما بمحذوف على الحال من امة ويجوز
ان يكون منكم هو الخبر ويدعون صفة لامة وفيه بعد وقرا العامة ولتكن بسكون اللام وقرا الحسن
والزهري والسلمي بكسرها وهو الاصل وقوله ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر من باب ذكر الخاص
بعد العام اعتناء به كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال لان اسم الخير يقع عليهما بل هما اعظم الخيور
فصل قال بعض العلماء من هنا ليست للتبعيض لوجهين الاول انه اوجب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه فيكون معنى الاية كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف
ناهين عن المنكر وكلمة من انما هي للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال لفلان من اولاده
جند وللامير من غلمانه عسكر يريد جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هاهنا ثم اذا قلنا بانه يجب على
الكل فيسقط بفعل البعض كقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر
عام ثم اذا قام به من يكفي سقط التكليف عن الباقين والقايلون بانها للتبعيض اختلفوا على قولين
احدهما قالوا ان في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين
والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء لان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط
بالعلم بهم ونظيره قوله تعالى ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة الاية وليس كل الناس يمكنوا وقوله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وايضا فالاجماع
على ان ذلك واجب على الكفاية واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وقال الضحاك المراد بهذه
الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم لانهم كانوا يتعلمون
من الرسول ويعلمون الناس قال المفسرون الدعوة الى الخير اي الى الاسلام والامر بالمعروف هو الترغيب
في فعل ما ينبغي والنهي عن المنكر هو الترغيب في ترك ما لا ينبغي واولئك هم المفلحون وقد تقدم تفسيره
قال عليه الصلاة والسلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة
كتابه وقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر
او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم قوله ولا تكونوا كالذين
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات قال اكثر المفسرين هم اليهود والنصارى وقال بعضهم هم

المبتدعة من هذه الامة وقال ابو امامة هم الحروية وقال عبد الله بن شداد وقف ابو امامة وانا
معه على روس الحرورية بالشام فقال كلاب النار كانوا مومنين فكفروا بعد ايمانهم ثم قرا ولا تكونوا كالذين
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات الى قوله اكفرتم بعد ايمانكم وروي عمر بن الخطاب رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم قال من سره بحبوحة الجنة فعليه
بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وذكر الفعل في قوله جاءهم البينات للفصل ولكونه
غير حقيقي بمعنى الدلايل قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا
في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة لتلك النصوص واختلفوا في ان حاول كل
واحد منهم نصرة مذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اوليك الاحبار رئيسا في بلد قوله
واوليك لهم عذاب عظيم يعني بسبب تفرقهم قوله تعالى يوم تبيض وجوه في نصب اليوم وجوه احدها
انه الاستقرار الذي تضمنه لهم والتقدير واوليك استقر لهم عذاب يوم تبيض وقيل العامل فيه مضمر
يدل عليه الجملة السابقة تقديره يعذبون يوم تبيض وجوه وقيل العامل فيه عظيم وضعف هذا بانه
يلزم تقييد عظمه بهذا اليوم وهذا التضعيف ضعيف لانه اذا اعظم في هذا اليوم ففي غيره اولى قال
شهاب الدين وهذا غير لازم فان وايضا فانه مسكوت عنه فيما عدا هذا اليوم وقيل العامل عذاب
وهذا ممتنع لان المصدر الموصوف لا يعمل وصفه وقيل موصوف باضمار اذكر وقرا يحيى بن وثاب وابو نهيك
وابو رزين العقيلي تبيض وتسود بكسر التاء وهي لغة تميم وقرا الحسن والزهري وابن محيصن وابو الجوزا
تبياض وتسواد بالف فيهما وهي ابلغ فان ابياض ادل على اتصاف الشي بالبياض من ابيض ويجوز كسر
حرف المضارعة ايضا مع الالف الا انه لم ينقل قراة لاحد نظير هذه الاية قوله تعالى وترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة وقوله تعالى ولا ترهق وجوههم قتر ولا ذلة وقوله وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة واذا عرف هذا ففي هذا البياض والسواد قولان
الاول قال ابو مسلم ان البياض عبارة عن الاستبشار والسواد عبارة عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال
تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضا وقال بعضهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي	عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمري لاخفينك جهدي	عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي	وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل ويقال لمن
وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الاية ان المومن يستبشر بحسناته
وبنعم الله والكافر على ضد ذلك الثاني ان البياض والسواد يحصلان حقيقة فيهما ولا دليل يصرفه فوجب
المصير اليه ولابي مسلم ان يقول بل معناه دليل يصرفه وهو قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة مقابلة الضحك والاستبشار فلو
لم يكن المراد ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان المكلف
اما مومن واما كافر وليس هنا قسم ثالث كما قاله المعتزلة فلو كان ثم ثالث لذكره قالوا ويؤيده قوله تعالى
وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اوليك هم الكفرة الفجرة
واجاب القاضي بان ترك القسم الثالث لا يدل على عدمه لانه تعالى قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فذكرهما منكرين وذلك لا يفيد العموم وايضا فالمذكور في الاية هم المومنون والذين كفروا بعد ايمانهم ومن
المعلوم ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه لم يدخل في هذا القسم فكذلك الفساق واجيب بوجهين الاول
ان المراد منه كل من اسلم وقت استخراج الذرية من صلب ادم عليه السلام رواه الواحدي في البسيط باسناده
عن النبي صلوات الله وسلامه عليه فيدخل الكل فيه الثاني انه تعالى قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
فجعل موجب العذاب هو الكفر سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا وقال الحسن هم المنافقون امنوا
بالسنتهم وانكروا بقلوبهم وقال عكرمة هم اهل الكتاب امنوا بانبيايهم وبمحمد قبل ان يبعث فلما بعث
كفروا به قوله اكفرتم هذه الجملة في محل نصب بقول مضمر وذلك القول المضمر مع فا مضمرة ايضا هو
جواب اما وحذف الفا مع القول مطرد وذلك ان القول مضمر كثير لقوله تعالى والملايكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم والذين اتخذوا من دونه اوليا ما نعبدهم الا ليقربونا واذ يرفع ابراهيم القواعد
من البيت واسماعيل ربنا وحذفها دون اضمار القول فلا يجوز الا في ضرورة كقوله

اما

اما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا في عراض الكواكب • اي فلا قتال وقال صاحب اسرار التنزيل
قد اعترض على وقف النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفا في قوله تعالى واما الذين كفروا افلم تكن اياتي
تتلى عليكم فحذف يقال ولم يحذف الفا فلما بطل هذا بعضا ان يكون الجواب في قوله فذوقوا العذاب بما كنتم
تكفرون فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم فيقتضي جوابا لهم يجعلون له جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما
ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم جواب للشرطين
وليس كلهم جواب اما بل الفا عاطفة على مقدر والتقدير اهملتكم فلم اتل عليكم اياتي قال ابو حيان وهو
كلام اديب لا كلام نحوي اما قوله قد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع
النحاة لانه ما من نحوي الا وخرج الاية على اضمار فيقال لهم اكفرتم وقالوا هذا هو نحوي الخطاب وهو ان
يكون في الكلام شي مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول بخلافه يخالف الاجماع فلا التفات اليه فاما ما اعترض
به من قوله واما الذين كفروا افلم تكن اياتي وانه قدروه فيقال لهم افلم تكن اياتي فحذف فيقال ولم يحذف الفا
فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفا التي هي جواب اما ويقال بعدها محذوف وما فلم
يحتمل وجهين احدهما ان تكون زايدة وقد انشد النحويون على زيادة الفا قوله

يموت اناس او يشيب فتاهم	ويحدث ناس والصغير فيكبر

اي والصغير يكبر وقوله

لما اتقى بيد عظيم جرمها	فتركت ضاحي جلدها يتذبذب

اي تركت وقال زهير

اراني اذا ما بت بت على هوى	فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا

يريد ثم اذا وقال الاخفش وزعموا انهم يقولون اخوك فوجد يريدون اخوك وجد والوجه الثاني ان
تكون الفا تفسيرية والتقدير فيقال لهم ما يسوءهم فالم تكن اياتي ثم اعتنى بحذف الاستفهام فقدم على
الفا التفسيرية كما قدم على الفا التي للتعقيب في نحو قوله افلم يسيروا في الارض وهذا على راي من يثبت ان الفا
تفسيرية نحو توضا زيد فغسل وجهه ويديه الى اخرافعال الوضوء فالفا هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة
للوضوء كذلك تكون في الم تكن اياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقوله فلما بطل هذا تعين ان يكون
الجواب فذوقوا اي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذه الفا في افلم
تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سوا في الاثنين واذا كان كذلك فجواب اما هو فيقال في
الموضعين ومعنى الكلام عليه واما تقديره اهملتكم فلم تكن اياتي تتلى فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان
الزمخشري يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفعل فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد ان الواو
والفا وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتني بالاستفهام فقدم على حرف العطف
كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري الى مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله
الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهب الجماعة في ذلك وعلى تقدير قول هذا
الرجل اهملتكم فلم فلا بد من اضمار القول وتقديره فيقال اهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا والفا
جواب اما وهو الدال يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له
ولقوله تعالى اكفرتم يعني ان فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله اكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له
انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى اخره فليس كلام
العرب على ما زعم بل يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهر فمقدر ولا يجعلون لهما جوابا واحدا واما دعواه ذلك
في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى الاية وزعمه ان قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول
روي عن الكسايي وزعم بعض الناس ان جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال عند قوله تعالى
فاما ياتينكم مني هدى انتهى والهمزة في اكفرتم للانكار عليهم والتوبيخ لهم والتعجب من حالهم وفي قوله
اكفرتم نوع من الالتفات وهو المسمى عند علما البيان بتلوين الخطاب وذلك ان قوله فاما الذين
اسودت وجوههم في حكم الغيبة وقوله بعد ذلك اكفرتم خطاب مواجهة قوله فذوقوا من باب
الاستعارة جعل العذاب شيا يدرك بحاسة الاكل والذوق تصويرا له بصورة ما يذاق وقوله بما كنتم
الباء سببية مصدرية ولا يكون بمعنى الذي لاحتياجها الى العايد وتقديره غير جايز لعدم الشروط المجوزة
لحذفه فان قيل انه تعالى قدم الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم وكان
حق الترتيب ان تقديم في البيان فالجواب ان الواو للجمع لا للترتيب وايضا فالمقصود ايصال الرحمة
لا ايصال العذاب فابتدا بذكر اهل الثواب لانهم اشرف ثم ختم بذكرهم تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر
من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي وايضا فالفصحا والشعرا قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه

بشابير الطبع ويشرح الصدر وذكر رحمه الله تعالى كذلك فلاجرم ابتدا بذكر اهل الثواب وختم
بذكرهم قوله واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون قال ابن عباس رحمه الله هي
الجنة قال المحققون هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى
وذلك لان العبد ما دامت داعيته الى الفعل والترك سوا يمتنع منه الفعل فاذا لم يحصل رجحان داعية
الطاعة لم يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور تلك الطاعة
من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله تعالى شيا كما تقوله المعتزلة
فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وكرمه لا باستحقاقنا **فصل** قرا ابو
الجوزا وابن يعمر اسوادت وابياضت بالف وقد تقدم ان قراتهما ببياض وسواد وهذا قياسها
واصل افعل هذا ان يكون دالا على عيب كاعور واسود واحمر وان لا يكون من مضعف كاحم ولا معتل
اللام كالهي وان يكون للمطاوعة وندر انهار الليل واشمار الرجل اي يفرق شعره ادلالة فيهما على عيب
ولا لون وندر ايضا ارعوي فانه معتل اللام مطاوع لرعوته بمعنى كففته وليس دالا على عيب ولا لون
واما دخول الالف في افعل هذا فدال على عروض ذلك المعنى وعدمها دال على ثبوته واستقراره فاذا
قلت اسود وجهه دل على اتصافه بالسواد من غير عروض فيه واذا قلت اسواد دل على حدوثه هذا
هو الغالب وقد يعكس قال تعالى مدهامتان والقصد به الدلالة على لزوم الوصف بذلك للجنتين
وقوله تعالى تزاور عن كهفهم القصد به العروض لازورار الشمس لا الثبوت والاستقرار كذا قيل وفيه
نظر لان المقصود وصف الشمس بهذه الصفة الثابتة بالنسبة الى هولاء القوم خاصة قوله ففي
رحمة الله وجهان احدهما ان الجار متعلق بخالدون وفيها تاكيد لفظي للحرف والتقدير فهم خالدون في
رحمة الله فيها وقد تقرر انه لا يؤكد الحرف تاكيدا لفظيا الا باعادة ما دخل عليه او باعادة ضميره كهذه الاية
ولا يجوز ان يعود وحده الا في ضرورة كقوله • حتى كان ولا داعنا فيهما مسيدات بعدن •
كذا ينشدون هذا البيت واصرح منه في الباب •
• فلا والله لا يلقى لما بي ولا للما بهم ابدا دواء •
ويحسن ذلك اذا اختلف لفظهما كقوله • فاصبحن لا يسالنني عن بما به •
اللهم الا ان يكون ذلك الحرف قايما مقام جملة فيكرر وحده كحروف الجواب مثل نعم نعم وبلى بلى ولا لا والثاني
ان قوله ففي رحمة خبر لمبتدا مضمر والجملة باسرها جواب اما والتقدير فهم مستقرون في رحمة الله تعالى
وتكون الجملة بعده من قوله هم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا وخبر دلت على ان الاستقرار في
الرحمة على سبيل الخلود فلا تعلق لها بالجملة قبلها من حيث الاعراب قال الزمخشري فان قلت
كيف موقع قوله هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون فان قيل الكفار مخلدون في النار
كما ان المومنين مخلدون في الجنة فما الحكمة في ذكر خلود المومنين ولم يذكر خلود الكافرين فالجواب
ان ذلك يشعر بان جانب الرحمة اغلب لانه ابتدا بذكر اهل الرحمة وختم بهم ولما ذكر العذاب لم يضفه
الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب واضاف ذكر الرحمة الى نفسه فقال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب
ما نص على الخلود ونص عليه في جانب الرحمة ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب
بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي رحمة الله ثم قال في اخر الاية وما الله يريد
ظلما للعالمين وكل ذلك يشعر بان جانب الرحمة مغلب قوله تلك ايات الله الاية تلك مبتدا وايات الله
خبره ونتلوها جملة حالية وقيل ايات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبرا للمبتدا وبالحق حال
من فاعل نتلوها او مفعوله وهي حال مؤكدة لانه تعالى لا يتلوها الا على هذه الصفة وقال الزجاج
في الكلام حذف تقديره تلك ايات القران حجج الله ودلايله قال ابو حيان فعلى هذا الذي قدره
يكون خبر المبتدا والاشارة بتلك الى الايات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار
وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت
فقيل فيها تلك وقيل ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لا بد منه في الدين فلما انزل
هذه الايات قال تلك الايات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وقرا العامة نتلوها بنون
العظمة وفيها التفات من الغيبة الى التكلم وقرا ابو نهيك يتلوها بالياء من تحت وفيها احتمالان احدهما
ان يكون الفاعل ضمير الباري تعالى لتقدم ذكره في قوله ايات الله ولا التفات في هذا التقدير بخلاف
قراة العامة والثاني ان يكون الفاعل ضمير جبريل قوله بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق قوله

وما الله يريد ظلما للعالمين اللام في للعالمين زايدة لا تعلق لها بشي زيدت في مفعول المصدر وهو
ظلم والفاعل محذوف وهو في التقدير ضمير الباري تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين
فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فقال وما الله يريد ظلم العالمين
بعضهم لبعض ورد هذا بانه لو كان المراد هذا لكان التركيب عن اولى منه باللام فكان يقال ظلما من العالمين
فهذا معنى ينبو عنه اللفظ ونكر ظلما لانه في سياق النفي فهو يعم كل نوع من الظلم وحسن ذكر الظلم
هنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو تعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك فقال
انهم انما وقعوا في هذا العذاب بسبب افعالهم **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على ان
الله لا يريد شيا من القبايح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيا من ذلك لان الظلم اما ان يفرض
صدوره من الله تعالى او من العبد وصدوره من العبد اما ان يظلم العبد نفسه بعصيانه او يظلم غيره
فهذه الاقسام الثلاثة في اقسام الظلم وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان
لا يريد شيا يكون ظلما سوا كان منه او من غيره واذا ثبت ذلك وجب ان لا يفعل الظلم اصلا ويلزم منه الا
ان يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم لبعض فثبت بهذه الاية انه
تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبايح من افعال العباد قالوا ويؤيده قوله
تعالى بعد ذلك ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه
لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبايح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او للعجز او للحاجة
وكل ذلك على الله تعالى محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي العجز
والجهل والحاجة فامتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقايل
ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادة الله تعالى كان على خلاف ارادته فيلزم
منه كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى بقوله ولله ما في السموات وما في الارض انه
تعالى قادر على ان يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الالجا والقهر واذا كان قادرا على ذلك لا يكون عاجزا
ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا ليستحقوا الثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت
هذه الفايدة واجيب بان المراد من الاية انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده وقوله عز وجل
ولله ما في السموات وما في الارض يدل على كونه خالقا لافعال العباد من جملة ما في السموات وما في
الارض واجاب الجبائي بان قوله ولله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البنا لفلان
ويريدون انه مملوكه لا انه مفعوله وايضا فالمقصود من الاية تعظيم الله تعالى لنفسه وتمدحه لا لاهية
نفسه ولا يجوز ان ينسب الى نفسه الافعال القبيحة وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول
ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض واجيب
بان هذه اضافة الفعل لان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح اذا حصل في قلبه ما يدعوه
الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل
العبد هو مجموع القدرة والداعية ومجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مخلوق لله
تعالى وقوله والى الله ترجع الامور المراد منه رجوع الخلق الى حكمه وقضايه لا حكم غيره **قوله** تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس الاية في كان هذه ستة اقوال احدها انها ناقصة على بابها واذا كانت كذلك
فلا دلالة لها على مضي وانقطاع بل تصلح للانقطاع نحو كان زيد قايما وتصلح للدوام نحو كان الله غفورا
رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا فهي هنا بمنزلة لم يزل وهذا بحسب القراين وقال الزمخشري
كان عبارة عن وجود الشي في زمان ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع
طاري منه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقوله سبحانه كنتم خير امة كانه قيل وجدتم قال ابو حيان
قوله لم يدل على عدم سابق هذا اذا لم يكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت
كان زيد عالما بمعنى صار زيد عالما دلت على انه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع
طاري قد ذكرنا قبل هذا ان الصحيح انها كساير الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم قد يستعمل حيث
لا انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى انك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم قد يستعمل حيث
لا يراد العموم بل يراد الخصوص وقوله كانه قيل وجدتم خير امة هذا يعارض قوله انها مثل قوله وكان
الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير امة يدل على انها التامة وان خير امة حال وقوله وكان الله
غفورا رحيما لا شك انها هنا الناقصة فتعارضا قال شهاب الدين لا تعارض لان هذا تفسير معنى لا اعراب

الثاني انها بمعنى صبرتم وكان يأتي بمعنى صار كثيرا كقوله

بسهما فمروا المطي كانها ۞ قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

اي صارت فراخا الثالث انها تامة بمعنى وجدتم وخير امة على هذا منصوب على الحال اي وجدتم على هذه الحال الرابع انها زايدة والتقدير انتم خير امة وهذا قول مرجوح او غلط لوجهين احدهما انها لا تزاد اولا وقد نقل ابن مالك الاتفاق على ذلك والثاني انها لا تعمل في خبر مع زيادتها وفي الثاني نظر اذ الزيادة لا تنافي العمل لما تقدم عند قوله سبحانه ان لا تقاتلوا في سبيل الله الخامس انها على بابها والمراد كنتم في علم الله او في اللوح المحفوظ او في الامم السالفة مذكورين بانكم خير امة السادس ان هذه الجملة متصلة بقوله فقي رحمة الله اي فيقال لهم في القيمة كنتم خير امة وهو بعيد جدا قوله اخرجت يجوز في هذه الجملة ان تكون في محل جر نعتا لامة وهو الظاهر وان يكون في محل نصب نعتا لخير وحينئذ يكون قد روعي لفظ الاسم الظاهر بعد وروده بعد ضمير الخطاب ولو روعي ضمير الخطاب لكان جايزا ايضا وذلك انه اذا تقدم ضمير حاضر متكلما كان او غايبا ثم جا بعده خبره اسما ظاهرا ثم جا بعد ذلك الاسم الظاهر ما يصلح ان يكون وصفا له كان للعرب فيه طريقان احدهما مراعاة ذلك الضمير السابق فيطابقه بما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر والثانية مراعاة ذلك الاسم الظاهر فنعيد الضمير عليه منها غايبا وذلك قولك انت رجل تامر بالمعروف بالخطاب مراعاة لانت ويامر بالغيبة مراعاة لرجل وانا امرو اقول الحق بالتكلم مراعاة لانا ويقول الحق مراعاة لامرئ ومن مراعاة الضمير قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بل انتم قوم تفتنون وقوله وانك امرو فيك جاهلية وقول الشاعر

وانت امرو قد كتات لك لحية ۞ كانك منها قاعد في جوالق

ولو قيل في الاية الكريمة اخرجتم مراعاة لكنتم لكان جايزا من حيث اللفظ ولكن لا يجوز ان يقرا به لان القران سنة متبعة فالاولى ان يجعل الجملة صفة لامة لا لخير ليناسب الخطاب في قوله تامرون قوله للناس فيه وجهان احدهما ان يتعلق باخرجت اي انتم خير الناس للناس قال ابو هريرة رضي الله عنه معناه كنتم خير الناس للناس تجيئون بهم في السلاسل فتدخلوهم في الاسلام قال قتادة رضي الله عنه هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم لم يومر نبي قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهم خير امة للناس الثاني انه متعلق بخير ومعناه ما اخرج الله امة خيرا من امة محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا الاوان هذه الامة توفي سبعين امة فهي اخيرها واكرمها على الله سبحانه وتعالى والفرق بينهما من حيث المعنى لا من حيث الاعراب بتامرون يحتمل ان مجرورها مفعول به فلما قدم ضعف العامل فقوي بزيادة اللام لقوله سبحانه ان كنتم للرويا تعبرون اي تعبرون الرويا قوله تامرون في هذه الجملة اوجه احدها انها خبر ثان لكنتم ويكون قد راعي الضمير المتقدم في كنتم ولو راعي الخبر لقال يامرون بالغيبة وقد تقدم تحقيقه الثاني انها في محل نصب على الحال قاله الراغب وابن عطية الثالث انها في محل نصب نعتا لخير امة واتي بالخطاب لما تقدم قاله الحوفي الرابع انها مستانفة بين بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في كونكم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فها هنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وجب ان تكون تلك الخيرية لهذا السبب وهذا اغرب الاوجه

فصل في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما حذر المومنين من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التفرق والاختلاف وذكر ثواب المطيعين وعقاب الكافرين وكان الغرض من ذلك حمل المومنين على الانقياد والطاعة اردفه بطريق اخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة فقال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فاللايق بكم ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة المحمودة وان كنتم منقادين للطاعة الثاني انه تعالى لما ذكر وعيد الاشقيا وتسويد وجوههم ونبه على السبب بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة نبه في هذه لكونهم كانوا خير امة اخرجت للناس

فصل قال عكرمة وابن مقاتل رضي الله عنهما نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى ابي حذيفة وذلك ان مالك بن الصيف ووهب بن يهودا اليهوديين قالا لهم نحن افضل منكم وديننا خير مما تدعونا اليه فانزل الله هذه الاية روى الترمذي رضي الله عنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبي المصطفى صلوات الله وسلامه عليه يقول في قوله عز وجل كنتم خير امة اخرجت للناس قال انتم تتمون سبعين امة انتم

خيرها واكرمها على الله تعالى قال هذا حديث حسن وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه كنتم خير امة هم الذين هاجروا مع رسول الله صلوات الله وسلامه عليه الى المدينة وقال جويبر عن الضحاك هم اصحاب محمد صلوات الله وسلامه عليه خاصة الرواة والدعاة الذين امر الله المسلمين بطاعتهم وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كنتم خير امة اخرجت للناس تكون لاولنا ولا تكون لاخرنا وروي عن النبي المجتبى صلوات الله وسلامه عليه قال خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران بن حصين لا ادري اذكر النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم بعد قرنيه مرتين او ثلاثا وقال ان بعدكم قوم يخونون ولا يوتمنون ولا يستشهدون ويشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن

فصل قال القفال اصل الامة الطايفة المجتمعة على الشي الواحد فامة نبينا محمد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه هم الجماعة الموصوفون بالايمان والاقرار بنبوته ويقال لكل من جمعته الدعوة انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا انه اذا قيل اجتمعت الامة على كذا فهم منه الاول قال عليه الصلاة والسلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط

فصل احتج بعض العلما بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة من وجهين الاول انه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ثم قال في هذه الاية كنتم خير امة فوجب ان تكون بحكم هذه الاية هذه الامة افضل من تلك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان ذلك وجب ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كونهم افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل لا يكون خيرا من المحق واذا ثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق كان اجماعهم حجة الثاني ان الالف واللام في لفظ المعروف والمنكر يفيد ان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة فان قيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في ساير الامم فمن اي وجه كانت الامة خير الامم فالجواب قال القفال ان تفضيلهم على ساير الامم لانهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان المعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها القتال لانه القا للنفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد وانكر المنكرات الكفر بالله فلما كان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لاجل ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار وجب ان تكون الجهاد اعظم العبادات وهو في شرعنا اقوى منه في ساير الشرايع فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على ساير الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسير هذه الاية كنتم خير امة اخرجت للناس تامروهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله ويقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر قال القفال وفايدة هذا القتال على الدين لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلايل الواردة عليهم فاذا اكره بالتخويف بالقتل على الدخول في الدين دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الدين الباطل ويقوى حب الدين الحق في قلبه الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدايم الى استحقاق الثواب الدايم فان قيل لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع الايمان بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات فالجواب ان الايمان بالله مشترك فيه جميع الامم المحقة ثم انه تعالى ذكر ان فضل هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من ساير الامم فاذن المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط التاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شي من الطاعات موصفا من صفات الخيرية فان قيل لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه فالجواب ان الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان اظهر المعجزة على وفق دعواه صادقا لان المعجز قايم مقام التصديق بالقول فلما شاهد ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلوات الله وسلامه عليه كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة قوله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فيه وجهان احدهما من اهل الكتاب بهذا الدين الذي حصلت به صفة الخيرية لاتباع محمد صلوات الله

وسلام عليه لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم الثاني ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم حبا للرياسة واستتباع
العوام ولو امنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الاخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به
قوله لكان خيرا اسم كان ضمير يعود على المصدر المدلول عليه بفعله والتقدير لكان الايمان خيرا كقولهم
من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له ونحو اعدلوا هو اقرب وقوله اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه
الى الخلاف اي جرى اليه السفه والمفضل عليه محذوف اي خيرا لهم من كفرهم وبقائهم على جهلهم والمراد
بالخيرية في زعمهم وقال ابن عطية ولفظه خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير
وانما جاز ذلك لما في لفظ خير من الشياع وتشعب الوجوه ولذلك هي لفظة افضل واجب واجرى مجراهما
قال ابو حيان وابقاوها على موضوعها الاصلي اولى اذا امكن ذلك وقد امكن ذلك اذ الخيرية مطلقة
فتحصل بادنى مشاركة قوله منهم المومنون الى اخره جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك قال الزمخشري
هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وبل اذا ذكر فلانا ان
من شانه كيت وكيت ولذلك جاءا من غير عاطف والالف واللام في قوله المومنون للمعهود لا للاستغراق
والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى فان قيل الوصف
انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق فالجواب ان الكافر قد يكون عدلا في
دينه وفاسقا في دينه فيكون مردودا عند جميع الطوائف لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه
لفسقه عندهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من امن والذين لم يومنوا فهم فاسقون في اديانهم
فليسوا ممن يقتدى بهم البتة عند احد من العقلاء **قوله** تعالى لن يضروكم الا اذى بين لما رغب المسلمين في ترك
الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت رغبهم ايضا من وجه اخر وهو انه
لا قدرة لهم على اضرار المسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين لانهزم الكفار
فلذلك لا يلتفت الى اقوالهم وافعالهم قال مقاتل ان روس اليهود عمدوا الى من امن منهم عبد الله بن سلام
واصحابه فاذوهم فنزلت هذه الاية قوله الا اذى فيه وجهان احدهما انه متصل وهو استثنا مفرغ
من المصدر العام كانه قيل لن يضروكم ضررا البتة الا ضرر اذى لا يبالى به من كلمة سوء ونحوها اما بالطعن
في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير بن الله والمسيح بن الله وثالث
ثلاثة واما تحريف نصوص التورية والانجيل واما بتحريف ضعفة المسلمين الثاني انه منقطع اي لن يضروكم
بقتال وغلبة لكن بكلمة اذى ونحوها قال بعض العلما وهذا بعيد لان الوجوه المذكورة توجب وقوع
الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر قوله وان يقاتلوكم يولوكم الادبار هذه اخبار بانهم لو قاتلوا
المسلمين لانهزموا وخذلوا ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا تحصل لهم شوكة ولا قوة البتة
ونظيره قوله تعالى ولين قوتلوا لا ينصرونهم ولين نصروهم ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا
ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله سبحانه نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد
بالفتح والنصر والظفر وهذه الاية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المومنين امنون
من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المومنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام وكل هذه
الاخبار وقعت كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما قدموا على محاربة وطلب
رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا فان قيل هب ان اليهود كذلك لكن النصارى
ليسوا كذلك وهذا يقدح في صحة هذه الايات فالجواب انها مخصوصة باليهود لما روي في سبب النزول
وقوله ثم لا ينصرون كلام مستانف فان قيل لم لا جزم عطفا على جواب الشرط فالجواب لانه كان يتغير
المعنى لان الله تعالى اخبر بعدم نصرهم مطلقا فلو عطفناه على جواب الشرط للزم تقييده بمقاتلتهم
لنا وهم غير منصورين مطلقا قاتلوا او لم يقاتلوا وزعم بعضهم ان المعطوف على جواب الشرط بثم لا يجوز
جزمه البتة قال لان المعطوف على الجواب جواب وجواب الشرط يقع بعده وعقيبه وثم تقتضي التراخي
فكيف يتصور وقوعه عقيب الشرط فلذلك لم يجزم مع ثم وهذا فاسد جدا لقوله تعالى وان تتولوا
يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فلا يكون مجزوم نسقا على يستبدل الواقع جوابا للشرط
والعاطف ثم والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه تعدى بالتضعيف الى مفعول اخر فان قيل ما الذي
عطف عليه قوله لا ينصرون فالجواب هو جملة الشرط والجزا كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم
ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط
الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار قوله ضربت عليهم الذلة تقدم تفسير هذه اللفظة

في البقرة ومعناها ان الذلة جعلت ملصقة بهم كالشي الذي يضرب على الشي فيلصق به ومنه قولهم
ما هذا علي بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة والذلة هي الذل وفي المراد بها اقوال فقيل ان يحاربوا
ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال
تعالى الا بحبل من الله وهو العهد والعصمة والذمام من الله تعالى ومن المومنين لان عند ذلك تزول
الاحكام وقيل الجزية وقيل هي انا لا نرى فيهم ملكا قاهرا بل مستخفين في جميع البلاد ذليلين مهانين قوله
اينما ثقفوا اينما شرط وهي ظرف مكان وما مزيدة فيها ثقفوا في محل جزم بها وجواب الشرط اما محذوف
اي اينما ثقفوا غلبوا وذلوا دل عليه قوله تعالى ضربت عليهم الذلة واما نفس ضربت عند من يجيز تقديم
جواب الشرط عليه فضربت عليهم الذلة لا محل له على الاول ومحله الجزم على الثاني قوله الا بحبل هذا
الجار في محل نصب على الحال وهو استثنا مفرغ من الاحوال العامة قال الزمخشري وهو استثنا من اعم عام
الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس فهو
استثنا متصل وقال الزجاج والفرا هو استثنا منقطع فتقديره الفرا الا ان يعتصموا بحبل من الله فحذف ما
يتعلق به الجار كقول حميد بن ثور الهلالي

راتني بحبليها فصدت مخافة ● وفي الحبل روعا الفواد فروق

اراد اقبلت بحبليها فحذف الفعل للدلالة عليه ونظر ابن عطية بقوله سبحانه وتعالى وما كان لمومن ان يقتل
مومنا الا خطا قال لان بادي الراي يعطي ان له ان يقتل خطا وان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب
الذلة وليس الامر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الامر وتقديره فلا نجاة من الموت
الا بحبل قال ابو حيان وعلى ما قدره لا يكون استثنا منقطعا لانه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة
من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثنا منقطعا من الاول ضرورة ان الاستثنا الواحد
لا يكون منقطعا متصلا والاستثنا المنقطع كما قرره النحاة على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه العامل
ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الاية على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله
وحبل من الناس ينجيهم من القتل والاسر وسبي الذراري واستيصال اموالهم ويدل على انه منقطع
الاخبار بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباوا بغضب من الله ولم
يستثن هناك قال محمد بن جرير الطبري قد ضربت الذلة على اليهود سوا كانوا على عهد من الله او لم
يكونوا ولا يخرجون بهذا الاستثنا من الذلة الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن يعتصمون بحبل من
الله وحبل من الناس قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا
حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر الا باضمار
الشي الذي يعتصمون بهذه الاشيا لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل ولا يصار الى هذه الاشيا الا
عند الضرورة ولا ضرورة هنا الى ذلك فالمصير اليه غير جائز بل ههنا وجه اخر وهو ان يحمل الذلة على
كل هذه الاشيا اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فايدة
الاستثنا هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقا بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من
اموالهم المسمى بالجزية وبقا المهانة والصغار فيهم وقال بعضهم البا في قوله بحبل بمعنى مع كقولهم اخرج بنا
نفعل كذا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله **فصل** تقدم الكلام في ان المراد بالحبل العهد فان
قيل انه عطف على حبل الله حبل من الناس وذلك يقتضي المغايرة فالجواب قال بعضهم حبل الله هو
الاسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه كان يقال او حبل من الناس وقال اخرون
المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر سبحانه وتعالى الحبلين لان الامان الماخوذ من
المومنين الامان الماخوذ باذن الله قال ابن الخطيب وهذا ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان
للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد
فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المومنين قوله
وباوا بغضب من الله تقدم ان معناه مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله ماخوذ من البوا وهو المكان ومنه
تبوا فلان من منزل كذا قال تعالى والذين تبووا الدار قوله وضربت عليهم المسكنة قال الحسن واكثر
المفسرين المسكنة الجزية لانه لم يستثنها وذل على بقائها عليهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال اخرون
هي ان اليهود يظهر من نفسه الفقر وان كان موسرا وقال اخرون هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل
اموال اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبيا

بغير حق بين العلة في الصاق هذه الامور المكروهة بهم وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة البقرة
فان قيل ما الحكمة في قوله ذلك بما عصوا ولا يجوز ان يكون هذا التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب ان
يكون بشي اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلا يؤكد الكفر بالعصيان فالجواب من وجهين
الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبيا وعلة الكفر وقتل الانبيا هي المعصية
لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب تزايدت ظلمات المعاصي حالا فحالا وضعف نور الايمان حالا فحالا
الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله عز وجل سبحانه كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى العلة ولهذا المعنى قال الامام احمد رضي الله عنه وقد
سئل عن تارك السنن هل تقبل شهادته قال ذاك رجل سوء وذلك لانه اذا وقع في ترك السنن ادى الى
الوقوع في ترك الفرايض ومن وقع في ترك الفرايض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في
الكفر الثاني ان يحمل قوله كانوا يكفرون بايات الله على اسلافهم وقوله بما عصوا على الحاضرين في زمن
الرسول عليه الصلاة والسلام فلا يلزم التكرار فكانه تعالى بين عقوبة من تقدم ثم بين ان المتاخر لما
تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ما انزل الله بالفريقين

قوله تعالى ليسوا سواء الاية بين الظاهر في هذه الاية ان الوقف على سوا تام فان الواو اسم ليس وسوا
خبر والواو يعود على اهل الكتاب المتقدم ذكرهم والمعنى انهم منقسمون الى مومن وكافر لقوله تعالى منهم
المومنون واكثرهم الفاسقون فانتفى استوا وهم وسوا في الاصل مصدر فلذلك وحد وقد تقدم تحقيقه
في اول البقرة وقال ابو عبيدة الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا واسم ليس على هذا امة وقايمة
صفتها وكذا يتلون وهذا على لغة اكلوني البراغيث • كقول الاخر •
• يلوموني في اشترا النخل اهلي فكلهم الوم •
فالواو هي لغة ضعيفة ونازع السهيلي في كونها ضعيفة ونسبها بعضهم لازد شنوة وكثيرا ما جاء منها
الحديث وفي القران مثلها وسياتي تحقيقه في المايدة ان شا الله تعالى قال ابن عطية وما قاله
ابو عبيدة خطا مردود ولم يبين وجه الخطا وكانه توهم ان اسم ليس هو امة قايمة فقط وانه لا محذوف
ثم اذ ليس الغرض تفاوت الامة القايمة التالية فاذا قدر ثم محذوف لم يكن قول ابي عبيدة خطا مردودا
الا ان بعضهم رد قوله بانها لغة ضعيفة وقد تقدم ما فيها والتقدير الذي يصح به المعنى اي ليس
سوا من اهل الكتاب امة قايمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فهذا تقدير يصح به المعنى الذي نحا اليه
ابو عبيدة وقال الفرا الوقف لا يتم على سوا فجعل الواو واسم ليس وسوا خبرها كما قال الجمهور وامة
مرتفعة بسوا ارتفع الفاعل اي ليس اهل الكتاب مستويا فيهم امة قايمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة
فحذفت الجملة المعادلة لدلالة القسم الاول عليها فان مذهب العرب اذا ذكر احد الضدين اغنى عن ذكر
الضد الاخر قال ابو ذويب • دعاني اليها القلب اني لامرها • سميع فما ادري ارشد طلابها •
اي ام غي فحذف الغي لدلالة ضده عليه ومثله قول الاخر •
• اراك فما ادري اهم هممته • وذو الهم قدما خاشع متضايل •
اي اهم هممته ام غيره فحذف للدلالة وهو كثير قال الفرا لان المساواة تقتضي شيئين كقوله سوا العاكف
فيه والباد وقوله سوا محياهم ومماتهم وقد ضعف قول الفرا من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر
موضع المضمر اذ الاصل منهم امة قايمة فوضع اهل الكتاب موضع الضمير والوجه ان يكون ليسوا سوا جملة
تامة وقوله من اهل الكتاب امة جملة براسها وقوله يتلون جملة اخرى مبينة لعدم استوايهم كما
جاءت الجملة من قوله تامرون بالمعروف الى اخره مبينة للخيرية ويجوز ان يكون يتلون في محل رفع صفة
لامة ويجوز ان يكون حالا من امة لتخصيصها بالنعت وان يكون حالا من الضمير في قايمة وعلى كونها حالا
من امة يكون العامل فيها الاستقرار والذي تضمنه الجار ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في
هذا الجار لوقوعه خبرا لامة **فصل** قال جمهور العلما المراد باهل الكتاب من امن بموسى
وعيسى عليهما السلام روي ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهم انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه
قالت احبار اليهود ما امن بمحمد الا اشرارنا ولولا ذلك ما تركوا دين ابايهم لقد كفروا وخسروا فانزل
الله تعالى هذه الاية لبيان فضلهم وقد قيل لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة بالصفات
المذمومة ذكر في هذه الاية ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات
المحمودة المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشا وعن عطا انها

نزلت

نزلت في اربعين رجلا من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على
دين عيسى وصدقوا بمحمد عليهما الصلاة والسلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم اسعد بن زرارة والبرا بن معرور ومحمد بن سلمة وابو
قيس صرمة بن انس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرايع الحنيفية حتى بعث
الله لهم النبي المختار حبيب الله صلوات الله وسلامه عليه فصدقوه ونصروه وقال اخرون المراد
باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان والمسلمون من جملتهم قال تعالى سبحانه ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ويؤيد هذا ما روي ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم اخر صلاة العشا ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال
اما انه ليس من الاديان احد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية قال القفال ولا يبعد
ان يقال اوليك الحاضرون كانوا نفرا من مومني اهل الكتاب الذين امنوا بمحمد صلوات الله وسلامه عليه
فاقاموا صلوة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يومنوا ولا يبعد ايضا ان
يقال المراد كل من امن بمحمد عليه الصلاة والسلام وسماهم الله باهل الكتاب كانه قيل اوليك الذين
سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله تعالى
باهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا
لما تقدم من قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس ونظيره قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا
لا يستوون قوله تعالى امة قايمة يتلون ايات الله قيل قايمة في الصلاة يتلون ايات الله فعبر
بذلك عن تهجدهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما مهتدية قايمة على امر الله لم يضيعوه ولم يتركوه
قال الحسن رضي الله عنه ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة كقوله تعالى الا
ما دمت عليه قايما وقال مجاهد رضي الله عنه قايمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام
بمعنى استقام وقيل الامة الطريقة ومعنى الاية من اهل الكتاب امة اي ذو امة ومعناه ذو طريقة
مستقيمة والمراد بايات الله القران وقد يراد بها اصناف مخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته والمراد
الاول قوله انا الليل ظرف ليتلون والانا الساعات واحده اني بفتح الهمزة والنون بزنة عصا
او اني بكسر الهمزة وفتح النون بزنة معي او اني بالفتح والسكون مع الواو بزنة ظبي او اني بالكسر والسكون
بزنة نحي او انو بالكسر والسكون مع الواو بزنة جرو فالهمزة في انا منقلبة عن يا على الاقوال الاربعة
كردا وعن واو على القول الاخير نحو كسا قال القفال رحمه الله كان التاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات
والاوقات وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم قال للرجل الذي اخر
المجي الى الجمعة اذيت وانيت اي دافعت الاوقات وسياتي بقية هذه المادة ان شا الله تعالى في مواضع
ولا يجوز ان يكون انا الليل ظرفا لقايمة قال ابو البقا رحمه الله لان قايمة قد وصفت فلا يعمل فيما بعد
الصفة وهذا على تقدير ان يكون يتلون وصفا لقايمة وفيه نظر لان المعنى ليس على جعل هذه الجملة
صفة لما قبلها بل على الاستيناف للبيان المتقدم وعلى تقدير جعلها صفة لما قبلها فهي صفة لامة
لا لقايمة لان الصفة لا توصف الا ان يكون معنى الصفة الثانية لايقا بما قبلها نحو مررت برجل ناطق
فصيح ففصيح صفة لناطق لان معناه لايق به وبعضهم يجعله وصفا لرجل وانما المانع من تعلق هذا
الظرف بقايمة ما ذكرناه من استيناف جملة قوله وهم يسجدون يجوز ان يكون حالا من فاعل يتلون
اي يتلون القران وهم ساجدون وهذا قد يكون في شريعتهم مشروعا عند التلاوة في السجود بخلاف شريعتنا
قال عليه الصلاة والسلام الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا وبهذا يرجح قول من يقول انهم غير امة محمد
عليه الصلاة والسلام ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قايمة قاله ابو البقا وفيه ضعف للاستيناف المذكور
وقيل المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون الصلاة تسمى سجودا وسجدة وركعة وتسبيحا وسبحة قال
تعالى واركعي مع الراكعين وقال عز وجل فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة
وقيل يسجدون اي يخضعون لله لان العرب تسمي الخضوع سجودا قال تعالى ولله يسجد ما في السموات
وما في الارض ويجوز ان يكون مستانفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة
بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى نظيره والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما قوله
يومنون الى اخره اما استيناف واما احوال وجي بالجملة الاولى اسمية دلالة على الاستقرار وصدرت
بضمير وبني عليه جملة فعلية ليتكرر الضمير فيزداد الكلام بتكراره توكيدا وجي بالجمع مضارعا دلالة على

بخدوا السجود في كل وقت وكذلك جي بالجمل التي بعدها انها لامضارعة ويحتمل ان يكون يومنون
خبرا ثانيا لقوله هم ولذلك نزك العاطف ولو ذكر لكان جايزا **فصل** اعلم ان اليهود
كانوا يقومون في الليل للتهجد وقراة التوراة فلما مدح المومنين بالتهجد وقراة القران اردف ذلك
بقوله يومنون بالله واليوم الاخر وقد تقدم ان الايمان بالله مستلزم للايمان بجميع الانبيا والايمان
باليوم الاخر مستلزم للحذر من المعاصي واليهود ينكرون انبيا الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم
يحصل لهم الايمان بالمبدا والمعاد وقوله سبحانه يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال ابن عباس
رضي الله عنهما يامرون بتوحيد الله تعالى وبنبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه وينهون عن الكفر
وقيل يامرون بما ينبغي وينهون عن ما لا ينبغي قوله ويسارعون في الخيرات فيه وجهان احدهما
يتبادرون اليها خوف الموت بالموت فان قيل اليس ان العجله مذمومة قال عليه الصلاة والسلام
العجله من الشيطان والتاني من الرحمن فما الفرق بين السرعه والعجله فالجواب ان السرعه مخصوصه
بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجله مخصوصه بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة
بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الاخرة اثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم والعجله ايضا ليست مذمومة على الاطلاق لقوله تعالى وعجلت اليك رب
لترضى الوجه الثاني ان يعملوها غير متثاقلين قوله واوليك اي المومنون بهذه الصفات من
جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله تعالى ورضيهم وهذا غاية المدح من وجهين الاول
ان الله تبارك وتعالى مدح بهذه الصفه اكابر الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقال بعد ذكر
اسماعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال عز من قايل
فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين الثاني ان الصلاح عند الفساد فكلما لا ينبغي فهو
فساد سوا كان ذلك في العقايد او في الاعمال واذا كان كذلك كان كل ما ينبغي ان يكون صلاحا
فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات قوله من الصالحين يجوز ان يكون من للتبعيض وهو
الظاهر وجعلها ابن عطية لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم مبهم فتبينه هذه قوله وما
تفعلوا قرا الاخوان وحفص يفعلوا ويكفروه بالغيبة والباقون بالخطاب فالغيبة مراعاة لقوله
من اهل الكتاب امة قايمة يجري على لفظ الغيبة اخبرنا تعالى ان ما يفعلوا من خير يبقى لهم غير
مكفور وقرا الباقون بالتا على الرجوع الى خطاب امة محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
في قوله كنتم ويجوز ان يكون التفاتا من الغيبة في قوله امة قايمة الى اخره الى خطابهم وذلك
انسهم بهذا الخطاب ويويده ذلك انه اقتصر على ذلك للخير وذا الشر ليزيد في التانيس ويدل
على ذلك قراة الاخوين فانها كالنص في ان المراد قوله امة قايمة **فصل** اعلم ان اليهود
لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب ايمانكم قال الله تبارك وتعالى بل فازوا بالدرجا
العظمى فالمقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اوليك الجهال وهذا وان كان لفظه على قراة
الغيبة لمومني اهل الكتاب فسابر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العله واما على قراة المخاطبة
فهذا ابتدا خطاب لجميع المومنين نظيره وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف
اليكم وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ونقل عن ابي عمرو انه كان يقراها بالقراتين
ان الكفر في اللغة الستر فسمي منع الجزا كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل شكر وكفر لا
متعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها فكيف تعدي هنا لاثنين اولهما قام مقام الفاعل
والثاني الها في تكفروه فقيل انه ضمن معنى فعل يتعدي لاثنين وهو حرم ومنع فكانه قيل فلن
تحرموه ولن تمنعوا جزاءه قال والله عليم بالمتقين فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل
والحاجة لانه اله جميع المحدثات وقوله عليم تدل على عدم الجهل فاذا انتفت هذه الصفات امتنع
المنع من الجزا لان منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور وقوله بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة
للمتقين بجزيل الثواب **قوله** تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم الاية لما وصف المومنين بالصفات
الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قال ابن عباس
رضي الله عنهما يريد قريظة والنضير فان معاندتهم كانت لاجل المال لقوله تعالى في سورة البقرة
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقيل نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله
وقيل نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد وقيل انها عامة في

جميع الكفار لانهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون الرسول واتباعه عليه الصلاة
والسلام واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاولاد
لانهم اقرب انسابا اليهم فالاولون قالوا ان الاية مخصوصة وهولاء قالوا ان اللفظ عام ولا دليل
يوجب التخصيص واحتج اهل السنة بقوله واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون على ان فساق
اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا لان هذه الكلمة تفيد الحصر فيقال اوليك اصحاب زيد لا غيرهم
ولما افادت معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكفار **قوله** مثل ما ينفقون الاية لما بين
اموالهم لا تغني عنهم شيئا فربما انفقوها في وجوه الخيرات فيخطر بذلك انهم ينتفعون بذلك وجه
الله تعالى فازال الله تعالى بهذه الاية ذلك الخاطر وبين انهم لا ينتفعون بشي من تلك الصفات
والمثل المشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وما يجوز ان تكون موصولة اسمية وعايدها
محذوف لاستكمال الشروط اي ينفقونه قوله كمثل ريح خبر المبتدا وعلى هذا الظاهر اعني تشبيه
الشي المنفق بالريح استشكل التشبيه لان المعنى على تشبيهه بالحرث اي الزرع لا بالريح وقد اجيب
عن ذلك بوجوه احدها من باب التشبيه المركب بمعنى انه تقابل الهيئة الاجتماعية بالهيئة الاجتماعية
ولا يقابل الافراد بالافراد كما مر في اول سورة البقرة في قوله تعالى كمثل ريح وهذا اختيار الزمخشري
وثانيها انه من باب التشبيه بين شيين بشيين فذكر احد المشبهين وترك ذكر الاخر وذكر احد المشبهين
به وترك ذكر الاخر فقد حذف من كل اثنين ما يدل عليه نظيره كما مر في قوله تعالى ومثل الذين
كفروا كمثل الذي ينعق وهو اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة والايجاز وثالثها
انه على حذف مضاف اما من الاول تقديره مثل مهلك ما ينفقونه واما من الثاني تقديره كمثل
مهلك ريح وهذا الثاني اظهر لانه يودي في الاول الى تشبيه الشي المنفق المهلك بالريح وليس المعنى
عليه ايضا فيعود لما فرمنه وذكر ابو حيان التقدير المشار اليه ولم ينبه عليه اللهم الا ان يريد
مهلك اسم مصدر اي مثل اهلاك ما ينفقون ولكن يحتاج الى تقدير مثل هذا المضاف ايضا قبل ريح
تقديره مثل اهلاك ما ينفقون ولكن يحتاج الى تقدير مثل هذا المضاف ايضا قبل ريح تقديره
مثل اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث وقال ابن الخطيب اهلاك ريح وقيل التقدير مثل
الكفار في اهلاك ما ينفقون رحمه الله لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذا
رسول الله صلوات الله وسلامه عليه في جميع العساكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا
به من اعمال الخير والبر وحينيذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير والتقدير
مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة
للحرث وهذا فيه نظر لان الكفار لا يثبت لهم عمل بر حتى تحبطه النفقة المذكورة قال تعالى وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا وقد يحكى ان يجاب عنه بانه ان كان المراد بالذين كفروا اهل
الكتاب فقد كانت لهم اعمال بر قبل بعثة النبي المصطفى صلوات الله وسلامه عليه وان كان المراد
المذكورون فلا نحكم الا بعد البعثة قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويجوز ان تكون
ما مصدرية وحينيذ يكون قد شبه انفاقهم في عدم نفعه بالريح الموصوفة بهذه الصفه وهو من
باب تشبيه المعقول بالمحسوس **فصل** اختلفوا في هذا الانفاق ههنا فقيل هو
جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الاخرة قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقيل المراد به انفاق الاموال للاية المتقدمة **فصل**
اختلفوا هل المراد بهذه الاية جميع الكفار او بعضهم فقيل جميع الكفار وذلك لان انفاقهم ان كان
لمنافع الدنيا لم يبق له اثر في الاخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الاخرة نحو
بنا الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفا والايتام والارامل ووجوه البر رجوا بذلك الانفاق
خيرا لم ينتفع به في الاخرة لان كفرهم يبطله فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح
فاحرقته فلا يبقى معه غير الاسف والحزن قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا
منثورا وقيل المراد بعض الكفار ابي سفيان واصحابه ببدر واحد على عداوة الرسول صلوات الله
عليه وقال مقاتل رحمه الله نفقات اليهود على علمايهم لاجل التحريف وقيل ان المنافقين كانوا
ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقيه والخوف من المسلمين مداراة لهم قوله فيها
صر في محل جر نعتا للريح ويجوز ان يكون فيها صر جملة من مبتدا وخبر ويجوز ان يكون فيها وحده هو

الصفة وصرفاعل به وجاز ذلك لاعتماد الجار على الموصوف وهذا احسن لان الاصل في الاوصاف الافراد وهذا قريب منه والصر قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والسدي وابن زيد واكثر اهل اللغة رضي الله عنهم انه البرد الشديد المحرق قال الشاعر

لا تعدلن اتاويين تضربهم ۞ نكباء صر باصحاب المحلات

وقيل الصر يعني الصرصر وهو الشي البارد قالت ليلى الاخيلية

ولم يغلب الخصم الالد ويملا الجفان سديفا يوم نكباء صرصر

واصله ماخوذ من الشد والتعقيد ومنه الصر للعقده واصر على كذا ارمه وقال ابو بكر الاصم وابن الانباري هو السموم الحارة وقال ابن الانباري والزجاج الصر صوت لهيب النار في الريح من صر الشي يصر صرا اي صوت بهذا الحس المعروف ومنه صرير الباب والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سوا كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يبطل الحرث والزرع واذا عرف هذا فان قلنا الصر البرد الشديد او هو صوت النار او صوت الريح فظرفية الريح له واضحة وان كان الصر صفة الريح كالصرصر فالمعنى فيها صر صر كما تقول برد بارد وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه وان يكون الظرفية مجازا جعل الموصوف ظرفا للصفة كقوله ۞ وفي الرحمن للضعفا كاف ومنه قولهم ان ضيعني فلان ففي الله كاف والمعنى الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد قوله اصابت هذه الجملة في محل جر ايضا صفة لريح ولا يجوز ان يكون صفة لصر لانه مذكر وبدا اولا بالوصف بالجار لانه قريب من المفرد ثم بالجملة هذا ان اعربنا فيها وحده صفة ورفعنا به صرا اما اذا اعربنا خبرا مقدما او خبر مبتدا فيها جملة ايضا قوله ظلموا صفة لقوم والضمير في ظلمهم يعود على القوم ذوي الحرث اي ما ظلمهم الله باهلاك حرثهم ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكابهم المعاصي التي كانت سببا في اهلاكهم اولانهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشي في غير موضعه ولهذا يتاكد وجه التشبيه لان الزرع لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شوم كفرهم فصار ضايعا والله اعلم وجوز الزمخشري وغيره ان يعودوا على المنفقين واليه نحا ابن عطية ورجحه بان اصحاب الحرث لم يذكروا الرد عليهم ولا التبيين ظلمهم بل لمجرد التشبيه بهم قوله ولكن انفسهم يظلمون العامة على تخفيف لكن وهي استدراكيه وانفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص اي لو يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولاجل الفواصل ايضا وقراها بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم اسمها ويظلمون الخبر والعايد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمون بحذف وحسن حذفه كون الفعل فاصله فلو ذكر مفعول لفات هذا الغرض وقد خرجه بعضهم على ان يكون اسمها ضمير الامر والقصه حذف للعلم به وانفسهم مفعول مقدم ليظلمون كما تقدم والجملة خبرها وقد رد هذا بان حذف اسم هذه الحروف لا يجوز الا ضرورة كقوله

ان من يدخل الكنيسة يوما ۞ يلق فيها جاذرا وظباء

على ان بعضهم لا يقصره على الضرورة مستشهدا بقوله عليه الصلاة والسلام ان من اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون قال تقديره انه وبعزى هذا للكسائي وقدره بعضهم وخرج الحديث على زيادة من والتقدير ان اشد الناس والبصريون لا يجيزون زيادة من في مثل هذا التركيب لما تقدم الا الاخفش **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة الاية لما شرح احوال المومنين والكافرين شرع في تحذير المومنين عن مخالطة الكافرين واكد الزجر عن الركون الى الكفار وهو متصل بما سبق من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب قوله من دونكم يجوز ان يكون صفة لبطانه فيتعلق بمحذوف اي كاينة من غيركم وقدره الزمخشري من غير ابنا جنسكم وهم المسلمون ويجوز ان يتعلق بفعل النهي وجوز بعضهم ان يكون من زايدة والمعنى دونكم في العمل والايمان وبطانة الرجل خاصته الذين يباطنهم في الامور ولا يظهر غيرهم عليها مشتقة من البطن والباطن دون الظاهر وهذا كاستعار الشعار والدثار في ذلك قال عليه الصلاة والسلام الناس دثار والانصار شعار والشعار ما يلي الجسد من الثياب ويقال بطن فلان بفلان بطونا وبطانة قال الشاعر

اوليك خلصاي نعم وبطانتي ۞ وهم عيبتي من دون كل قريب

فالبطانه مصدر يسمى به الواحد والجمع واصله من البطن ومنه بطانة الثوب غير ظهارته فان قيل قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم في النهي عن مصاحبة الكفار وقد قال سبحانه وتعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فكيف الجمع بينهما فالجواب ان الخاص تقدم عن العام قوله لا يالونكم لما منع المومنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة النهي وهي امور احدها قوله لا يالونكم خبالا لا يقال الا في الامر تالوا فيه اي تضعف نحو غزا يغزو وافاصله ان يتعدى بحرف الجر نزي واختلف في نصب خبالا على وجوه احدها انه مفعول ثان والضمير هو الاول وانما تعدى لاثنين للتضمين قال الزمخشري يقال الا في الامر يالوا فيه اي تضعف ثم استعمل معدي الى مفعولين في قولهم لا الوك نصحا ولا الوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر والاصل لا يالونكم في خبال اي في تخبيلكم او بالخبال كما يقال اوجعته ضربا وهذا غير منقاس بخلاف التضمين فانه منقاس وان كان فيه خلاف واه الثالث ان ينتصب على التمييز وهو حينئذ تمييز منقول من المفعولية والاصل لا يالونكم خبالا اي في خبالكم ثم جعل الضمير المضاف اليه مفعولا بعد اسقاط الخافض فنصب الخبال الذي كان مضافا تمييزا ومثله قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض ففعل به ما تقدم ومثله في الفاعلية واشتعل الراس شيبا الاصل شيب الراس وهذا عند من يثبت كون التمييز منقولا من المفعولية وقد منعه بعضهم وتاول قوله تبارك وتعالى وفجرنا الارض عيونا على ان عيونا بدل بعض من كل وفيه حذف العايد اي عيونا منها وعلى هذا التخريج يجوز ان يكون خبالا بدل اشتمال من كم والضمير ايضا محذوف اي خبالا منكم وهذا وجه رابع الخامس انه مصدر في موضع الحال اي متخبلين السادس قال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا الذي قدره يكون المضمر وخبالا منصوبين على اسقاط الخافض وهو اللام وفي وهذه الجملة فيها ثلاثة اوجه احدها انها استينافية لا محل لها من الاعراب وانما جي بها وبالجمل التي بعدها لبيان حال الطايفة الكافرة حتى ينفروا منها فلا يتخذوها بطانة وهو وجه حسن الثاني انها حال من الضمير المستكن في دونكم على الجار صفة لبطانة الثالث انها في محل نصب نعتا لبطانة ايضا والالو بزنة الغزو والتقصير كما تقدم وقال زهير

سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم ۞ فلم يفعلوا ولم يليموا ولم يالوا

وقال امرء القيس

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه ۞ بمدرك اطراف الخطوب ولا ال

ويقال آلي يولي بزنة اكرم فابدلت الهمزة الثانية الفا وانشدوا ۞ فما الى ولا استاوا

ويقال ايتلي ياتلي بزنة اكتسب يكتسب قال امرء القيس

الا رب خصم فيك الوى رددته ۞ نصيح على تعداله غير موتل

فيتحد لفظ آلي بمعنى قصر وآلي بمعنى حلف وان كان الفرق بينهما ثابتا من حيث المادة لان لامه من معنى الحلف يا ومن معنى التقصير واو قال الراغب والوت فلانا اي اوليته تقصيرا نحو كسبته اي اولبته كسبا واما الوته جهدا اي ما اوليته تقصيرا بحسب الجهد فقولك جهدا تمييز وقوله لا يالونكم خبالا اي لا يقصرون في طلب الخبال ولا يدعون جهدهم في مضرتكم وقال تعالى ولا ياتل اولوا الفضل قيل هو تفعيل من الوت وقيل هو من اليت اي حلفت والخبال الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه خبله وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبل ومخبول ومخبل والخبل الناقص العقل قال تبارك وتعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ويقال خبل وخبل وخبال وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله تعالى ان يسقيه من طينة الخبال وقال زهير بن ابي سلمى

هنالك ان يستخبلوا المال يخبلوا ۞ وان يسالوا يعطوا وان ييسروا يغلوا

والمعنى في هذا البيت انهم اذا طلب منهم افساد شي من ابلهم افسدوه وهذا كناية عن كرمهم قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف والجوار والرضاع فانزل الله تبارك وتعالى هذه الاية وقال مجاهد رحمه الله عليه نزلت في قوم من المومنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله عن ذلك ويويد هذا القول ما ذكر بعده في قوله واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذه صفة

المنافقين وقيل اراد جميع الكفار والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم
وقد تقدم اشتقاقه قوله ودوا ما عنتم هذه الجملة الثانية وفي هذه الجملة ثلاثة اوجه
اظهرها ان تكون مستانفة كما هو الظاهر في التي قبلها والثاني انها نعت لبطانة فمحلها نصب قال
الواحدي رحمه الله ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يالونكم خبالا ولو كان هذا صفة
ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما والثالث انها حال من الضمير في يالونكم وما مصدرية وعنتم
صلتها مفعول الوداد اي عنتم اي مشقتكم وقال الراغب هنا المعاندة والمعانتة متقاربان لكن
المعاندة هي الممانعة والمعانتة ان يتحرى مع الممانعة المشقة والفرق بين قوله لا يالونكم
خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون في افسادكم فان عجزوا
من ذلك قصدوكم بانواع الضرر الثاني لا يقصرون عن افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع فحبه
في قلوبهم الثالث لا يقصرون في افساد اموالكم فان عجزوا فحب اعناتكم لم يزل من قلوبهم العلة
الثالثة **فصل** قال القرطبي رحمه الله تعالى وقد انقلبت هذه الاحوال في هذه الازمان
باتخاذ اهل الكتاب كتبة وامناء وتسودوا بذلك عند الجهلة الاغنياء من الولاة والامراء وروى انس
ابن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم دايما
ابدا لا تستضيئوا بنور المشركين ولا تنقشوا في خواتيمكم عربيا فسره الحسن بن ابي الحسن رضي الله عنه
فقال اراد عليه الصلاة والسلام لا تستشيروا المشركين في شيء من اموركم ولا تنقشوا في خواتيمكم
محمدا صلوات الله وسلامه عليه قال الحسن وتصديق ذلك في كتاب الله العزيز يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا بطانة الاية قوله قد بدت البغضاء هذه الجملة كالتي قبلها وقرا عبد الله بدا من غير
تاء لان الفاعل مونث مجازي ولانها في معنى البغض والبغضاء مصدر كالسراء والضراء يقال منه بغض
الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف قوله من افواههم متعلق ببدت ومن لابتداء الغاية وجوز ابو
البقاء رحمه الله تعالى ان يكون حالا اي خارجة من افواههم والافواه جمع فم واصله فوه فلامه
ها يدل على ذلك جمعه على افواه وتصغيره على فويه والنسب اليه على فوهي وهل وزنه فعل
بسكون العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين واذا عرف ذلك فحذفوا لامه تخفيفا فبقي اخره
حرف علة فابدلوها ميما لقربها منها لانهما من الشفة وفي الميم هو في الفم يضارع المد الذي في
الواو وهذا كله اذا افرد عن الاضافة فان اضافوه لم يبدلوا حرف العلة كقوله فوه كشق العصا
لابا ابينه وقد عكس الامر في الطرفين فاتي بالميم وبحرف العلة في القطع عنها فمن الاول قوله

● يصبح ظمآن وفي البحر فمه ●

وحضه الفارسي وجماعة بالضرورة وغيرهم جوزه سعة وجعل منه قوله عليه الصلاة والسلام
لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ومن الثاني قوله خالط من سلمى خياشيم وفا
اي وفاها وانما جاز ذلك لان الاضافة كالمنطوق بها وقالت العرب رجل مفوه اذا كان جيد القول
وافوه اذا كان واسع الفم قال لبيد وما فاهوا به ابدا مقيم وفي الفم ثمان تسع لغات وله
اربع مواد ف م ه ف م و ف م ي ف م م بدليل افواه وفموين وفميين وافمام **فصل**
قد بدت البغضاء اي ظهر علامة العداوة من افواههم فان حملناهم على المنافقين فمعناه انه يجري
في كلامهم ما يدل على نفاقه وعدم الود والنصيحة لقوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول او بدت
البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وان حملنا على اليهود فمعناه
انهم يظهرون تكذيب النبي صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا والكتاب وينسبونه الى الجهل وان حملناه
على الكفار فمعنى البغضاء الشتيمة والوقيعة في المسلمين **فصل** قال القرطبي رحمه الله
عليه في هذه الاية دليل على ان شهادة العدو على عدوه لا تجوز وهو قول اهل المدينة واهل
الحجاز وروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه جواز ذلك قوله وما تخفي صدورهم يجوز ان يكون
ما بمعنى الذي والعائد محذوف اي تخفيه فحذف وان يكون المصدر به اي واخفاء صدورهم وعلى
كلا التقديرين فما مبتدا واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر من الذي ابدوه بافواههم
قوله ان كنتم شرط حذف جوابه لدلالة ما تقدم عليه او ما تقدم عند من يرى جوازه والمعنى
ان كنتم من اهل العقل والفهم والدراية وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه الولي
والعدو والمقصود منه استعمال العقل في تامل هذه الايات وتدبر هذه البينات **قوله** تعالى

ها انتم اولاء تحبونهم قد تقدم نظيره قال الزمخشري رحمه الله تعالى ها للتنبيه وانتم
مبتدا واولاء خبره تحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء بمعنى
الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر انتم وقال الفراء رحمه الله تعالى اولاء خبر
وتحبونهم خبر بعد خبر ويجوز ان يكون اولاء في موضع نصب بفعل محذوف فتكون المسئلة من الاشتغال
نحو انا زيدا ضربته قوله ولا يحبونكم يحتمل ان يكون استئنافا اخبارا وان يكون جملة حالية **فصل**
قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاكم على
الكفر وهو يوجب الهلاك وقيل تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من القرابة والرضاع والمصاهرة ولا
يحبونكم لاجل الاسلام وقيل تحبونهم بسبب اظهارهم لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر
في قلوبهم وقال ابو العالية ومقاتل المحبة بمعنى المصافاة اي انتم ايها المومنون تصافونهم ولا
يصافونكم لنفاقهم وقال الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الافات والمحن ولا
يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم في الافات والمحن ويتربصون بكم الدواير وقيل تحبونهم بسبب
انهم يظهرون لكم محبة الرسول وهم يبغضون الرسول صلوات الله وسلامه عليه ومحب
المبغوض مبغوض وقيل تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم
اي لا يفعلون ذلك بكم قوله وتومنون بالكتاب كله يجوز ان تكون الالف واللام في الكتاب
للجنس والمعنى بالكتب كلها فاكتفي بالواحد وقيل افرد الكتاب لانه مصدر فيجوز ان يسمى به
الجميع وقيل ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو
قاله لجاز توسعا ويجوز ان يكون للعهد والمراد به كتاب مخصوص وهنا جملة محذوفة يدل
عليها السياق والتقدير ويومنون بالكتاب كله وهم لا يومنون بكتابكم وحسن الحذف
لما تقدم من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الاخر وتقدير الكلام انكم تومنون بكتبهم كلها
وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يومنون بشيء من كتابكم وفيه
توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم **قوله** تعالى واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا
عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعناه اذا اخلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على
المومنين حتى يبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل الانسان اذا اشتد غيظه وعظم حزنه
على فوت مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك
عض قوله عليكم متعلق بعضوا وكذلك من الغيظ ومن فيه لابتداء الغاية ويجوز ان يكون
بمعنى اللام فيفيد العلية اي من اجل الغيظ وجوز ابو البقاء في عليكم وفي من الغيظ ان يكونا
حالين فقال ويجوز ان يكون حالا اي حنقين عليكم من الغيظ ومن الغيظ متعلق بعضوا ايضا
ومن لابتداء الغاية اي من اجل الغيظ ويجوز ان يكون حالا اي مغتاظين انتهى وقوله ومن لابتداء
الغاية اي من اجل الغيظ كلام متنافر لان التي للابتداء لا تفسر بمعنى من اجل فان معنى العلة والعلة
والابتداء متغايران وعلى الجملة فالحالية فيهما لا يظهر معناها وتقديره الحال ليس تقديرا صناعيا
لان التقدير الصناعي انما يكون بالاكوان المطلقة والعض الازم بالاسنان بعضها على بعض يقال
عضضت بكسر العين في الماضي اعض بالفتح عضا وعضيضا قال امرؤ القيس ●

● كفحل الهجان ينتحي للعضيض ●

ويعبر به عن الندم المفرط ومنه ويوم يعض الظالم على يديه وان لم يكن ثم عض حقيقة قال
ابو طالب ● وقد صالحوا قوما علينا اشحة ● يعضون غيظا خلفنا بالانامل ●
جعل الباء زايدة في المفعول اذ الاصل يعضون خلفنا الانامل وتقدم له نظاير وقال اخر ●

● تدا في انامله ازمه ● فاضحى يعض على الوظيفا ●

● وقال الحرث بن ظالم المري ●

● واقتل اقواما لياما اذلة ● يعضون من غيظ روس الاباهم ●

وقال اخر ● اذا رأوني اطال الله غيظهم ● عضوا من الغيظ اطراف الاباهيم ●

والعض كله بالضاد الا في قولهم عظ الزمان اي اشتد وعظت الحرب فانهما بالظاء اخت الطاء
واشتد ● وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع ● من المال الا مسحتا او مجلف ●
قال شهاب الدين وقد رايته بخط جماعة من الفضلاء وعض زمان بالضاد والعض بضم العا

علف من نوى مرضوض وغيره ومنه بعير عضاض اي سمين كانه منسوب اليه واعض القوم اذا
اكلت ابلهم ذلك والعض بكسر الفا الرجل الداهية كانهم تصوروا عضه وشدته وزمن عضوض اي جدب
والعضوض نوع من التمر سمي بذلك لشدة مضغه وصعوبته والانامل جمع انملة وهي رؤس
الاصابع قال الرماني واشتقاقها من النمل هذا الحيوان المعروف شبهت به لدقتها وسرعة تصرفها وحركتها
ومنه قالوا للنمام نمل ومنمل لذلك قال • ولست بذي نيرب فيهم • ولا منمش منهم منمل •
وفي ميمها الضم والفتح والغيظ مصدر غاظه يغيظه اي اغضبه وفسره الراغب بانه اشد الغضب قال
وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه قال واذا وصف به تعالى فانما يراد به الانتقام
والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون مع ذلك صوت قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجملة من
قوله وتؤمنون معطوفة على لا يحبونهم وفيها ما فيها من الاوجه المعروفة وقال الزمخشري والواو في
وتؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم اي لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم كله وهم مع
ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم قال ابو حيان وهو حسن الا ان فيه
من الصناعة النحوية ما يخدشه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم
والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا يدخل عليه واو الحال يقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم
قمت واصك عينه فهي غاية الشذوذ وقد اول على اضمار مبتدا اي وانا اصك عينه فتصير الجملة اسمية
ويحتمل هذا التاويل هنا اي ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الاولى ما ذكرنا من كونها
للعطف يعني فانه لا يحوج الى حذف بخلاف تقدير مبتدا فانه على خلاف الاصل قوله قل موتوا بغيظكم
يجوز ان تكون البا للحال اي موتوا ملتبسين بغيظكم لا يزايلكم وهو كناية عن كثرة الاسلام وفشوه لانه
كلما ازداد الايمان ازداد غيظهم ويجوز ان يكون للسببية اي بسبب غيظكم وليس بالقوي وقوله موتوا
صورته امر ومعناه الدعا فيكون دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ
ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل وقيل معناه
الخبر اي ان الامر كذلك وقد قال بعضهم انه لا يجوز ان يكون بمعنى الدعا لانه لو امره بان يدعو
عليهم بذلك لماتوا جميعا على هذه الصفة فان دعوته لا ترد وقد امن بعضهم منهم كثيرون ده
بعد هذه الاية ولا يجوز ان يكون بمعنى الخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم يؤمن
احد بعد واذا انتفى هذان المعنيان فلم يبق الا ان يكون معناه التوبيخ والتهديد كقوله اعملوا
ما شئتم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وهذا الذي قاله ليس بشيء لان من امن منهم لم يدخل تحت الدعا
ان قصد به الدعا ولا تحت الخبر ان قصد به الاخبار قوله ان الله عليم بذات الصدور يحتمل ان تكون
هذه الجملة مستانفة اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يخفون غيظهم ما امكنهم فذكر ذلك لهم على
سبيل الوعيد ويحتمل ان يكون من جملة المقول اي قل لهم كذا وكذا فيكون في محل نصب بالقول وعني
قوله بذات اي بالمضمرات ذوات الصدور وذات هنا تانيث ذي بمعنى صاحب فحذف الموصوف واقيمت
صفته مقامه اي عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وجعلت صاحبة للصدور لملازمتها وعدم
انفكاكها عنها نحو اصحاب الجنة اصحاب النار والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب من
الدواعي والصوارف الموجودة فيه واختلفوا في الوقف على هذه اللفظة هل يوقف عليها بالتاء او
بالهاء فقال الاخفش والفرا وابن كيسان الوقف عليها بالتاء اتباعا لرسم المصحف وقال الكسائي
والجرمي يوقف عليها بالهاء لانها تاء تانيث كهي في صاحبة وموافقة الرسم اولى فانه قد ثبت لنا
الوقف على تاء التانيث الصريحة بالتاء فاذا وقفنا هنا بالتاء وافقنا تلك اللغة والرسم بخلاف
عكسه **قوله** تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم الاية قرا العامة تمسسكم بالتانيث مراعاة للفظ
حسنة وقرا ابو عبد الرحمن بالياء من تحت لان تانيثها مجازي وقياسه ان يقرا وان تصبكم سيئة بالتذكير
ايضا لكن لم يبلغنا عنه في ذلك شي والمس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشي ماسا على سبيل
التشبيه يقال فلان مسه التعب والنصب قال تبارك وتعالى وما مسنا من لغوب قال الزمخشري
المس هنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك والمراد من الحسنة هنا منفعة الدنيا من صحة
البدن وحصول الخصب والغنيمة والاستيلا على الاعدا وحصول المحبة والالفة بين المومنين
والمراد بالسيئة اضدادها والسيئة من اسا الشي يسي فهو سيي والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله

تعالى

تعالى سا ما يعملون والسوء ضد الحسن وهذه الاية من عام وصف المنافقين **فصل** قال
ابو العباس رحمه الله تعالى وردت الحسنة على خمسة اوجه الاول بمعنى النصر والظفر قال تعالى ان
تمسسكم حسنة تسؤهم اي نصر وظفر الثاني بمعنى التوحيد قال تعالى من جا بالحسنة اي بالتوحيد
الثالث الرخا قال تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله اي رخا الرابع بمعنى العاقبة قال
تعالى ويدرءون بالحسنة السيئة ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة اي بالعذاب قبل العافية الخامس
القول بالمعروف قال تعالى ويدرءون بالحسنة السيئة اي بالقول المعروف **فصل** والسيئة
ايضا على خمسة اوجه الاول بمعنى الهزيمة كما تقدم اي وان تصبهم سيئة يفرحوا بها معنى هزيمة
الثاني الشرك قال تعالى ومن جا بالسيئة اي الشرك الثالث القحط قال تعالى وان تصبهم سيئة
يقولوا هذه من عندك اي قحط ومثله وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الرابع العذاب قال
تعالى ويستعجلونك بالسيئة الخامس القول الردي قال تعالى ويدرءون بالحسنة السيئة قوله وان
تصبروا اي على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كلما نهاكم عنه لا يضركم كيدهم
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره ويقال
ايضا ضاره يضوره فعين الفعل لغتان ويقال ضاره يضيره ضيرا فهو ضائر وهو مضير وضاره
يضوره ضورا فهو ضائر وهو مضور نحو قلته اقوله فانا قائل وهو مقول وقرا الباقون يضركم
بضم الضاد وتشديد الراء مرفوعة في هذه القراءة وجه احدها ان الفعل مرتفع وليس بجواب للشرط
وانما هو دال على جواب الشرط وذلك انه على نية التقديم اذ التقدير لا يضركم ان تصبروا وتتقوا
لا يضركم فحذف فلا يضركم الذي هو الجواب لدلالة ما تقدم عليه ثم اخر ما هو دليل على الجواب
وهذا تخريج سيبويه واتباعه وانما احتاجوا الى ارتكاب ذلك لما راوا من عدم الجزم في فعل مضارع
لا مانع من اعمال الجوازم فيه ومثله قول الراجز •
• يا اقرع بن حابس يا اقرع • انك ان يصرع اخوك تصرع •
برفع تصرع الاخير وكذلك قوله •
• وان اتاه خليل يوم مسالة • يقول لا غايب مالي ولا حرم •
برفع يقول الا ان هذا النوع مطرد بخلاف ما قبله اعني كون فعل الشرط والجزا مضارعين فان المنقول عن
سيبويه واتباعه وجوب الجزم الا في ضرورة كقوله • ان يصرع اخوك تصرع •
وتخريجه هذه الاية على ما تقدم عنه يدل على ان ذلك لا يختص بالضرورة الوجه الثاني ان الفعل
ارتفع لوقوعه بعد فا مقدرة وما بعدها الجواب في الحقيقة والفعل متى وقع بعد الفا رفع ليس
الا كقوله • من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان •
اي فالله يشكرها وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد وفيه نظر من حيث انهم لما انشدوا البيت المذكور
نقلوا عن المبرد انه لا يجوز حذف الفا البتة لا ضرورة ولا غيرها وينقلون عنه انه كان يقول انما الرواية
في هذا البيت • من يفعل الخير فالرحمن يشكره •
وردوا عليه بانه اذا صحت رواية فلا يقدح في غيرها ونقله بعضهم عن الفرا والكسائي وهذا اقرب الوجه
الثالث ان الحركة حركة اتباع وذلك ان الاصل لا يضرركم بالفك لسكون الثاني جزما وسيأتي انه اذا
التقى مثلان في اخر فعل سكن ثانيهما جزما او وقفا فللعرب فيه مذهبان الجزم وهو لغة تميم والفك
وهو لغة الحجاز لكن لا سبيل الى الادغام الا في متحرك فاضطررنا الى تحريك المثل الثاني فحركناه باقرب
الحركات اليه وهي الضمة التي على الحرف قبله فحركناه بها وادغمنا ما قبله فيه وهو مجزوم تقديرا وهذه
الحركة في الحقيقة حركة اتباع لا حركة اعراب بخلافها في الوجهين السابقين فانها حركة اعراب واعلم
انه متى ادغم هذا النوع فاما ان يكون فاؤه مضمومة او مفتوحة او مكسورة فان كانت مضمومة كالاية
الكريمة وقولهم مد ففيه ثلاثة اوجه حالة الادغام الضم للاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل
التقا الساكنين فتقول مدّ ومدَ ومدِ ورد ورد ورد ويستشهدون على ذلك قول جرير •
• فغض الطرف انك من نمير • فلا كعبا بلغت ولا كلابا •
بضم الضاد وفتحها وكسرها على ما تقرر وسياتي ان الاية قرئ فيها بالاوجه الثلاثة وان كانت
مفتوحة نحو عض ومكسورة نحو فر كان في اللام وجهان الفتح والكسر اذ لا وجه للضم لكن لك ان تقول
الكسر من وجهين اما الاتباع واما التخفيف هذا كله اذا لم يتصل بالفعل ضمير غايب فاما اذا اتصل به

ضمير غايب بجوزه فيفيد تفصيل ولغات ليس هذا موضوعها وقرا عاصم فيما رواه عنه المفضل بضم
الضاد وتشديد الراء مفتوحة على ما تقدم من التخفيف وهي عندهم اوجه من ضم الراء وقرا الضحاك
ابن مزاحم لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء مكسورة على ما تقدم من التقا الساكنين وكان ابن
عطية لم يحفظها قراة فانه قال واما الكسر فلا اعرفها قراة وعبارة الزجاج في ذلك فيجوز فيها اذن
يظهر من درج كلامه انها قراة وقد بينا انها قراة والكيد المكر والاحتيال وقال الراغب هو نوع
من الاحتيال وقد يكون ممدوحا وقد يكون مذموما وان كان يستعمل في المذموم اكثر قال ابن قتيبة
واصله من المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه اي يجود بها في غمرات الموت ومشقاته ويقال كدت
فلانا اكيده كبعته ابيعه قال ۝ من يكد بي بسيئ كنت منه ۝ كالشجي بين حلقه والوريد ۝
وقرا ابي لا يضركم بالفك وهي لغة الحجاز وعليها قوله تعالى ان تمسسكم حسنة وشيئا منصوب
نصب المصادر اي شيئا من الضرر وقد تقدم نظيره ومعنى الاية ان من صبر على الاذى واصبر لله تعا
واتقى عما نهى عنه كان في حفظ الله تعالى فلا يضره كيد الكايدين ولا حيل المحتالين قوله ان الله
بما يعملون محيط قرا العامة يعملون بالغيبة وهي واضحة وقرا الحسن بالخطاب اما على الالتفات
والتقدير انه عالم محيط بما يعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله واما على اضمار قل
لهم يا محمد انما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم
وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ويجازيهم
عليها فلا جرم قدم ذكر العمل **قوله** تعالى واذ غدوت الاية العامل في اذ مضمر تقديره واذكر اذ غدوت
فينتصب انتصاب المفعول به لا على الظرف وجوز ابو مسلم ان يكون معطوفا على فيتين في قوله
قد كان لكم اية في فيتين اي قد كان لكم اية في فيتين وفي اذ غدوت وهذا لا ينبغي ان يعرج عليه
وقال بعضهم العامل في اذ محيط تقديره بما يعملون محيطا اذ غدوت قال بعضهم وهذا لا يصح
لان الواو في واذ تمنع من عمل محيط فيها والغدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اي خرج غدوة
وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه انما خرج بعد ان
صلى الجمعة ويستعمل بمعنى صار عند بعضهم فيكون ناقصا يرفع الاسم وينصب الخبر وعليه قوله
عليه الصلاة والسلام ولو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح
بطانا قوله من اهلك متعلق بغدوت وفي من وجهان احدهما انها لابتداء الغاية اي من بين
اهلك قال ابو البقا وموضعه نصب تقديره فارقت اهلك قال شهاب الدين وهذا الذي قاله
ليس تفسير اعراب ولا تفسير معنى فان المعنى على غير ما ذكر الثاني انها بمعنى مع اي مع اهلك وهذا
لا يساعده لفظ ولا معنى قوله تبوي يجوز ان تكون الجملة حالا من فاعل غدوت وهي حال
مقدرة اي قاصدا تبوية المومنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوية ويحتمل ان يكون مقارنة
لان الزمان متسع وتبوي اي تنزل وهو متعدي لمفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر
وقد يحذف كهذه الاية ومن عدم الحذف قوله تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت واصله من
المباءة وهي المرجع قال الشاعر ۝ وما بوا الرحمن بيتك منزلا ۝ بشرقي اجياد الصفا والمحرم ۝
وقال اخر ۝ كم صاحب لي صالح ۝ بواته بيدي لحدا ۝
وقد تقدم اشتقاقه وقيل اللام في قوله لابراهيم مزيدة فعلى هذا يكون متعديا لاثنين بنفسه
ومقاعد جمع مقعد والمراد به هنا مكان القعود وقعد قد يكون بمعنى صار في المثل خاصة
وقال الزمخشري وقد استعمل في قعد وقام حتى اجريا مجرى صار قال ابو حيان اما اجرا قعد مجرى
صار فقال بعض اصحابنا انما جا ذلك في لفظة واحدة شاذة في المثل في قولهم شحذ شفرته حتى
قعدت كانها حربة ولذلك بعد على الزمخشري تخريجه قوله تعالى فتقعد مذموما بمعنى فتصير
لانه لا يطرد اجرا قعد مجرى صار قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري صحيح من كون
قعد يكون بمعنى صار في غير ما اشار اليه هذا القايل حكى ابو عمرو والزاهد عن ابن الاعرابي ان
العرب تقول قعد فلان اميرا بعد ان كان مامورا اي صار ثم قال ابو حيان واما اجرا قام مجرى صار
فلا اعلم احدا عدها في اخوات كان ولا جعلها بمعنى صار الا ابن هشام الخضراوي فانه ذكر قول الشاعر
۝ على ما قام يشتمني لييم ۝ كخنزير تمرغ في رماد ۝
انها من افعال المقاربة قال شهاب الدين وغيره من النحويين يجعلها زايدة وهو شاذ ايضا وقرا

العامة تبوي عدوه بالتضعيف وعبد الله تبوي بسكون الباء عداه بالهمزة فهو مضارع ابوا كاكرم
وقرا يحيى بن وثاب تبوي كقراة عبد الله الا انه سهل الهمزة بابدالها يا فصار لفظه كلفظ يحيى
كقولهم تقري في تقرئ وقرا عبد الله للمومنين بلام الجر كقوله واذ بوانا لابراهيم وقد تقدم ان
في هذه اللام قولان والظاهر انها معدية لانه قبل التضعيف والهمزة غير متعد بنفسه ويحتمل
ان يكون قد ضمنه معنى يهيي ونرتب وقرا الاشهب مقاعد القتال باضافتها للقتال واللام في للقتال
في قراة الجمهور فيها وجهان اظهرهما انها متعلقة بتبوي على انها لام العلة والثاني انها متعلقة
بمحذوف لانها صفة لمقاعد اي مقاعد كاينة ومهيية للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان
كانت مشتقة لانها مكان والامكنة لا تعمل **فصل** كيفية النظم انه تعالى لما قال تعالى
وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا اتبعه ببيان ان الصبر يودي الى النصر والمعونة ودفع
ضرر العدو وعدم الصبر يودي الى خلاف ذلك فقال واذ غدوت من اهلك يعني يوم احد كانوا
كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه انهزموا
يوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول صلوات الله وسلامه عليه
غلبوا وفيه وجه اخر وهو انه لما نهى عن اتخاذ المومنين بطانة بين هنا العلة في ذلك وهو ان
انكسارهم يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق **فصل** اختلفوا
في هذا اليوم فقال ابن عباس والسدي وابن اسحاق والربيع والاصم وابو مسلم واكثر المفسرين
انه يوم احد وقال الحسن هو يوم بدر وقال مجاهد ومقاتل هو يوم الاحزاب واحتج الاول
بوجوه الاول ان اكثر العلما بالمغازي ذكروا ان هذه الاية نزلت في واقعة احد الثاني انه تعالى قال
بعد هذه الاية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم وحق المعطوف ان تغاير
المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فكانت قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه
القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا الثالث ان الانكسار كان في يوم احد
اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جميعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم
الاحزاب فكان حمل الاية على يوم احد اولى الرابع ان ما بعده الى قريب من اخر السورة في حرب احد
فصل قال مجاهد والكلبي والواقدي رضي الله عنهم غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم من منزل عايشة رضي الله عنها فمشى على رجليه الى احد فجعل يصف
اصحابه للقتال كانما تقوم القدح قال محمد بن اسحاق والسدي عن رجالهما ان المشركين نزلوا باحد يوم
الاربعا فلما سمع رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بنزولهم استشار اصحابه ودعا عبد الله بن ابي
ابن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله بن ابي واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة
لا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا عنها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل عدو الينا الا اصبنا منه فكيف
وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النسا
والصبيان بالحجارة من فوقهم وان رجعوا رجعوا خايبين فاعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم هذا الراي وقال اخرون اخرج بنا الى هولاء الاكلب لا يرون
انا جبنا عنهم وضعفنا فقال عليه الصلاة والسلام اني رايت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها
خيرا ورايت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة ورايت كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها
المدينة فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم وكان يعجبه ان يدخلوا عليه المدينة فيقاتلوا
في الازقة فقال رجال من المسلمين ممن فاتهم يوم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا
الى اعدائنا فلم يزالوا برسول الله صلوات الله وسلامه عليه حتى دخل فلبس لامته فلما راوه قد
لبس السلاح ندموا وقالوا بيس ما صنعنا نشير على رسول الله صلوات الله عليه وسلامه والوحي
ياتيه فقاموا واعتذروا اليه وقالوا اصنع ما رايت يا رسول الله صلى الله وسلم عليك فقال رسول
الله صلوات الله عليه وسلامه لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل وكان قد اقام المشركون
باحد يوم الاربعا ويوم الخميس فراح رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اليهم يوم الجمعة بعد ما
صلى باصحابه الجمعة وقد مات في ذلك اليوم رجل من الانصار فصلى عليه رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه ثم خرج اليهم فاصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة
يمشي على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم القدح ان راي صدرا خارجا قال تاخر

وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد فذلك قوله تعالى واذ غدوت من اهلك
تبوي المؤمنين اى تنزل المؤمنين مقاعد للقتال اي مواطن وامر عبد الله بن جبير على الرماة
وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه اثبتوا في هذا
المقام ثم ان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لما خالف راي عبد الله بن ابي شق ذلك عليه وقال
اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداهم
اذا عاينوهم انهزموا فاذا رايتم اعداهم فانهزموا فسيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قال محمد
صلوات الله وسلامه عليه فلما التقى الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين
الفا فانهزم عبد الله بن ابي بثلثماية وبقيت سبع ماية فذلك قوله تعالى اذ همت طايفتان منكم
ان تفشلا اي تجبنا وتضعفا وتتخلفا والطايفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا
جناحي العسكر وكان عليه الصلاة والسلام قد خرج في الف رجل وقيل في تسع ماية وخمسين فلما بلغوا
الشوط انخزل عبد الله بن ابي بثلث الناس ورجع في ثلثماية وقال عليه الصلاة والسلام نقتل
انفسنا واولادنا فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وفي انفسكم فقال عبد الله بن
ابي لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهمت بنو سلمة وبنو حارثة بالانصراف مع عبد الله بن ابي فعصمهم الله
الله تعالى فلم ينصرفوا فذكرهم الله عظيم نعمته فقال سبحانه وتعالى اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا
والله وليهما ناصرهما وحافظهما ثم قواهم الله تعالى مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما راى المومنون انهزام
القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك فطلبوا المدبرين فاراد الله ان يعظهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على
مخالفة الرسول صلوات الله وسلامه عليه وليعلموا ان ظفرهم انما حصل ببركة طاعتهم لله تبارك
وتعالى ولرسوله المختار صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا
لهم فنزع الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلوات الله
وسلامه عليه كما قال تبارك وتعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم
وشج وجه الرسول صلوات الله وسلامه عليه وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه
الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد رضوان الله عليهم اجمعين ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا
قتل صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى الانصار
وقال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم
سبعون واكثرهم الجراح فقال صلوات الله وسلامه عليه رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد
على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى وكان الكفار ثلاثة الاف والمسلمون الفا
وقيل رجع عبد الله بن ابي مع ثلثماية وبقي مع الرسول سبع ماية واعانهم الله تبارك وتعالى
حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول صلوات الله وسلامه عليه واشتغلوا بطلب الغنايم
انقلب الامر عليهم وانهزموا وقوله والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عالم بضمايركم لانه عليه الصلاة
والسلام لما استشار اصحابه في ذلك الحرب فقال بعضهم اقم بالمدينة وقال اخرون اخرج اليهم
فكان لكل احد غرض في قوله فمن موافق ومن منافق فقال تبارك وتعالى انا سميع لما يقولون
عليم بما يسرون قوله اذ همت في هذا الظرف اوجه احدها انه بدل من اذ غدوت فالعامل
فيه العامل في المبدل منه الثاني انه ظرف لغدوت الثالث انه ظرف لتبوي وهذه الاوجه تحتاج
الى نقل تاريخ في اتحاد الزمانين الرابع ان الناصب له عليم وحده ذكره ابو البقا رحمه الله تعالى
الخامس ان العامل فيه اما سميع واما عليم على سبيل التنازع وتكون المسالة حينيذ من اعمال
الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولم يحذف منه شيا كما تقدم تحريره وقال الزمخشري او
عمل فيه معنى سميع عليم قال ابو حيان وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره
ان يقال عمل فيه معنى سميع او عليم وتكون المسالة من التنازع قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري
بذلك الا ما ذكرناه من ارادة التنازع ويصدق ان يقول عمل فيه هذا وهذا المعنى المذكور لا انهما
عملا فيه معا على انه لو قيل به لم يكن ممتنعا قولا اذ الفرا يرى ذلك ويقول في نحو ضربت واكرمت
زيدا ان زيدا منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا والهم العزم فان قيل اذا كان الهم العزم فظاهر
الاية تدل على ان الطايفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان يقال
والله وليهما فالجواب ان الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد

يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده واي شي ظهر من هذا الجنس صح ان
يوصف صاحبه بانه هم ان يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب واذا كان كذلك فلا يدل
على ان المعصية وقعت منهما ويتقدير ان يقال ذلك فيكون من باب الصغاير لقوله والله وليهما وقيل
الهم دون العزم وذلك ان ما يرد على قلب الانسان يسمى خاطرا فاذا قوي سمي حديث النفس فاذا قوي
سمي هما فاذا قوي سمي عزما ثم بعدها اما قول او فعل وبعضهم يعبر عن الهم بالارادة تقول العرب هممت
بكذا اهم به بضم الهاء ويقال هممت بكذا اهم به بضم الهاء ويقال همت بهم واحدة حذفوا احدى الميمين تخفيفا
كما قالوا مست وظلت وحست في مسست وظللت وحسست وهو غير مقيس والهم ايضا الحزن الذي
يذيب صاحبه وهو ماخوذ من قولهم هممت الشحم اي اذبته والهم الذي في النفس قريب منه لانه
قد يوثر في نفس الانسان كما يوثر الحزن ولذلك قال الشاعر • وهمك ما لم تمضه لك منصب •
اي انك اذا هممت بشي ولم تفعله وحال في نفسك فانت في تعب منه حتى تقضيه قوله ان تفشلا
متعلق بهمت لانه يتعدى بالبا والاصل ان تفشلا فتجري في محل ان الوجهان المشهوران والفشل
الجبن والخور والفعل منه وقال بعضهم الفشل في الراي العجز وفي البدن الاعيا وعدم النهوض وفي الحرب
الجبن والخور والفعل منه فشل بكسر العين وتفاشل الماء اذا سال وقرا عبد الله والله وليهم كقوله
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا قوله وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم للاختصاص
والتناسب رؤس الاي وتقدم القول في نحو هذه الفا وقال ابو البقا ودخلت الفا لمعنى الشرط والمعنى
ان فشلوا فتوكلوا انتم اوبه ان صعب الامر فتوكلوا قال جابر نزلت هذه الاية فينا اذ همت طايفتان
منكم ان تفشلا والله وليهما بني سلمة وبني حارثة وما احب انها لم تنزل والله يقول والله وليهما
قال ابن الخطيب ومعنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثنا الله تعالى وانزاله
فيهم اية ناطقة لصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم من ولاية الله تعالى والتوكل تفعل اما من
الوكالة وهو تفويض الامر الى من يثق بحسن تدبيره ومعرفته في التصرف واما من وكل امره الى فلان
اذا عجز عنه قال ابن فارس هو اظهار العجز والاعتماد على غيرك يقال فلان وكله تكلمه اي عاجز
وكل امره الى غيره والتا في تكاه تدل من الواو لتجه وتجاه **فصل** اختلف العلما
في حقيقة التوكل فسيل عنه سهل بن عبد الله فقال قالت فرقة هو الرضا بالقضا وقلع الطمع
من المخلوقين وقال قوم التوكل ترك الاسباب والسكون الى مسبب الاسباب فاذا اشغله انهم عن
المسبب عن السبب زال عنه اسم التوكل فقد طعن في بعثه صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى يقول
يقول فكلوا مما غنمتم والغنيمة اكتساب وقال عليه السلام ان الله يحب العبد المحترف قوله تعالى
ولقد نصركم الله ببدر لان المشركين في غاية القوة ثم سلط المسلمين عليهم فصار دليلا على ان العاقل يجب
ان لا يتوصل الى غرضه الا بالتوكل على الله ويكون ذلك تاكيدا لقوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم شيا
ولقوله وعلى الله فليتوكل المومنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له فكيف يليق به الفشل ثم اكد ذلك
بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم
فهذا وجه النظم والنصر العون نصرهم الله يوم بدر وقيل فيه هنا يوم بدر المشركين وعلى ذلك اليوم اثنى
بالاسلام وكان اول قتال قاتله النبي صلى الله عليه وسلم قوله ببدر متعلق بنصركم وفي البا حينيذ
قولان اظهرهما انها ظرفية اي في بدر كقولك زيد بمكة اي في مكة والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها باللصاحبة
فمحلها النصب على الحال اي مصاحبين لبدر وبدر اسم ما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفايه كالبدر
وقيل لاستدارته وقيل اسم بير لرجل يقال له بدر وهو بدر بن كلدة قاله الشعبي وانكر عليه بذكر
الله تعالى منته بالنصر يوم بدر وقيل انه اسم للبير كما يسمي البلد باسم من غير ان يضاف اليه اسم صاحبه
قاله الواقدي وشيوخه وقيل اسم واد وكان يوم بدر سابع عشر رمضان وكان يوم الجمعة لثمانية
وعشرين من الهجرة قوله وانتم اذلة في محل نصب على الحال من مفعول نصركم واذلة جمع ذليل
وجمع جمع قلة استعارا بقلتهم مع هذه الصفة وفعيل الوصف قياس جمعه على فعلا كظريف وظرفا
وشريف وشرفا الا انه ترك الضعف تحقيقا الى نري الى ما يودي اليه فو كذللا وخللا من النقل
جمع ذليل وخليل فان قيل قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمومنين فما معنى قوله
وانتم اذلة فالجواب من وجوه الاول انه بمعنى القلة وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم
القدرة على مقاومة العدو فان نقيضه العز وهو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلثماية

وبضعة عشر رجلا ولم يكن فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركبون
جملا واحدا والكفار كانوا قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدد الكاملة
قال القرطبي الذل في هذا الموضع مستعار ولم يكونوا في انفسهم الا اعزة ولكن نسبتهم الى عدوهم والى جميع
الكفار في اقطار الارض يقتضي عند المتامل ذلتهم وانهم يغلبون الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة
في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم ما حكى الله تعالى من الكفار قولهم ليخرجن
الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار بمكة في قوتهم وثروتهم الى ذلك ولم يتفق
للصحابة عليهم استيلا فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم فلهذا السبب كانوا يهابونهم ويخافون منهم ثم قالوا
فاتقوا الله اي في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم الله به عليكم من نصرته او لعل
الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له قوله اذ تقول فيه
ثلاثة اوجه احدها انه منصوب باضمار اذكر الثاني ان قلنا ان هذا الوعد حصل يوم بدر فالعامل
في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمومنين وان قلنا انه حصل
يوم احد فيكون بدلا من قوله اذ همت فهذه ثلاثة اوجه **فصل** روي عن ابن عباس
والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحاق انه يوم احد لوجوه احدها انه يوم بدر انما امد الرسول
ربكم فاستجاب عليه الصلاة والسلام بالف من الملائكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون
ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف
وثانيها ان الكفار كانوا يوم بدر الفا وما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة
وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة
مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا
وعدد الكفار ثلاثة الاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم فوعدهم
الله في اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا لعدد الملائكة مع زيادة
عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة الاف
خمسة الاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم وثالثها انه قال في هذه
الاية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم اعداؤكم
من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعدا فاما يوم بدر فالاعدا لم يأتوهم بل هم ذهبوا
الى الاعدا فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وعدهم بخمسة الاف يوم احد ولم يحصلوا الامداد بثلاثة
الاف بل ما عدا لزم الخلف في الوعد فالجواب من وجهين الاول ان انزال الخمسة الالاف كان مشروطا
بان يصبروا ويتقوا في المغانم فخالفوا امر الرسول عليه الصلاة والسلام فلما فات الشرط فات
المشروط واما انزال الثلاثة الالاف فقد وعد المومنين بصاحبين يبواهم مقاعد للقتال الثاني
لا نسلم ان الملائكة ما نزلت روي الواقدي قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا
وروي ان الرسول اعطى اللوا مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله
عليه وسلم انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض
حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فعلى هذا القول فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر
معترضا بين الكلامين وقال قتادة هذا الوعد كان يوم بدر وهو نصركم الله ببدر وانتم
اذلة اذ تقول للمومنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم فعلى هذا لا اعتراض قال قتادة امدكم الله يوم
بدر بالف من الملائكة على ما قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة
الاف ثم صاروا خمسة الاف كما قال ههنا بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا
يمددكم ربكم بخمسة الاف كما وعد ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر
فكان الاحتياج الى المدد القوي للغلبة في ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى ولان الوعد بانزال
ثلاثة الاف من الملائكة كان غير مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وانما حصل يوم بدر
لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لانهم وعدوا بالامداد ومجرد الانزال
لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر لا يوم احد واما الجواب عن ادلة
الاولين فلما قولهم في الحجة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم انما امد يوم بدر بالفين فالجواب

من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عليه السلام بالف ثم زادهم الفين فصاروا
ثلاثة الاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة الاف فكانه عليه الصلاة والسلام قال لهم الن
يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة الاف
الثاني ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما ذكر في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد
قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد
فانا امدكم بخمسة الاف من الملائكة ثم انه لم يات قريش ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش
فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف واما قولهم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله
تعالى الفا من الملائكة ويوم احد ثلاثة الاف فهذا لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل يفعل الله ما يشا
من زيادة ونقص بحسب ما يريد واما التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب ان المشركين لما سمعوا
ان الرسول عليه الصلاة والسلام واصحابه قد تعرضوا للعير فار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا
النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان اصحابه لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان اتوكم من فورهم
هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة **فصل** قال القرطبي نزول الملائكة بسبب من
اسباب النصر لا يحتاج اليه الرب وانما يحتاج اليه المخلوق فليعلق القلب بالله وليثق به فهو الناصر بسبب
وبغير سبب انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون لكن بين ذلك ليمتثل الخلق ما امرهم به من الاسباب
التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا يقدح ذلك في التوكل وهو رد على من قال
ان الاسباب انما سنت في حق الضعفا وهذا واضح **فصل** اختلفوا في عدد الملائكة فمن
الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد
الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد وهذا القول ضعيف لانه لا يلزم من
كون الخمسة مشروطة ان تكون الثلاثة التي هي جزوها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد
الناقص في العدد الزائد فعلى القول الاول ان حملنا الاية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة
الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملناها على
قصة احد فانه ما ذكر الا الثلاثة والخمسة فيكون المجموع ثمانية الاف وعلى القول الثاني وهو
ادخال الناقص في الزائد فان حملنا الاية على قصة بدر فقالوا عدد الملائكة خمسة الاف لانهم وعدوا
بالالف ثم ضم اليه الالفان فصاروا ثلاثة ثم ضم اليه الالفان فلا جرم وعدوا بخمسة الاف وقد روي
ان اهل بدر امدوا بالف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لهم الن يكفيكم يعني تقدير ان يجي المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا
بثلاثة الاف وخمسة الاف ثم ان المشركين لم جاءهم المدد وان حملناها على قصة احد فيكون عدد الملائكة
ثلاثة الاف لان الخمسة وعدوا بها بشرط ان يصبروا ويتقوا ويأتوهم من الفور **فصل** اجمع
المفسرون واهل السير على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس
ومجاهد لم تقاتل الملائكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون انما
يكونون عددا او مددا وهذا قول الاكثرين وقال الحسن هولاء الخمسة الاف ردء المومنين الى يوم القيمة
في المعركة وانكر ابو بكر الاصم ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الاول ان الملك الواحد يكفي في اهلاك
اهل الارض فان المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المداين السبع لقوم لوط وبلغ
جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السما فجعل عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فاي
حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فايدة في ارسال ساير الملائكة
الثاني ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم فقاتله من الصحابة معلوم واذا كان
كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة الثالث ان الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم
الناس او لا فان راهم الناس فاما ان يروهم في صورة الناس او في صورة غيرهم فان راوهم في صورة
الناس صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة الاف او اكثر ولم يقل بذلك احد لانه مخالف لقوله
تعالى ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صور الناس لزم وقوع الرعب الشديد في
قلوب الخلق لان من شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة وان لم يروهم فعلى
هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الروس وشقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ اذا
شاهد الكفار هذه الافعال مع انهم لم يشاهدوا احدا من الفاعلين وهذا يكون من اعظم المعجزات فيجب

ان لايبقى منهم كافر ولامتمرد ولما لم يوجد شي من ذلك عرف فساده الرابع ان الملائكة الذين
نزلوا اما ان يكونوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل وروئة غيرهم ومعلوم
ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة مثل الهوا لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين
علي الخيول والجواب ان نص القران ناطق بها وقد وردت في الاخبار قريب من التواتر قال عبد الله
ابن عمير لما رجعت قريش من بدر جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال
البيض كما كنا نراهم يوم بدر فقال سعد بن ابي وقاص رايت عن يمين رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعن شماله يوم احد رجلين عليهما ثياب بيض ما رايتهما قبل ولا بعد قال سعد بن ابراهيم عن
ابيه يعني جبريل وميكائيل وهذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القران والنبوة فاما من يقر بهما فلا يليق به
شي من هذا وهذه الشبهة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت فانه يفعل ما يشا لانه قادر على
جميع الممكنات

فصل

اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فقال بعضهم بالقتال مع المومنين
وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقا الرعب في قلوبهم وقال
اكثر المفسرين انهم لم يقاتلوا في غير يوم بدر قوله الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام
بالامر يقال كفاه امر كذا اي سد خلته والامداد اعانة الجيش بالجيش وهو في الاصل اعطا الشي حالا
بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة
الزيادة قيل فيه مده يمده مدا ومنه والبحر يمده وقيل المد في الشر والامداد في الخير لقوله تعالى
ويمدهم في طغيانهم يعمهون ونمد له من العذاب مدا وقال في الخير اني ممدكم بالف وقال وامددناكم
باموال وبنين قوله ان يمدكم فاعل الن يكفيكم امداد ربكم والهمزة لما دخلت على النفي قررته على
سبيل الانكار وجي بلن دون لا لانها ابلغ في النفي وفي مصحف ابي الا يكفيكم دون لن وكانه قصد تفسير
المعنى وبثلاثة متعلق بيمدكم وقرا الحسن البصري ثلاثة الاف بها في الوصل ساكنة وكذلك بخمسة
الاف كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وهي ضعيفة لكونها في متضايفين يقتضيان الاتصال قال
ابن عطية ووجه هذه القراة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه كالشي الواحد فيقتضيان الاتصال
والثاني كالاول وانها انما هي امارة وقف فتعلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن جا نحو
هذا في مواضع للعرب فمن ذلك ما حكاه الفرا انهم اكلوا لحم شاه يريد لحم شاة فمطلوا الفتحة
حتى نشات عنها الف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم مطلوا الفتحة حتى نشات عنها الف
في الفوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله

ينباع من ذفري غضوب جسرة • زيافة مثل الفنيق المكدم

يريد ينبع فمطل ومثله قول الاخر

اقول اذ خرت على الكلكال • يا ناقتا ما جلت عن مجال

يريد الكلكل فمطل ومثله قول الاخر

فانت من الغوائل حين ترمي • ومن ذم الرجال بمنتزاح

يريد بمنتزح قال ابو الفتح فاذا جاز ان يعترض هذا التمادي بين اثنا الكلمة الواحدة جاز التمادي
بين المضاف والمضاف اليه اذ هما اثنان قال ابو حيان بعد كلام ابن عطية وهو تكثير وتنظير بغير
ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراة الشاذة انها من اجرا الوصل مجرى الوقف واجرا الوقف
مجرى الوصل واما قوله لكن قد جا نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكر انما هو من باب اشباع
الحركة واشباع الحركة نحو ابدال التا ها في الوصل وانما نظير هذا قولهم ثلاثهربعة ابدل التا ها
ونقل حركة همزة اربعة اليها وحذف الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف اذ النقل لا يكون الا في الوصل
وقري شاذا ايضا بثلاثة بالتا ساكنة وهي ايضا من اجرا الوصل مجرى الوقف من حيث السكون
واختلفوا في هذه التا التانيث المبدلة من تا ولا طائل تحته قوله من الملائكة يجوز ان يكون من لبيان
وان يكون من ومجرورها في موضع الجر صفة لثلاثة او لالاف قوله منزلين صفة لثلاثة الاف
ويجوز ان يكون حالا من الملائكة والاول اظهر وقرا ابن عامر منزلين بالتضعيف وكذلك شدد قوله
في سورة العنكبوت انا منزلون على اهل هذه القرية الا انه هنا اسم مفعول وهناك اسم فاعل
والباقون خففوها وقرا ابن ابي عبلة هنا منزلين بالتشديد مكسور الزاي مبنيا للفاعل وبعضهم
قراه كذلك الا انه خفف الزاي جعله من انزل كاكرم والتضعيف والهمزة كلاهما للتعدية ففعل وافعل

بمعنى وقد تقدم ان الزمخشري يجعل التشديد يدل على التفخيم وتقدم البحث معه في ذلك وفي
القرانين الاخريين يكون المفعول محذوفا اي منزلين النصر على المومنين والعذاب على الكافرين
قوله بلى حرف جواب وهو ايجاب للنفي في قوله الن يكفيكم وقد تقدم الكلام عليه وجواب
الشرط قوله يمددكم والفور العجلة والسرعة ومنه فارت القدر اشتد غليانها وسارع ما فيها الى
الخروج والفور مصدر يقال فار يفور فورا قال تعالى حتى اذا جا امرنا وفار التنور ثم جعلوا
هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جا فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر
للفور ويعبر به عن الغضب والحدة لان الغضبان يسارع الى البطش بمن يغضب عليه فالفور في
الاصل مصدر ثم يعبر به عن الحالة التي لا ريب فيها ولا تفريج عن شي سواها قال ابن عباس والحسن
وقتادة واكثر المفسرين معنى من فورهم من وجههم هذا وقال مجاهد والضحاك من غضبهم هذا
لانهم انما رجعوا للحرب يوم احد من غضبهم ليوم بدر قوله مسومين كقوله منزلين وقرا ابن كثير
وابو عمرو وعاصم بكسر الواو وعلى اسم الفاعل والباقون بفتحها على اسم المفعول فاما القراة الاولى
فيحتمل ان يكون من السوم وهو ترك الماشية ترعى والمعنى انهم سوموا خيلهم اي اعطوها سومها من
الجري والجولان وتركوها كذلك كما يفعل من يسيم ماشيته في المرعى ويحتمل ان يكون من السومة
وهي العلامة على معنى كما يفعل من يسيم ماشيته في المرعى وروي انهم كانوا بعمايم بيض قد ارسلوها
بين اكتافهم وقال هشام بن عروة الا جبريل فبعمامة صفرا على مثال الزبير بن العوام وروي
انهم كانوا على خيل بلق وقال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمايم بيض قد
ارسلوها بين اكتافهم وقال هشام بن عروة عمايم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد علموا
بالعهن في نواصي الخيل واذنابها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر تسوموا
فان الملائكة قد تسومت بالصوف الابيض في قلانسهم ومغافرهم واما القراة الثانية فواضحة
بالمعنيين المذكورين بمعنى السوم فيها ان الله تعالى ارسلهم اذ الملائكة كانوا مرسلين من عند الله
لنصرة نبيه والمومنين حكى ابو زيد سوم الرجل خيله اي ارسلها وحكى بعضهم سومت غلامي اي ارسلته
ولهذا قال الاخفش معنى مسومين مرسلين ومعنى السومة فيها ان الله تعالى سومهم اي جعل عليهم
علامة وهي العمايم والملائكة جعلوا خيلهم نوعا خاصا وهي البلق فقد سوموا خيلهم قوله
قال القرطبي في الاية دلالة على اتخاذ الشارة والعلامة للقبايل والكتايب يجعلها السلطان
لهم لتتميز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب وعلى فضل الخيل البلق لنزول الملائكة عليها قال
القرطبي ولعلها نزلت على البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق ولم يكن لهم فرس غيره اكراما له
كما نزل جبريل بعمايم صفر على مثال الزبير قوله وما جعله الا بشرى الكناية في جعله عايدة على
المصدر اي وما جعل الامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون وهذا الاستثنا فيه ثلاثة اوجه احدها
انه مفعول من اجله وهو استثنا مفرغ اذ التقدير وما جعله الله لشي من الاشيا الا للبشرى
وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوقا للعلة والثاني انه مفعول
ثان لجعل على انها تصييرية والثالث انه بدل من الها في جعله قاله الحوفي وجعل الها عايدة على
الوعد بالمدد والبشرى مصدر على فعلى كالرجعى وقيل اسم من الابشار وتقدم فيه وجهان
احدهما انه معطوف على بشرى هذا اذا جعلناها مفعولا من اجله وانما جرت باللام لاختلال
شرط من شروط النصب وهو عدم اتحاد الفاعل فان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمينان
القلوب فلذلك نصب المعطوف عليه لاستكمال الشروط وجر المعطوف باللام لاختلال شرطه وقد
تقدم والتقدير وما جعله الله الا للبشرى والطمانينة والثاني انها متعلقة بمحذوف اي ولتطمين
قلوبكم فعل ذلك او كان كيت وكيت وقال ابو حيان ولتطمين منصوب باضمار ان بعد لام كي فهو
من عطف الاسم على توهم موضع اسم اخر ثم نقل ابن عطية انه قال واللام في ولتطمين متعلقة
بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى الاية وما كان هذا الامداد الا لتستبشروا به ولتطمين به قلوبكم
قال ابو حيان وكانه راى انه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمين على بشرى على الموضع لان من
شرط العطف على الموضع عند اصحابنا ان يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لان عامل الجر مفقود
ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك ويكون من باب العطف على التوهم قال شهاب الدين وقد جعل
بعضهم الواو في ولتطمين زايدة وهو لايق بمذهب الاخفش وعلى هذا فتتعلق اللام بالبشرى

اي ان البشرى علة للجعل والطمانينة علة للبشرى فهي علة العلة وقال ابن الخطيب في ذكر
الامداد مطلوبان واحدهما اقوى في المطلوبية من الاخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد
بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمانينة بالنصر فلا يخشنوا وهذا هو المقصود الاجل ففرق بين
هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين الامرين في المطلوبية فعطف الفعل على الاسم
ولما كان الاقوى حصول الطمانينة ادخل حرف التعليل على فعل الطمانينة فقال ولتطمئن ونظيره
قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي هو الركوب ادخل عليه
حرف التعليل فكذا ههنا قال ابو حيان ومنا قشة في قوله عطف الفعل على الاسم اذ ليس من عطف
الفعل على الاسم وفي قوله ادخل حرف التعليل وليس كذلك كما ذكرنا انتهى قال شهاب الدين ان عنى الشيخ
انه لم يدخل حرف التعليل البتة فهذا لا يمكن انكاره البتة وان عنى انه لم يدخله بالمعنى الذي قصده
الامام فسهل وقال الجرجاني في نظمه هذا على تاويل وما جعله الله الا ليبشركم ولتطمئن ومن اجاز
اقحام الواو وهو مذهب الكوفيين جعلها مقحمة في ولتطمئن وليكون التقدير وما جعله الله الا بشرى
لكم لتطمئن قلوبكم به والضميرات في قوله وما جعله الله وبه يعودان على الامداد المفهوم من الفعل
المتقدم وهو قوله يمددكم وقيل يعودان على النصر وقيل على التسويم وقيل على التنزيل وقيل على
العدد وقيل على الوعد **فصل** قال في هذه الاية لكم وتركها في سورة الانفال لان نبيك
مختصر هذه فكان الاطناب هنا اولى لان القصة مكملة هنا فناسب ايناسهم بالخطاب المواجه واخرها
به وقدمه في سورة الانفال في قوله ان الله عزيز حكيم لانه لما خاطبهم هنا حسن تعجيل بشارتهم بانه
عزيز حكيم اي لا يغالب وان افعاله كلها متقنة حكمة وصواب فالنصر من عنده فاستعينوا به وتوكلوا عليه
لان العز والحكم له قوله ليقطع في متعلق هذه اللام سبعة اوجه احدها انها متعلقة بقوله
ولقد نصركم قاله الحوفي وفيه بعد لطول الفصل الثاني انها متعلقة بالنصر في قوله وما النصر الا
من عند الله والمعنى ان المقصود من نصركم هو ان تقطعوا طرفا من الذين كفروا اي تهلكوا طائفة منهم
وتقتلوا قطعة منهم وفي هذا نظر من حيث انه قد فصل بين المصدر ومتعلقه باجنبي وهو الخبر
الثالث انها متعلقة بما تعلق به الخبر وهو قوله من عند الله والتقدير وما النصر الا كاين من عند الله
او الا مستقر من عند الله ليقطع والرابع انها متعلقة بمحذوف تقديره امدكم او نصركم ليقطع الخامس
انها معطوفة على قوله ولتطمئن حذف حرف العطف لفهم المعنى لانه اذا كان البعض قريبا من البعض
جاز حذف العاطف كقوله ثلاثة رابعهم كلبهم وقول السيد لعبده اكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم
بخدمتي فيحذف العاطف لقرب البعض من البعض فكذا ههنا وعلى هذا فتكون الجملة من قوله
وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين المعطوف لقرب البعض من البعض فكذا ههنا وعلى هذا فتكون
الجملة من قوله وهو ساقط الاعتبار السادس انها متعلقة بالجعل قاله ابن عطية السابع انها
متعلقة بقوله يمددكم وفيه بعد للفواصل بينهما والطرف المراد به جماعة وطايفة وانما حسن ذكر
الطرف هنا ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق
قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها قوله من الذين
يجوز ان تكون متعلقا بالقطع فيكون من لابتداء الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة
لطرفا ويكون من للتبعيض انتهى قوله او يكبتهم عطف على القطع واو قيل على بابها من التفصيل
اي ليقطع طرفا من البعض ويكبت بعضا الحزين وقيل بل هي بمعنى الواو اي يجمع عليهم الشيئين والكبت
الاصابة بمكروه وقيل هو الصرع للوجه واليدين وعلى هذين فالتاء اصلية ليست بدلا من شيء بل
هي مادة مستقلة وقيل اصله من كبده اذا اصابه بمكروه اثر في كبده وجعا كقولك راسته اي اصبت
راسه ويدل على ذلك قراءة لاحق بن حميد او يكبدهم بالدال والعرب تبدل التاء من الدال قالوا هرت
الثوب وهرده وسبت راسه وسبده اذا حلقه وقد قيل ان قراءة لاحق اصلها التاء وانما ابدلت دالا
كقولهم سبت راسه وهرد الثوب والاصل فيهما التاء **فصل** معنى قوله ليقطع طرفا اي يهلك
طائفة وقال السدي يهدم من اركان الشرك بالقتل والاسر فقتل من قادتهم وسادتهم يوم بدر
سبعون واسر سبعون من حمل الاية على يوم احد فقد قتل منهم يومئذ ستة عشر وكانت النصرة
للمسلمين حتى خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانقلب عليهم او يكبتهم قال الكلبي يهزمهم
وقال يمان يصرعهم على وجوههم وقال السدي يلعنهم وقال ابو عبيدة يهلكهم وقيل يخزيهم والمكبوت

الحزين وقيل يغيظهم وقيل يذلهم فينقلبوا خائبين لم ينالوا خيرا مما كانوا يرجون من الظفر
بكم والخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس
الرجا ونقيض الخيبة الظفر يقال خاب يخيب خيبة وخائبين نصب على الحال **قوله** ليس لك من
الامر شيء الاية اختلفوا في سبب نزولها فقيل نزلت في قصة احد وهولاء اختلفوا على ثلاثة اقوال
احدها انه عليه الصلاة والسلام اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية وهولاء ذكروا اقوالا
الاول ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة
يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم
اراد ان يدعو عليهم فنزلت الاية وروى سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن
امية فنزلت الاية او يتوب عليهم فتاب الله على هولاء وحسن اسلامهم وقيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب
لما راى النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلوا به من المثلة قال لامثلن بمثلهم فنزلت هذه الاية قال
القفال وكل هذه الاشيا حصلت يوم احد فنزلت الاية عند الكل فلا يمتنع حملها على الكل الثاني
انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه
الله من ذلك قاله ابن عباس الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا
وخالفوا امره ويدعو لهم فنزلت الاية القول الثاني انها نزلت في واقعة اخرى وهي انه عليه الصلاة
والسلام بعث جمعا من خيار اصحابه وهم سبعون رجلا من القرا الى بير معونة في صفر سنة اربع
من الهجرة على راس اربعة اشهر من احد يعلموا الناس القران والعلم اميرهم المنذر بن عامر فذهب
اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فقتلهم فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وجدا شديدا وقنت
شهرا في الصلوات كلها يدعو على جماعة من تلك القبايل باللعن والسنين فنزلت الاية قاله مقاتل واكثر
العلما متفقون على انها في قصة احد فان قيل ظاهر هذه الاية يدل على انها وردت للمنع من امر كان
عليه الصلاة والسلام يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنعه منه وان كان بغير
امر الله فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا فالاية تدل على عصمة الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فالامر الممنوع منه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله
معصوما فالجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا فانه تعالى قال
للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه الصلاة والسلام ما اشرك قط وقال يا ايها
النبي اتق الله وهذا لا يدل على انه كان لا يتقي الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه
كان اطاعهم والفايدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو قتل عمه
حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان هذا الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص
الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني لعله عليه الصلاة والسلام هم ان يفعل
لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الاولى نظيره قوله
تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك
الا بالله فكانه تعالى قال ان كان لا بد ان تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال تانيا وان تركته
كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله فكانه تعالى قال ان كان ثم
وجه ثالث وهو انه لعله عليه الصلاة والسلام لما مال قلبه الى اللعنة عليهم استاذن ربه فيه
فنزلت الاية بالنص على المنع وعلى هذا التقدير فلا يدل هذا النهي على القدح في العصمة **قوله**
في معنى الاية قولان الاول ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك والثاني ليس لك في ان يتوب
الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله الا له الحكم واختلفوا في هذا المنع
من اللعن لاي معنى كان فقيل الحكم فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او انه سيولد
له ولد يكون مسلما برا تقيا فاذا حصل دعا الرسول عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود
وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه
الله تعالى من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله سبحانه وتعالى وقيل المقصود منه
اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى وقيل قوله او يتوب في نصبه اوجه
احدها انه معطوف على الافعال المنصوبة قبله تقديره ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم

وعلى هذا فيكون قوله ليس لك من الامر شي جملة اعتراضية بين المتعاطفين والمعنى ان الله تعالى
هو المالك لامرهم فان شا قطع طرفا منهم او هزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا ورجعوا او يعذبهم ان
عادوا على كفرهم والى هذا التخريج ذهب جماعة من النحاة كالفرا والزجاج الثاني ان او هنا بمعنى الا
كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني الثالث ان او بمعنى حتى اي ليس لك من الامر شي
والمعنى ليس لك من الامر شي الا ان يتوب عليهم بالاسلام فيحصل لك سرور بهدايتهم اليه او يعذبهم
بقتل او نار في الاخرة فتشتفي بهم وممن ذهب الى ذلك الفرا وابو بكر بن الانباري قال الفرا ومثل هذا من
الكلام لالزمنك او تعطيني على معنى الا ان تعطيني وحتى تعطيني وانشد ابن الانباري في ذلك قول
امري القيس

فقلت لا تبك عينك انما • نحاول ملكا او نموت فنعذرا •

اراد حتى نموت او الا ان نموت قال شهاب الدين وفي تقديره بيت امري القيس بحتى نظر اذ ليس
المعنى عليه لانه لم يفعل ذلك لاجل هذه الغاية والنحويون لم يقدروه الا بمعنى الا الثالث انه منصوب
باضمار ان عطفا على قوله الامر كانه قيل ليس لك من الامر او يتوب من توبته عليهم او يعذبهم شي
فلما في تاويل الاسم عطف على الاسم قبله فهو من باب قوله

• فلولا رجال من رزام اعزة • وآل سبيع او اسوك علقما • وقولها

• للبس عباة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •

الرابع انه معطوف بالتاويل المذكور على شي والتقدير ليس لك من الامر شي او توبة الله عليهم او تعذيبهم
اي ليس لك ايضا توبتهم ولا تعذيبهم انما ذلك راجع الى الله عز وجل وقرا ابي او يتوب او يعذبهم برفعهما
على الاستيناف في جملة اسمية اضمر مبتدا وهاي او هو يتوب ويعذبهم **فصل** يحتمل ان يكون
المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا بالقتل والاسر وان يكون عذاب الاخرة والمقصود من ذكرها انه
تعليل حسن التعذيب ومعناه ان يعذبهم فلظلمهم واعلم انه ان كان الغرض من الاية منعه من الدعا
على الكفار صح ذلك وسماهم ظالمين لان الشرك ظلم لان الله تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم وان كان
الغرض منها منعه من الدعا على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد
ظلم نفسه قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض والمقصود منه تاكيد ما ذكره اولا من
قوله ليس لك من الامر شي والمعنى انما يكون ذلك لمن له الملك وليس هو لاحد الا الله وقال ما في السموات
وما في الارض ولم يقل من لان الاشارة الى الحقايق والماهيات فدخل الكل فيه قوله يغفر لمن
يشا ويعذب من يشا فاحتجوا بها على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار وله ان يدخل
النار بحكم الالهية جميع المقربين ولا اعتراض عليه لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة
مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى وطاعة
العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيا البتة فلا الطاعة توجب الثواب
ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الالهية وقهره وقدرته وصح ما ادعينا فان قيل اليس
ثبت ان الله لا يغفر للكفار ولا يعذب الملايكة والانبيا عليهم السلام قلنا مدلول الاية انه لو اراد ان
يفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه لا يفعل او يفعل ثم قال والله غفور رحيم والمقصود
منه انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل
الفضل والاحسان **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا الاية قال بعضهم انه تعالى لما
شرح عظيم نعمه على المومنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح في امر الدين والجهاد اتبع ذلك بما يدخل
في الامر والنهي والترغيب والتحذير وعلى هذا التقدير يكون ابتدا كلام لا تعلق له بما قبله وقال
القفال يحتمل ان يكون متصلا بما قبله من ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا اجمعوا
بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا فيجمعوا المال وينفقوه على العسكر
فيتمكنون من الانتقام منهم فنهاهم الله عن ذلك قوله اضعافا جمع ضعف ولما كان جمع قلة والمقصود
الكثرة اتبعه بما يدل على ذلك وهذا الوصف مضعفة وقال ابو البقا اضعافا مصدر في موضع
الحال من الربا وقد تقدم الكلام على اضعاف ومفرده في البقرة وقرا ابن كثير وابن عامر مضعفة مشدده
العين دون الف والباقون بالالف والتخفيف وتقدم الكلام على ذلك في البقرة قوله كان الرجل
في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المديون واجدا بعد للدين المال قال زدني
المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى اجال كثيرة فياخذ

بسبب تلك المائة اضعافا فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة قوله واتقوا الله لعلكم تفلحون
فان اتقا الله واجب والفلاح يقف عليه وهذا يدل على ان الربا من الكبائر وتقدم الكلام على الربا وعلى
قوله لعلكم في البقرة قوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين في هذه الاية سوالات الاول ان النار
التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار
التي اعدت للكافرين والجواب ان التقدير اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين السوال
الثاني ان ظاهر قوله اعدت للكافرين انها ما اعدت لغيرهم وهذا يقتضي القطع بان احدا من المومنين
لا يدخل النار وهو خلاف سائر الايات والجواب من وجوه احدها لا يبعد ان يكون في النار دركات
اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فتكون هذه الاية اشارة الى الدركات المخصوصة بالكفار وهذا
لا يمنع ثبوت دركات اخرى اعدت لغير الكفار وثانيها ان تكون النار معدة للكافرين ولا يمنع دخول
المومنين فيها لان اكثر اهل النار الكفار فذكر الاغلب كما ان الرجل يقول هذه الدابة اعددتها للقا
المشركين ولا يمنع ذلك من ركوبها بحوايجه ويكون صادقا في ذلك وثالثها ان القران كالسورة
الواحدة فهذه الاية دلت على ان النار معدة للكافرين وباقي الايات دلت ايضا على انها
معدة لمن سرق وقتل وزنا وقذف ومثله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم
نذير الاية وليس جميع الكفار قال ذلك وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم
برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم فلما كانت هذه الصفات مذكورة في سائر السور كانت
كالمذكورة هاهنا ورابعها ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر لقوله
في الجنة اعدت للمتقين ولا يدل ذلك على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين
وخامسها ان المقصود من وصفها بكونها اعدت للكافرين تعظيم الزجر لان المومنين المخاطبين باتقا
المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم
عظم عقوبة الكافرين انزجروا عن المعاصي اتم الانزجار كما يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك
دار السباع ولا يدل ذلك على تلك الدار لا يدخلها غيرهم وهذه الاية تدل على ان النار مخلوقة في
الازل قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون ذلك الشي دخل في الوجود قوله واطيعوا
الله والرسول لعلكم ترحمون لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد على عادته المستمرة في القران قال
محمد بن اسحاق بن يسار هذه الاية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
امرهم بما امرهم يوم احد **قوله** تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الاية قرا نافع وابن عامر سارعوا
دون واو وكذلك هي في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن اسقطها استانف الامر بذلك
او اراد العطف لكنه حذف العاطف لقرب كل واحد منهما من الاخر في المعنى لقوله تعالى ثلاثة رابعهم
كلبهم فان قوله سارعوا وقوله واطيعوا كالشي الواحد وقد تقدم ضعف هذا المذهب ومن اثبت
الواو عطف جملة امرية على مثلها وبعد ابتاع الاثر في التلاوة اتبع كل رسم مصحفه وروي
عن الكسائي الامالة في وسارعوا وليس بسارعون ويسارع وذلك لمكان الراي المكسورة قوله
من ربكم صفة لمغفرة ومن للابتدا مجازا **فصل** قال بعضهم في الكلام حذف والتقدير
وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم وفيه نظر لان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المامورات وترك
المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الاية في ان
ظاهر الامر يوجب الفور لان ذكر المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام **فصل** قال ابن عباس
الى الاسلام وروي عنه الى التوبة وهو قول عكرمة والمعنى بادروا وسابقوا وقال علي بن
ابي طالب الى اداء الفرايض لان الامر مطلق فيعم كل المفروضات وقال عثمان بن عفان انه الاخلاص
لانه المقصود من جميع العبادات لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال
ابو العالية الى الهجرة وقال الضحاك ومحمد بن اسحاق الى الجهاد لان من قوله واذ غدوت من اهلك
الى تمام ستين اية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بالجهاد وقال
سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى وهو مروي عن انس وقال يمان انه الصلوات وقال عكرمة ومقاتل
انه جميع الطاعة لان اللفظ عام فيتناول الكل وقال الاصم سارعوا بادروا الى التوبة من الربا والذنوب
لانه تعالى نهي اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة وهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك
ما تقدم النهي عنه قال ابن الخطيب والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن

جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة
الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان المغفرة معناها ازالة العقاب
والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاستعار بانه لابد للمكلف من تحصيل الامرين قوله عرضها
السموات والارض لا بد فيه من حذف لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالتقدير مثل عرض
السموات يدل عليه قوله عرضها كعرض والجملة والجملة في محل جر صفة لجنة **فصل** في معنى
عرضها كعرض السموات والارض وجوه احدها ان المراد لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث
يكون كل واحد من تلك الطبقات خطا مولفا من اجزا لا تتجزا ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا
فكان مثل عرض الجنة وثانيها ان الجنة التي يكون عرضها كعرض السموات والارض انما تكون للرجل
الواحد لان الانسان انما يرغب فيها تصير ملكا له وثالثها قال ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات
والارض على سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشي بالشي عرضته عليه وعارضته
به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيين في القدر وكذلك ايضا في معنى القيمة لانها
ماخوذة من مقاومة الشي للشي حتى يكون كل واحد منهما مثلا للاخر ورابعها ان المقصود
المبالغة من مقاومة الشي للشي حتى يكون في وصف الشي وسعة الجنة لانه ليس شي عنده اعرض
منها ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان اطول الاشيا بقا عندنا هو السموات
والارض فخوطبنا على قدر ما عرفناه فان قيل لم خص العرض بالذكر فالجواب من وجهين الاول
انه لما كان العرض تعليم سعتها فاذا كان عرضها هذا فالعظم والظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره
قوله بطاينها من استبرق فذكر البطاين لان الظاهر انها اجل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة
هكذا فكيف الظهارة الثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا المخالف للطول بل هو عبارة
عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اي واسعة عظيمة قال
الشاعر • كان بلاد الله وهي عريضة على الخايف المطلوب كفة حابل
والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق **فصل** روي ان يهوديا سال النبي صلى الله
عليه وسلم وقال انك تدعوا الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار
فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله الليل اذا جا فاين النهار وروي عن طارق بن شهاب
ان ناسا من اليهود سالوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنده اصحابه فقالوا ارايتم قولكم وجنة
عرضها السموات والارض فاين النار فقال عمر ارايتم اذا جا الليل اين يكون النهار واذا جا النهار
اين يكون الليل فقالوا انه لمثلها في التورية ومعناه حيث شا الله وسيل انس بن مالك عن
الجنة افي السما ام في الارض فقال واي ارض وسما تسع الجنة فقيل فاين هي قال فوق السموات
السبع وان جهنم تحت الارضين السبع فان قيل قال تعالى وفي السما رزقكم وما توعدون
واراد بالذي وعدنا الجنة فاذا كانت الجنة في السما فكيف يكون عرضها السموات والارض فالجواب
ان باب الجنة في السما وعرضها كما اخبر وقيل ان الجنة والنار يخلقان بعد قيام الساعة فعلى
هذا لا يبعد ان يخلق الجنة في مكان السموات والارض والنار في مكان الارض قوله اعدت
يجوز ان تكون محلها الجر صفة ثانية لجنة ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من جنة
لانها لما وصفت تخصصت فقربت من المعارف قال ابو البقا ويجوز ان تكون مستانفة ولا يجوز
ان تكون حالا من المضاف اليه لثلاثة اشيا احدها انه لا عامل وما جا من ذلك متاول على ضعفه
والثاني ان العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل يراد به المسافة والثالث ان ذلك يلزم منه الفصل
بين الحال وبين صاحب الحال بالخبر قوله السموات وهو رد صحيح وظاهر الاية يدل على ان الجنة
والنار مخلوقات الان وهو نص حديث الاسرا في الصحيحين وغيرهما وقال المعتزلة ان الجنة
والنار غير مخلوقتين في وقتنا هذا وان الله تعالى اذا طوى السما والارض ابتدا خلق الجنة
والنار حيث شا لانهما دار جزا فالثواب والعقاب خلقت في وقت الجزا لانه لا يجتمع دار التكليف
ودار الجزا في الدنيا كما لم يجتمعا في الاخرة وقال ابن فورك الجنة يزاد فيها يوم القيامة قوله
الذين ينفقون يجوز في محله الالقاب الثلاثة فالجر على النعت او البدل او البيان والنصب
والرفع على القطع المشعر بالمدح ولما اخبر ان الجنة معدة للمتقين وصفهم لصفات ثلاث حتى
يقتدي بهم في تلك الصفات فالاولى قوله الذين ينفقون في السرا والضرا فقيل معناه في اليسر

والعسر

والعسر وقيل سوا كانوا في سرور او حزن او في عسر او يسر وقيل سوا اسر هو ذلك الانفاق بان كان
على وفق طبعهم او ساهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه روى ابو هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل
بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار والجاهل السخي احب الى الله من العالم البخيل وروي
ان عايشة تصدقت بحبة عنب الصفة الثانية قوله والكاظمين يجوز فيه الجر والنصب على
ما تقدم قبله والكظم الحبس كظم غيظه اي حبسه وكظم القربة والسقا كذلك والكظم في الاصل
مخرج النفس يقال اخذ بكظمه اي اخذ بمجرى نفسه والكظوم احتباس النفس ويعبر به عن السكوت
قال المبرد تاويله انه كتمه على امتلايه منه يقال كظمت السقا اذا ملاته وسددت عليه وكل ما
سددت من مجرى او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال
للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلا بها القربة المكظومة والكظوم الممتلي غيظا وكانه
لغيظه لا يستطيع ان يتكلم ولا يخرج نفسه والكظيم الممتلي اسفا قال ابو طالب
• فحضضت قومي واحتسبت قتالهم • والقوم من خوف المنايا كظم •
وكظم البعير جرته اذا ردها في جوفه ترك الاجترار ومنه قول الراعي
• فافضن بعد كظومهن بجرة • من ذي الاباطح اذ رعين حقيلا •
الحقيل نبت وقيل موضع فعلى الاول من مفعول به وعلى الثاني هو ظرف ويكون قد سد عدم
جره نفي لانه ظرف مكان مختص ويكون المفعول محذوفا اي اذ رعين الكلا في حقيل ولا يقطع
الابل جرتها الا عند الفراغ ومنه قول اعشى باهله يصف رجلا بكثرة نحر الابل
• قد تكظم الابل منه حين تبصره • حتى تقطع في اجوافها الجرر •
الجرر جمع جرة والكظامة حلقة من حديد تكون في طرف الميزان تجمع فيها خيوطه وهي ايضا السير
الذي يوصل بوتر القوس والكظايم حروف بين البيرين يجري منها الما الى الاخرى كل ذلك تشبيها
بمجرى النفس **فصل** قال عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه
ملا الله قلبه امنا وايمانا وقال عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه
دعاه الله عز وجل يوم القيمة على روس الخلايق حتى يخيره من اي الحور العين شا والكاظمين الغيظ
الذين يكفون غيظهم عن الامضا ونظيره واذا ما غضبوا هم يغفرون قال عليه الصلاة والسلام
ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة قوله والعافين
عن الناس قال القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا نهي
المومنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين فانه تعالى قال عقيب قصة الربا والتداين
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ وقال
الكلبي العافين عن المملوكين سو الادب وقال زيد بن اسلم ومقاتل عن من ظلمهم واسا اليهم
قال عليه الصلاة والسلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن من ظلمه
ويعطي من حرمه وروي عن عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام انه قال ليس الاحسان ان
تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان الحسنى لمن اسا اليك ثم قال والله يحب المحسنين
وهذه اللام يحتمل ان تكون للجنس فيدخل فيه كل محسن وان يكون للعهد فتكون اشارة الى
هولا وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان الله تعالى يعفو عن العصاة لانه قد مدح الفاعلين
لهذه الخصال واجبهم وهو اكرم الاكرمين والعفو الغفور الحليم والامر بالاحسان فكيف يمدح بهذه
الافعال ويندب الى فعلها ولا يفعلها ان ذلك لممتنع في العقول قوله والذين اذا فعلوا فاحشة
الاية يجوز ان يكون معطوفا على الموصول قبله فيكون فيه ما تقدم من الاوجه السابقة وتكون الجملة من
قوله والله يحب المحسنين جملة اعتراض بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والذين مرفوعا بالابتدا
واوليك مبتدا ثان وجزاوهم مبتدا ثالث ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني
والثاني وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب
والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفر محذوف اي استغفروا الله
لذنوبهم وقد تقدم الكلام على استغفر وانه يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر وليس هو

هذه اللام بل من وقد تحذف **فصل** في سبب النزول قال ابن مسعود قال المؤمنون
يا رسول الله كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على
عتبة بابه اجدع انفك افعل كذا فانزل الله هذه الاية وقال عطا نزلت في نبهان التمار وكنيته ابو مقبل
اتته امرأة حسنا تبتاع منه تمرا فقال لها ان هذا التمر ليس بجيد وفي البيت اجود منه فذهب بها الى
بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك فاتى النبي صلى الله عليه
وسلم وذكر له ذلك فنزلت وقال مقاتل والكلبي اخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين رجلين احدهما
من الانصار والاخر من ثقيف فخرج الثقفي في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر
وخلف الانصاري على اهله يتعاهدهم فاشترى لهم اللحم ذات يوم فلما ارادت المرأة ان تاخذ منه
دخل على اثرها وقبل يدها فوضعت كفها على وجهها ثم ندم الرجل وانصرف ووضع التراب على راسه
وهام على وجهه فلما رجع الثقفي لم يستقبل الانصاري فسال امرأته عن حاله فقالت لا اكثر الله في
الاخوان مثله ووصفت له الحال والانصاري يسيح في الجبال تائبا مستغفرا فطلب الانصاري الثقفي
حتى وجده فاتى به ابا بكر رجاء ان يجد عنده راحة وفرجا وقال الانصاري هلكت وذكر القصة فقال
ابو بكر ويحك اما علمت ان الله يغار للغازي ما لا يغار للمقيم ثم لقيا عمر فقال له مثل ذلك فاتيا النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لهما مثل مقالتهما فانزل الله تعالى هذه الاية والفاحشة ههنا نعت
محذوف تقديره فعلوا فعلة فاحشة واصل الفحش القبيح الخارج عن الحد فقوله فاحشة يعني
قبيحة خارجة عما اذن الله فيه وقال جابر الفاحشة الزنا لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة
من نسائكم وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة قوله او ظلموا انفسهم قال الزمخشري الفاحشة
ما كان فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يواخذ الانسان به وقيل الفاحشة
هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة وقيل الفاحشة هي الزنا وظلم النفس القبلة واللمسة والنظرة
وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة او لمسة او نظرة فيما لا يحل وقيل فعلوا فاحشة
فعلا وظلموا انفسهم قولا قوله ذكروا الله اي ذكروا وعيد الله وعقابه فيكون من باب حذف
المضاف قال الضحاك ذكروا العرض الاكبر على الله وقال مقاتل والواقدي تفكروا ان الله يسالهم وقيل
المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثنا والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسال الله تعالى مثله فالواجب
ان يقدم على تلك المسئلة الثنا على الله تعالى فهنا لما كان المراد منه الاستغفار من الذنوب
قدموا عليه الثنا ثم اشتغلوا بالاستغفار فاستغفروا لذنوبهم اي ندموا على فعل ما مضى مع
العزم على ترك مثله في المستقبل وهذا حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فلا اثر له
في ازالة الذنب لم يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم
انتهى قوله ومن يغفر استفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثنا انتهى قوله الا الله بدل
من الضمير المستكن في يغفر والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله والمختار هنا الرفع على البدل
لكون الكلام غير ايجاب وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من
سفه نفسه وقال ابو البقا ومن مبتدا ويغفر خبره والا الله فاعل او بدل من الضمير وهذا الوجه
لانك اذا جعلت الله تعالى فاعلا احتجت الى تقدير ضمير اي ومن يغفر الذنوب له غير الله قال
شهاب الدين وهذا الذي قال اعني جعله الجلالة فاعلا يقرب من الغلط فان الاستفهام هنا
لا يراد به حقيقته انما يراد النفي والوجه ما تقدم من كون الجلالة بدلا من ذلك الضمير المستتر العائد
على من الاستفهامية ومعنى الكلام ان المغفرة لا تطلب الا من الله لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا
والاخرة وكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب قوله ولم يصروا يجوز ان تكون جملة حالية
من فاعل استغفروا اي استغفروا غير مصرين على فعلهم الفاحشة ذكروا الله تعالى والاستغفار لذنوبهم
وعدم اصرارهم عليها ويكون الجملة من قوله ومن يغفر الذنوب الا الله على هذين الوجهين معترضة
بين المتعاطفين على الوجه الثاني وبين الحال وذي الحال على الاول واصل الاصرار الثبات على
الشي قال الحسن اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وقال السدي الاصرار السكوت وترك
الاستغفار عن ابي نصرة قال لقيت مولى لابي بكر فقلت له اسمعت من ابي بكر شيا قال نعم سمعته
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة وقيل
الاصرار المداومة على الشي وترك الاقلاع وتاكيد العزم على ان لا يتركه من صر الدنانير اذا ربط عليها

ومنه صرة الدراهم لما يربط منها قال الحطيئة يصف خيلا

عوابس الشعث الكماة اذا ابتغوا ... علالتها بالمحصرات اصرت

اي ثبتت واقامت مدا ومتعلي ما حملت عليه وقال الشاعر

يضربا لليل ما تحتني شواكله ... يا ويح كل مصر القلب ختال

وما في قوله على ما فعلوا يجوز ان تكون اسمية بمعنى الذي ويجوز ان يكون مصدرية قوله وهم
يعلمون يجوز ان تكون حالا ثانية من فاعل استغفروا وان يكون حالا من فاعل يصروا والتقدير
ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة
الفعل اما العالم بالحرمة فانه لا يعذر ومفعول يعلمون محذوف للعلم به فقيل تقديره يعلمون ان الله
يتوب على من تاب قاله مجاهد وقيل يعلمون ان تركه اولى قاله ابن عباس والحسن وقيل يعلمون
المواخذة بها او عفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن ومقاتل والكلبي وهم يعلمون انها معصية
وقيل وهم يعلمون ان الاصرار ضار وقال الضحاك وهم يعلمون ان الله يملك مغفرة الذنوب وقال
الحسن بن الفضل وهم يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنوب وقيل وهم يعلمون ان الله لا يتعاظمه العفو عن
الذنوب وان كثرت وقيل وهم يعلمون انهم ان استغفروا غفر لهم قوله اولئك جزاؤهم مغفرة من
ربهم والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم
والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها قوله
من ربهم في محل رفع نعتا لمغفرة ومن للتبعيض اي من مغفرات ربهم قوله خالدين فيها حال
من الضمير في جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم ويكون
حالا مقدرة ولا يجوز ان يكون حالا من جنات في اللفظ وهي لاصحابها في المعنى اذ لو كان ذلك لبرز
الضمير لجريان الصفة على غير من هي له والجملة من قوله تجري من تحتها الانهار في محل رفع نعتا
لجنات وتقدم اعراب نظير هذه الجمل قوله ونعم اجر العاملين المخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم
اجر العاملين الجنة **فصل** دلت هذه الاية على ان الغفران والجنات تكون اجرا لهم لعملهم وجزا
عليه قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب بفضل الله وليس بجزا على عملهم قال ثابت
البناني بلغني ان ابليس بكا حين نزلت هذه الاية والذين اذا فعلوا فاحشة الى اخرها قوله قد
خلت من قبلكم سنن الاية لما وعد على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على
فعل الطاعة والتوبة وهو تامل احوال القرون الخالية وهذا تسلية من الله تعالى للمؤمنين قال
الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عن من يسكن فيه ويستعمل ايضا في
الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه قوله من قبلكم يجوز ان يتعلق بخلت
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من سنن لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا فلما قدم نصب
حالا والسنن جمع سنة وهي الطريقة التي يكون عليها الانسان ويلازمها ومنه سنة الانبيا عليهم السلام
قال خالد الهذلي لخاله ابي ذويب

فلا تجزعن من سنة انت سرتها ... واول راض سنة من يسيرها

وقال اخر

وان الاولى بالطف من ال هاشم ... تاسوا فسنوا للكرام التاسيا

وقال لبيد

من امة سنت لهم اباؤهم ... ولكل قوم سنة وامامها

وقال المفضل السنة الامة وانشد

ما عاين الناس من فضل كفضلكم ... ولا راوا مثلكم في سالف السنن

ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن قال الخليل سن الشي بمعنى صوره ومنه من حما مسنون
اي مصور وقيل سن الما والدرع اذا صبهما وقوله من حما مسنون يجوز ان يكون منه ولكن نسبه الصب
الى الطين بعيد وقيل مسنون اي متغير قال بعض اهل اللغة هي فعلة من سنى الما يسنه اذا والى صبه
والسن صب الما والعرق ونحوهما وانشد لزهير

يعودها الطراد بكل يوم ... تسن على سنابكها قرون

اي يصب عليها من العرق شبهت الطريقة بالما المصبوب فانه يتوالى جري الما فيه على نهج واحد فالسنة
بمعنى مفعول وقيل سنة فعله بمعنى مفعول كالغرفة والاكلة وقيل اشتقاقها من سننت النصل
اسنه سنا اذا حددته والمعنى ان الطريقة الحسنة يعتنى بها كما يعتنى بالنصل ونحوه وقيل من سن الابل

اذا احسن رعيها والمعنى ان صاحب السنة يقوم على اصحابه كما يقوم الراعي على ابله والفعل سنة
النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه الصلاة والسلام احسن رعايته وادامه وقد
مضى من ذلك جملة صالحة في البقرة **فصل** قال اكثر المفسرين المراد سنن الهلاك لقوله
تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لانهم لما خالفوا الرسل لحرصهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق
من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم فرغب الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم
في الايمان بالتامل في احوال هؤلاء الماضين قال الزجاج المعنى اهل سنن فحذف المضاف وقال مجاهد بل
المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمومنين فان الدنيا لم يبق مع المومنين ولا الكافرين ولكن المومن
تبقى له بعد موته الثنا الجميل في الدنيا والثواب في الاخرة والكافر يبقى اللعن عليه في الدنيا والعقاب
في الاخرة قوله فسيروا جملة معطوفة على ما قبلها والسبب في هذه الفاظاهر اي سبب الامر بالسير
لينظروا وانظر اعتبار خلوا من قبلكم من الامم وطرايقهم وقال ابو البقا دخلت الفا في فسيروا لان المعنى
على الشرط اي ان شككتم فسيروا قوله كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم واجب التقديم لتضمنه معنى
الاستفهام وهو معلق لانظروا قبله فالجملة في محل النصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا في
كذا **فصل** والغرض من هذا الكلام زجر للكفار عن الكفر بتامل احوال المكذبين ونظيره قوله
تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله
والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون وليس المراد منه الامر بالسير لا محالة
بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير حصل المقصود ويحتمل ان يقال ايضا ان مشاهدة
اثار المتقدمين لها اثر اقوي من اثر السماع قال الشاعر

• ان اثارنا تدل علينا • فانظروا بعدنا الى الاثار •

فصل قال المفسرون وهذا في حرب احد يقول فانا امهلهم واستدرجهم حتى يبلغ الحق الذي
اجلت في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم واوليائه وهلاك اعدائه قوله تعالى هذا بيان للناس اي القران
وقيل ما تقدم من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقيل ما تقدم والموعظة الوعظ وقد تقدم من امره
ونهيه ووعده ووعيده قوله للناس يجوز ان يتعلق بالمصدر قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه وصف له قوله للمتقين يجوز ان يكون وصفا ايضا ويجوز ان يتعلق بما قبله وهو محتمل
لان يكون من التنازع وهو على اعمال الثاني للحذف من الاول **فصل** في الفرق بين الابانة
وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجهين الاول ان البيان هو
الدلالة التي تزيل الشبهة والهدى بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي والموعظة الكلام
الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهي الدلالة بشرط
افضائها الى الهدى وخص المتقين لانهم هم المنتفعون به وتقدم الكلام في ذلك في قوله هدى للمتقين
وقيل ان قوله هذا بيان للناس عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان
الذي اسم للدلالة الموصلة الى الاهتدا وهذا لا يحصل الا في حق المتقين قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا
الاية الاصل توهنوا فحذفت الواو لوقوعها بين يا وكسرة في الاصل ثم اجريت حروف المضارعة مجراها
في ذلك ويقال وهن بضم الها وكسرها في الماضي ووهن يستعمل لازما ومتعديا يقول وهن زيد اي
ضعف قال تعالى وهن العظم مني ووهنته اي اضعفته ومنه الحديث وهنتهم حمى يثرب والمصدر
على الوهن والوهن بفتح العين وسكونها وقال زهير

• فاصبح الحبل منها واهنا خلقا •

اي ضعيفا قوله وانتم الاعلون جملة حالية من فاعل تهنوا وتحزنوا والاستيناف فيها غير
ظاهر والاعلون جمع اعلا والاصل اعليون فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فحذفت لالتقا
الساكنين وبقيت الفتحة لتدل عليها وان شئت قلت استثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى
ساكنان ايضا اليا والواو فحذفت اليا لالتقا الساكنين وانما احتجنا الى ذلك لان واو الجمع لا يكون
ما قبلها الا مضموما لفظا او تقديرا وهذا مثال التقدير **فصل** اعلم ان الاية المتقدمة
كالمقدمة لهذه الاية كانه قال ان بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان
اتفقت لهم الدولة فمال امرهم الى الضعف ومال امر اهل الحق الى العلو والقوة فلا ينبغي ان تصير صولة
الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلوبكم وهذا حث لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على الجهاد
على ما اصابهم من القتل والجراح يوم احد بقوله ولا تهنوا ولا تضعفوا ولا تجبنوا عن جهاد اعدائكم

ايمانا

ايمانا لكم من القتل والجراح ولا تحزنوا وانتم الاعلون اي يكون لكم العاقبة بالنصر والظفر وهذا
مناسب لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بذلك الوهن فكانوا محتاجين الى ما تقوى قلوبهم وقيل
وانتم الاعلون اي ان حالكم اعلا من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم
يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها او لان قتالكم لله وقتالهم للشيطان
او لان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل وكل ذلك يوجب ان يكونوا اعلا حالا منهم وقيل وانتم
الاعلون بالحجة قوله ان كنتم مومنين جوابه محذوف فقيل تقديره فلا تهنوا ولا تحزنوا وقيل تقديره
ان كنتم مومنين علمتم ان هذه الواقعة لا يبقى حالها وان الدولة تصير للمسلمين **فصل** ومعناه
وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اي لقيتم على ايمانكم وقيل وانتم الاعلون فكونوا مصدقين بما يعدكم
الله ويبشركم به من الغنيمة وقيل ان كنتم مومنين معناه اذ كنتم مومنين اي لانكم مومنون وقال
ابن عباس انهزم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين
يريدان يعلو عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تعل علينا اللهم لا قوة الا بك وتاب
نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون
وقال الكلبي نزلت هذه الاية بعد يوم احد حين امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بطلب القوم
مع ما اصابهم من الجراح فاشتد ذلك على المسلمين فانزل الله هذه الاية دليله قوله تعالى ولا تهنوا
في ابتغا القوم قوله ان يمسسكم قرا الاخوان وابو بكر قرح بضم القاف وكذلك القرح معرفا والباقون
بالفتح فهما فقيل هما بمعنى واحد ثم اختلف القايلون بهذا فقال بعضهم المراد بهما الجرح نفسه وقال
بعضهم الاخفش المراد بهما المصدر يقال قرح الجرح يقرح قرحا وقرحا قال امرؤ القيس

• وبدلت قرحا داميا بعد صحة • لعل منايانا تحولن ابوسا •

والفتح لغة الحجاز والضم لغة غيرهم بنى تميم فهما كالضعف والضعف والكره والكره والوجد والوجد
وقال بعضهم المفتوح الجرح والمضموم الالم وهو قول الفرا وقرا ابن السميفع بفتح القاف والرا وهي لغة كالطرد
والطرد وقال ابو البقا هو مصدر قرح يقرح اذا صار له قرحة وهو بمعنى دمي وقرئ قرح بضمهما
مثل ذلك على الاتباع كاليسر واليسر والطيب والطيب وقرا الاعمش ان تمسسكم بالتاء من فوق قروح
بصيغة الجمع فالتانيث واضح واصل المادة الدلالة على الخلوص ومنه الما القراح اي لا كدورة فيه
قال

• فساغ لي الشراب وكنت قبلا • اكاد اغص بالما القراح •

وارض قرحة اي خالصة الطين ومنه قريحة الرجل الخالص طبعه وقال الراغب القرح الاثر
من الجراحة من شي يصيبه من خارج والقرح يعني بالضم اثرها من شي داخل كالبثرة ونحوها يقال
قرحته نحو جرحته قال

• لا يسلمون قريحا حل وسطهم • يوم اللقا ولا يشرون من قرحوا •

اي من جرحوا وقرح جرح به قرح وقرح الله قلبه واقرحه يعني فعل وافعل فيه بمعنى وفرس قارح
اذا اصابه اثر من طلوع نابه والانثى قارحة وروجته قرحا اذا كان في وسطها وذلك تشبيه بالفرس
القرحا والاقتراح الابتداع والاستكار ومنه قالوا اقترح عليه فلان كذا واقترحت بير اذا استخرجت
منها ما قراحا والقريحة في الاصل المكان الذي يجمع فيه الما المستنبط ومنه استعيرت قريحة الانسان
قوله فقد مس القوم قرح للنحويين في مثل هذا تاويل وهو ان يقدروا شيا مستقبلا لانه
لا يكون التعليق الا في المستقبل وقوله فقد مس القوم قرح مثله ماض محقق وذلك التاويل هو
التبيين اي فقد تبين مس القرح للقوم ويسابه له نظاير نحو ان كان قميصه قد من قبل فصدقت
وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وقال بعضهم جواب الشرط محذوف تقديره فتاسوا ونحو ذلك
وقال ابو حيان من جعل جواب الشرط فقد مس وهو ذاهل قال شهاب الدين غالب النحاة جعلوه
جوابا متاولين بما ذكرت قوله هذا خطاب للمسلمين حين انصرفوا من احد مع الكابة يقول ان يمسسكم
قرح يوم احد فقد مسهم قرح مثله يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها
وقيل ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا
وقتل صاحب لوايهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وكانت الهزيمة عليهم في اول
النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين فان قيل كيف قال
قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين فالجواب ان تفسير القرح في هذا التاويل
بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى قوله وتلك الايام نداولها يجوز في الايام ان تكون خبرا لتلك ونداولها

جملة حالية العامل فيها معنى اسم الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة ويجوز ان تكون الايام بدلا
او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو الجملة من قوله نداولها وقد مر نحوه في قوله تلك ايات
الله نتلوها الا ان هناك لا يجي القول بالنعت لما عرفت ان اسم الاشارة لا ينعت الا بذي ال وبين
متعلق بنداولها وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من مفعول نداولها وليس بشي والمداولة المناولة
على الشي والمعاودة وتعهده مرة بعد اخرى يقال داولت بينهم الشي فتداولوه كان فاعل
بمعنى فعل قال الشاعر

يرد المياه فلا يزال مداولا • في الناس بين تمثل وسماع •

وادال فلانا فلانا جعل له دولة وقال القفال المداولة نقل الشي من واحد الى اخر يقال
تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنيا منكم اي تتداولونها
لا يجعلون للفقرا منها نصيبا ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى اخرين ويقال دال له
الدهر بكذا اذا انتقل اليه ويقال دولة بضم الفا وفتحها وقري بهما في سورة الحشر كما سيأتي ان
شا الله تعالى واختلف اهل اللغة هل اللفظتان بمعنى ام بينهما فرق فقال الراغب وغيره انهما سيان فيكون
في المصدر لغتان وفرق غيرهم بينهما واختلف هولا في الفرق فقال بعضهم الدولة بالفتح
الحرب والجاه وبالضم في المال وهذا يرده القراتان في سورة الحشر وقيل بالضم اسم الشي المتداول
وبالفتح نفس المصدر وهذا قريب وقيل بالضم هي المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك
يقال في دولة فلان لا يباشره في الدهر والدور والدول متقاربان في المعنى ولكن بينهما
عموم وخصوص فان الدور اعم من الدول لان الدول بالدال لا يكون الا في الخطوط الدنيوية
والدول الداهية والجمع دالول وقري شاذا يداولها بالغيبة وهو موافق لما قبله ولما
بعده وقراة العامة على الالتفات المفيد للتعظيم قوله والمعنى مداولة الايام بين الناس
ان مسارها لا تدوم وكذلك مضارها فيوم يكون السرور للانسان والغم لعدوه ويوم اخر
بالعكس وليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المومنين واخرى ينصر الكافرين
لان نصر الله منصب شريف عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة
يشدد المحنة على الكفار وتارة على المومنين فتشديد المحنة على المومنين ادبا لهم في
الدنيا وتشديد المحنة على الكافر غضبا من الله عليه روي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم
احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر وهذا انا عمر قال ابو سفيان يوم بيوم والايام
بيننا دول والحرب سجال فقال عمر لا سوا قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان
كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا روي البرا ابن عازب قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم
على الرجالة يوم احد وكانوا خمسين رجلا عبد الله بن جبير قال ان رايتمونا تخطفنا الطير
فلا تبرحوا مكانكم حتى ارسل اليكم وان رايتمونا هزمنا القوم واوطاناهم فلا تبرحوا حتى
ارسل اليكم وكان على ميمنة المشركين خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل
ومعهم النسا يضربن بالدفوف ويقلن الاشعار فقاتلوا حتى حميت الحرب فاخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم سيفا فقال من ياخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني
فاخذه ابو دجانة سماك بن خرشة الانصاري فلما اخذه اعتم بعمامة حمرا وجعل يتبختر
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لمشية يبغضها الله ورسوله الا في هذا الموضع
ففلق به هام المشركين وحمل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه على المشركين فهزمهم
فقال فانا والله رايت النسا يشتددن قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن
فقال اصحاب عبد الله بن جبير الغنيمة اي قوم الغنيمة ظهر اصحابكم فما تنتظرون فقال
عبد الله بن جبير انسيتم ما قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا والله لناتين
الناس فلنصيبن من الغنيمة فلما اتوهم صرفت وجوههم فاقبلوا منهزمين فذاك اذ يدعوهم
والرسول في اخراهم فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم غير اثنا عشر رجلا فاصابوا منا سبعين
وكان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اصابوا من المشركين يوم بدر اربعين ومائة سبعين
اسيرا وسبعين قتيلا فقال ابو سفيان افي القوم ابن ابي قحافة ثلاث مرات ثم قال افي

القوم

القوم عمر بن الخطاب ثلاث مرات ثم رجع الى اصحابه فقال اما هولاء فقد قتلوا فما ملك عمر
نفسه فقال كذبت والله يا عدو الله ان الذين عددت لاحيا كلهم وقد بقي لك ما يسوءك قال
يوم بيوم بدر والحرب سجال انكم ستجدون في القوم مثلة لم امر بها ولم تسؤني ثم اخذ يرتجز اعل
هبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله مولانا
ولا مولى لكم وروي هذا المعنى عن ابن عباس قوله وليعلم الله ذكر ابو بكر بن الانباري في تعلق
هذه اللام وجهين احدهما ان اللام صلة لفعل مضمر يدل عليه اول الكلام تقديره وليعلم الله الذين
امنوا نداولها والثاني ان العامل فيه نداولها المذكور بتقدير نداولها بين الناس ليظهر امرهم
ولتبين اعمالهم وليعلم الله الذين امنوا فلما ظهر معنى اللام المضمرة في ليظهر ولتبين جرت مجرى
الظاهر فجاز العطف عليها وجوز ابو البقاء ان تكون الواو زائدة وعلى هذا فاللام متعلقة بنداولها
من غير تقدير شي ولكن هذا لا حاجة اليه ولم يحتج الى زيادة الواو الا الاخفش فعلنا ذلك ليكون
كيت وكيت وليعلم فقدر عامله وعلق به علة محذوفة عطف عليها هذه العلة قال ابو حيان
ولم يبين فاعل العلة المحذوفة انما كنى عنه بكيت وكيت ولا يكنى عن الشي حتى يعرف ففي هذا
الوجه حذف العلة المحذوفة وحذف عاملها وايهام فاعلها فالوجه الاول اظهر اذ ليس فيه
غير حذف العامل يعني بالوجه الاول انه قدره ولم يعلم الله فعلنا ذلك وهو المداولة او نيل
الكفار منكم وقال بعضهم اللام متعلقة بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فبتقدير
وليعلم الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهدا ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها ليمحق
الكافرين وكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة والعلم هنا يجوز ان يتعدى لواحد قالوا
لانه بمعنى عرف وهو مشكل لانه لا يجوز وصف الله تعالى بذلك لما تقدم من ان المعرفة تستدعي
جهلا بالشي او انها متعلقة بالذوات دون الاحوال ويجوز ان يكون متعديا لاثنين فالثاني
محذوف تقديره وليعلم الذين امنوا مميزين بالايمان من غيرهم والواو في قوله وليعلم الله لها
نظاير كثيرة في القران قال تعالى وليكون من المومنين وقال ولتصغى اليه افئدة

فصل

تقدير الكلام وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف
عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة بل فيها وجوه من المصالح لو عرفوها
لسرتهم فان قيل ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة
ليكتسب هذا العلم وذلك في حقه تعالى محال ونظيره هذا الاشكال قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا فظاهر هذه الايات
يدل على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشيا عند حدوثها واجاب المتكلمون عنه بان
الدلايل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغيير في العلم محال
الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان
والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره وكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد
تجدد المعلوم واذا عرف هذا فنقول في هذه الاية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق
والمومن من الكافر وثانيها ليعلم اوليا الله فاضاف الى نفسه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز
فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا كما
كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد قوله ويتخذ منكم
شهدا الظاهر ان منكم متعلق بالاتخاذ وجوزوا فيه ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهدا
لانه في الاصل صفة له

فصل المراد بقوله يتخذ منكم شهدا اي شهدا على الناس بما
صدر منهم فان الشهادة منصب جليل وقيل المراد منه ليكرم قوما بالشهادة فان القران
مملوء من تعظيم حال الشهدا فانه قرنهم مع النبيين في قوله وجي بالنبيين والشهدا وقال فاولئك مع
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا وهذه الاية تدل على ان جميع الحوادث
بارادة الله تعالى والشهدا جمع شهيد كالكرما جمع كريم والظرفا

فصل في تسميتهم شهدا
وجوه احدها قال النضر بن شميل الشهدا احيا لقوله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون فارواحهم

جنة وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله تعالى
وملايكته شهدوا لهم بالجنة فالشهدا جمع شهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث لانهم سيستشهدون يوم
القيمة مع النبيين والصديقين فيكونوا شهدا على الناس الرابع شهدا لانهم كما ماتوا ادخلوا الجنة
بدليل ان الكفار كما ماتوا دخلوا النار قال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقوله والله لا يحب الظالمين
وهذا اعتراض بين بعض التعليل وبعض قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم قوله وليمحص الله الذين امنوا التخليص من الشي وقيل المحص كالفحص لكن الفحص يقال
في ابراز الشي من اثناء ما يختلط به وهو منفصل والمحص يقال في ابرازه عما هو متصل به يقال
محصت الذهب ومحصته اذا ازلت عنه ما يشوبه من خبث ومحص الثوب اذا ازال عنه زيره ومحص
الجمل اذا احلق حتى زال عنه زيره ومحص الظبي يمحص بالتخفيف يكون قاصرا ومتعديا هكذا اورد
الزجاج هذه اللفظة للجمل ورواها النقاش محص الجمل اذا ذهب وبره واملس والمعنيان واضحان
وقال الخليل التمحيص من الشي المعيب وقيل هو الابتلا والاختبار •

• رايت فضيلا كان شيا ملففا • فكشفه التمحيص حتى بدا لنا •

وروي الواحدي عن المبرد بسند متصل محص الحبل يمحص محصا اذا ذهب زيبره حتى تملص وحبل
محيص ومليص بمعنى واحد قال ويستحب في الفرس ان تمحص قوايمه اي تخلص وانشد ابن الانباري
على ذلك يصف فرسا

• صم النسور صحاح غير عاشرة • ركبن في محصات ملتقى العصب •

اي في قوايم متجردات من اللحم ليس فيها الا العظم والعصب والجلد قال المبرد ومعنى قول الناس
محص عنا ذنوبنا اي اذهب ما تعلق بنا من الذنوب قال الواحدي هذا الذي قاله المبرد تاويل
المحص بفتح الحا وهو واقع والمحص بسكون الحا مصدر قال الخليل يقال محصت الشي امحصه
محصا اذا خلصته من كل عيب وفي جعله تسكين الحا مصدرا نظر لان اهل اللغة نقلوه ساكنا وهو
قياس مصدر الثلاثي ومحصت السيف والسنان جلوتهما حتى ذهب صداهما وقال اسامة الهذلي

• شقوا بمحوص السنان فواده •

اي بمجلو ومنه استعير ذلك في وصف الحبل بالملاسة والبريق قال روبة يصف فرسا

• شديد جلز الصلب محموص الشوي •

والشوي الظهر وقصره ضرورة سمع فعلته حتى انقطع سواي اي ظهري والمحق في اللغة النقصان
وقال المفضل هو ان يذهب الشي كله حتى لا يرى منه شي ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي
يستاصله وقد تقدم الكلام عليه في البقرة قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام
مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للمومنين كان المراد محق اثار الكافرين ه
ومحوهم تقابل تمحيص المومنين بمحق الكافرين لان تمحيص هولا باهلاك ذنوبهم نظير محق اوليك
باهلاك نفوسهم وهذه مقابلة لطيفة والمراد بالكافرين ههنا طايفة مخصوصة وهم الذين
حاربوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد لانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل بقي منهم كثير على كفره
قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الاية لما بين في الاية الاولى الاسباب الموجبة في مداولة
الايام ذكر في هذه ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق
وفي احد هذه اوجه اظهرها انها منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام ويكون معناه الانكار
عليهم وقيل ام بمعنى الهمزة وحدها ومعناه كما تقدم التوبيخ والانكار وقيل هذا استفهام معناه
النهي قاله ابو مسلم نقال انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي ياتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا
ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم
لا يفتنون فافتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما ياتي في كلامهم واقعة بين حرفين لا يشك في احدهما
لا بعينه يقولون ازيدا ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما وقيل هي متصلة قال
ابن بحر هي عديلة همزة مقدرة عن معنى ما تقدم وذلك ان قوله ان يمسسكم قرح وتلك الايام
نداولها الى اخر القصة يقتضي ان يتبع ذلك اتعلمون ان التكليف يوجب ذلك ام حسبتم وحسب
هنا على بابها من ترجيح احد الطرفين وان تدخلوا ساد مسد المفعولين على راي سيبويه ومسد
الاول والثاني محذوف على راي الاخفش انتهى قوله ولما يعلم جملة حالية وقال الزمخشري
ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل

ويقول

ويقول وعدني ان يفعل كذا ولما يريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله قال ابو حيان وهذا الذي قاله في لما
انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج
زيد دل على انتفا الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه في المستقبل فلا
لكنني وجدت في كلام الفرا متصلا يفيد الى وقت الاخبار واما انها تدل على توقعه شيا يقارب لما قاله الزمخشري
قال لما لتعريض الوجود بخلاف لم قال شهاب الدين والنحاة وانما فرقوا بينهما من جهة ان المنفي بلم هو فعل
غير مقرون بقد ولما نفي له مقرونا بها وقد تدل على التوقع فيكون كلام الزمخشري صحيحا من هذه الجهة
ويدل على ما قلته من كون لم لنفي فعل فلان ولما لنفي قد فعل نص على ذلك سيبويه فمن دونه قال
الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فجوابه لما يفعل لانه لما اكد في جانب
الثبوت بقد لا جرم اكد في جانب النفي بكلمة لما وقد تقدم نظير هذه الاية في البقرة وظاهر الاية
تدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما
تصدر الجهاد عنكم وذلك لان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة حسن اقامة
كل واحد منهما مقام الاخر وقال القرطبي ومعنى الاية احسبتم من انهزم يوم احد ان تدخلوا الجنة
كما دخل حتى يعلم الله الذين جاهدوا منكم اي علم شهادة حتى يقع عليه الجزا والمعنى ولم يجاهدوا فيعلم
قوله منكم حال من الذين وقرا العامة ولما يعلم الله بكسر الميم على اصل التقا الساكنين وقرا النخعي وابن
وثاب بفتحها وفيها وجهان احدهما ان الفتحة فتحة اتباع الميم للام قبلها والثاني انه على ارادة
النون الخفيفة والاصل ولما يعلمن والنفي بلما قد جا مولدا بها كقوله •

• يحسبه الجاهل ما لم يعلما • شيخا على كرسيه معمما •

فلما حذف النون بقي اخر الفعل مفتوحا كقوله •

• ولا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه •

وعليه تخرج قراة الم نشرح بفتح الحا وقول الاخر •

• من اي يومي من الموت افر • من يوم لم يقدر او يوم قدر •

قوله ويعلم العامة على فتح الميم وفيها تخريجان اشهرهما ان الفعل منصوب ثم هل نصبه بان
مقدرة بعد الواو المقتضية للجمع كهي في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما وهو مذهب
البصريين او بواو الصرف وهو مذهب الكوفيين يعنون انه كان من حق هذا الفعل ان يعرب باعراب
ما قبله فلما جات الواو صرفته الى وجه اخر من الاعراب الثاني ان الفتحة فتحة التقا الساكنين
والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن احتيج الى تحريكه فكانت الفتحة اولى لانها اخف
وللاتباع لحركة اللام كما قيل ذلك في احد التخريجين لقراة ولما يعلم الله بفتح الميم والاول هو الوجه
وقرا الحسن وابن يعمر وابو حيوة بكسر الميم عطفا على يعلم المجزوم بلم وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو بن
العلا ويعلم بالرفع وفيه وجهان اظهرهما انه مستانف اخبر تعالى بذلك وقال الزمخشري على ان
الواو للحال كانه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون قال ابو حيان ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل
على المضارع لا يجوز جا زيد ويضحك وانت تريد جا زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل
فكما لا يجوز جا زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جا زيد ويضحك فان اول على المضارع خبر مبتدا محذوف
امكن ذلك التقدير اي وهو يعلم الصابرين كما اول قول الشاعر • نجوت وارهنهم مالكا
اي وانا ارهنهم قال شهاب الدين قوله لا تدخل على المضارع هذا ليس على اطلاقه بل ينبغي
ان يقول على المضارع المثبت او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما وقد عرف ذلك مرارا
ومعنى الاية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان ولقد كنتم تمنون الموت الاية
قرا البزي بخلاف عنه بتشديد تا تمنون ولا يمكن ذلك الا في الوصل وقاعدته انه يصل ميم الجمع بواو
وقد تقدم تحرير هذا عند قوله ولا تيمموا الخبيث قوله من قبل الجمهور على كسر اللام لانها
معربة لاضافتها الى ان وما في حيزها وقرا مجاهد وابن جبير من قبل بضم اللام وقطعها عن الاضافة
كقوله لله الامر من قبل وعلى هذا فان وما في حيزها في محل نصب على انها بدل اشتمال من الموت
اي تمنون لقا الموت كقولك رهبت العدو لقاه والضمير في تلقوه فيه وجهان اظهرهما عوده على
الموت والثاني عوده على العدو وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه وقرا الزهري والنخعي تلاقوه
ومعناه معنى تلقوه لان لقي يستدعي ان يكون بين اثنين بمادته وان لم يكن على المفاعلة فقوله فقد

رأيتموه الظاهر ان الرؤية بصرية فيكتفى بمفعول واحد وجوز وان يكون علمية فيحتاج الى مفعول ثان وهو محذوف اي فقد علمتموه حاضرا اي الموت الا ان حذف احد المفعولين في باب ظن ليس بالسهل حتى ان بعضهم يخصه بالضرورة كقول عنترة

• ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم •

اي فلا تظني غيره واقعا مني قوله وانتم تنظرون يجوز ان تكون حالية وهي حال موكدة رفعت ما تحتمله الرؤية من المجاز والاشتراك اي بينها وبين رؤية القلب ويجوز ان تكون مستانفة بمعنى وانتم تنظرون في فعلكم الان بعد انقضاء الحرب هل وفيتم او خالفتم وقال ابن الانباري رايتموه اي قابلتموه وانتم تنظرون بعيونكم وبهذه العلة ذكر النظر بعد الرؤية حين اختلف معناهما لان الاول بمعنى المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى رؤية العين وهذا غير معروف عند اهل اللسان اعني اطلاق الرؤية على المقابلة والمواجهة وعلى تقديره صحته فتكون الجملة من قوله وانتم تنظرون جملة حالية مبينة لا موكدة لانها افادت معنى زايدا على معنى عاملها ويجوز ان يقدر ينظرون مفعولا ويجوز ان لا يقدر اذ المعنى وانتم من اهل النظر

فصل قال المفسرون ان قوما من المسلمين تمنوا يوما كيوم بدر ليقاتلوا ويستشهدوا فاراهم يوم احد وقوله تمنون الموت اي سبب الموت وهو الجهاد من قبل ان تلقوه فقد رايتموه بمعنى اسبابه وذكر النظر بعد الرؤية تاكيدا كما قدمناه وقيل لان الرؤية قد تكون بمعنى العلم فقال وانتم تنظرون ليعلم ان المراد بالرؤية هي البصرية وقيل وانتم تنظرون ليعلم الى محمد عليه الصلاة والسلام قوله وما محمد الا رسول ما نافية ولا عمل لها هنا مطلقا اعني على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشرط منها ان لا ينتقض النفي الا اذ يزول السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس فهي للحال فيكون محمد مبتدا ورسول خبره وهذا مذهب الجمهور اعني اهمالها اذا انتقض نفيها وقد اجاز يونس اعمالها منتقضة النفي بالا وانشد

• وما الدهر الا منجنونا باهله • وما صاحب الحاجات الا معذبا •

فنصب منجنونا ومعذبا على خبرما وهما بعد الا ومثله قول الاخر

• وما حق الذي يعثو نهارا • ويسرق ليلة الا نكالا •

نحو اسم ما ونكالا خبرها وتاول الجمهور هذه الشواهد على ان الخبر محذوف وهذا المنصوب معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير وما الدهر الا يدور دوران منجنون فحذف الفعل الناصب لدوران ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب وكذا الا معذبا تقديره يعذب تعذيبا فحذف الفعل واقيم معذبا مقام تعذيب كقوله ومزقناهم كل ممزق اي كل تمزيق وكذا الا نكالا وفيه من التكلف ما ترى ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد لا يستحقه الا المستولي على الامد في الكمال واكرم الله نبيه باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله وهما محمد واحمد قال اهل اللغة كل جامع لصفات الخير يسمى محمدا قوله قد خلت في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل رفع صفة لرسول والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في رسوله وفيه نظر لجريان هذه الصفة مجرى الجوامد فلا يحتمل ضميرا ومن قبله فيه وجهان ايضا احدهما انه متعلق بخلت والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الرسل مقدما عليها وهي حينئذ حال موكدة لان ذكر الخلو مشعر بالقبلية وقرا ابن عباس رسل بالتنكير قال ابو الفتح ووجهها انه موضع تبشير لامر النبي صلى الله عليه وسلم في امر الحياة ومكان تسوية بينه وبين من بين البشر في ذلك وهكذا يفعل في اماكن الاقتصاد نحو وقليل من عبادي الشكور وما امن معه الا قليل وقال ابو البقا وهو قريب من معنى المعرفة كانه يريد ان المراد بالرسل الجنس فالنكرة قريب منه بهذه الحيثية وقراءة الجمهور اولى لانها تدل على تفخيم الرسل وتعظيمهم قال ابو علي والرسل جاء على ضربين احدهما ان يراد بالرسل المرسل بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله

• لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول •

فصل قال ابن عباس واصحاب المغازي لما راى خالد بن الوليد الرماة يوم احد قد اشتغلوا بالغنيمة وراى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين ثم حمل على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من خلفهم فهزموهم وقتلوهم ورمى عبد الله بن قمية رسول الله صلى الله عليه وسلم

بحجر فكسر انفه ورباعيته وشجه في وجهه فاثقله وتفرق عنه اصحابه ونهض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صخرة ليعلوها وكان قد ظاهر بين درعين فلم يستطع فجلس تحته طلحة فنهض حتى استوى عليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب طلحة ووقعت هند والنسوة معها يمثلن بالقتلى من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجدعن الاذان والانوف حتى اتخذت هند من ذلك قلايد واعطتها وحشيا وبقرت عن كبد حمزة فلم تستطع ان تسيغها فلفظتها واقبل عبد الله بن قمية يريد قتل النبي صلى الله عليه وسلم فذب مصعب بن عمير وهو صاحب راية النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقتله ابن قمية وهو يرى انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فرجع وقال اني قتلت محمدا وصاح وصارخ الا ان محمدا قد قتل فقيل ان ذلك الصارخ كان ابليس فانكفا الناس وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الناس الي عباد الله الي عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن ابي وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله عليه وسلم كنانته فقال ارم فداك ابي وامي وكان ابو طلحة رجلا راميا شديد النزع كسر يوم احد قوسين او ثلاثا فكان الرجل يمر معه بجعبة من النبل فيقول انثرها لابي طلحة وكان اذا رمى تشرف النبي صلى الله عليه وسلم فينظر الى موضع نبله واصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست وقي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم واصيبت عين قتادة بن النعمان يومئذ حتى وقعت على وجنته فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانها فعادت كاحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه ابي بن خلف الجمحي وهو يقول لا نجوت لا نجوت ان نجا فقال القوم يا رسول الله الا يعطف عليه رجل منا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا دنا منه وكان ابي قبل ذلك يلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول عندي رمكة اعلفها كل يوم فرق ذرة اقتلك عليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما دنا منه تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدا عن فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول قتلني محمد واحتمله اصحابه وقالوا ليس عليك باس قال بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم اليس قال لي انا اقتلك فلو بزق علي بعد تلك المقالة قتلني فلم يلبث الا يوما حتى مات بموضع يقال له سرف قال ابن عباس اشتد غضب الله على من قتله نبي واشتد غضب الله على من رمى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفشا في الناس ان محمدا قد قتل فقال بعض المسلمين ليت لنا رسولا الى عبد الله بن ابي فياخذ لنا امانا من ابي سفيان وبعض الصحابة جلسوا والقوا بايديهم وقال اناس من اهل النفاق ان كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الاول فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل وما تصنعون في الحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول هولاء يعني المسلمين وابرا اليك مما جاء به هولاء يعني المنافقين ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق الى الصخرة وهو يدعو الناس فاول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك وقال عرفت عينيه تحت المغفر تزهران فناديت باعلا صوتي يا معشر المسلمين ابشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشار الي ان اسكت فانحازت اليه طايفة من اصحابه فلامهم النبي صلى الله عليه وسلم على الفرار فقالوا يا نبي الله فديناك بابائنا وامهاتنا اتانا الخبر بانك قد قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فانزل الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افاين مات او قتل الهمزة لاستفهام الانكار والفا للعطف ورتبتها التقديم لانها حرف عطف وانما قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وقد تقدم تحقيقه وان الزمخشري يقدر بينهما فعلا محذوفا تعطف الفا عليه ما بعدها وقال ابن الخطيب رحمه الله الاوجه ان مقدر محذوف بعد الهمزة وقبل الفا تكون الفا عاطفة عليه ولو صرح به لقيل اتومنون به مدة حياته فان مات ارتددتم فتخالفوا سنن اتباع الانبيا قبلكم في ثباتهم على ملل انبيايهم بعد موتهم وهذا هو مذهب الزمخشري الا ان الزمخشري هنا عبر بعبارة لا تقتضي مذهبه الذي هو حذف جملة بعد الهمزة فانه قال الفا معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بموت او قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وتقادمهم متمسكا به يجب ان يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم الا للانقلاب عنه فظاهر هذا الكلام ان الفا عطفت هذه الجملة المشتملة على الانكار على ما قبلها من قوله قد خلت من غير تقدير جملة

اخري وقال ابو البقاء قريبا من هذا فانه قال الهمزة عند سيبويه في موضعها والفا تدل على
تعلق الشرط بما قبله انتهى لا يقال انه جعل والهمزة في موضعها فتوهم هذا ان الفا ليست مقدمة عليها
لانه جعل هذا مقابلا لمذهب يونس فان يونس يزعم ان هذه الهمزة في مثل هذا التركيب داخلة على
جواب الشرط فهي في مذهبه في غير موضعها وسيأتي تحريره وان شرطية وماتوا انقلبتم شرط وجزاء ودخول
الهمزة على اداة الشرط لا يغير شيئا من حكمها وزعم يونس ان الفعل الثاني الذي هو جزا الشرط ليس جزا
للشرط وانما هو المستفهم عنه وان الهمزة داخلة عليه تقديرا فينوي التقديم وحينئذ فلا يكون جوابا
بل الجواب محذوف ولابد اذا ذاك من ان يكون فعل الشرط ماضيا اذ لا يحذف الجواب الا والشرط ماض ولا اعتبار
بالمستعمل ضرورة فلا يجوز عنده ان تقول لان اكرمتني اكرمك ولا بجزمهما ولا بجزم الاول ورفع الثاني
لان الشرط مضارع ولان اكرمتني اكرمك بجزم اكرمك لانه ليس الجواب بل دالا عليه والنية به التقديم فان
رفعت اكرمتك وقلت ان اكرمتني اكرمك صح عنده والتقدير عند يونس انقلبتم على اعقابكم ان مات
محمد لان الغرض انكار انقلابهم على اعقابهم بعد موته ويقول يونس قال كثير من المفسرين فانهم
يقولون الف الاستفهام دخلت في غير موضعها لان الغرض انما هو انتقلبون ان مات محمد وقال
ابو البقاء وقال يونس الهمزة في مثل هذا حقها ان تدخل على جواب الشرط تقديره اتنقلبون ان
مات لان الغرض التنبيه او التوبيخ على هذا الفعل المشروط ومذهب سيبويه الحق لوجهين احدهما
انك لو قدمت الجواب لم يكن للفا وجه اذ لا يصح ان يقول اتزورني فان زرتك ومنه قوله تعالى أفان
مت فهم الخالدون والثاني ان الهمزة لها صدر الكلام وان لها صدر الكلام فقد وقعا في موضعهما والمعنى
تم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب لانهما كالشيء الواحد انتهى وقد رد النحويون على يونس بقوله
أفاين مت فهم الخالدون فان الفا في قوله فهم تعين ان تكون جوابا للشرط واي هنا فان التي تقتضي
الشك والموت امر محقق الا انه ورد بمورد المشكوك فيه هنا للتردد بين الموت والقتل فان قيل انه
تعالى بين في ايات كثيرة انه عليه الصلاة والسلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون قال والله
يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله واذا علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فالجواب من
وجوه احدها ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا
كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزاؤها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما الهة وليس فيهما فساد وثانيها ان هذا ورد على سبيل الالزام فان
موسى عليه السلام مات ولم ترجع امته عن دينه والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا
عن دينه فكذا هاهنا وثالثها ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل يوجب ايضا ان لا
يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فيما يرجع الى هذا المعنى والمقصود الرد على اوليك
الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد فان قيل قوله افان مات او قتل شك وهو على الله
محال فالجواب ان المراد انه سوا وقع هذا او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجود الارتداد

فصل قوله انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان
عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قد
قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على
ما قاتل عليه محمد فقد بين تعالى ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين احدهما القياس
على موت سائر الانبياء والثاني ان الحاجة الى الرسول انما هي لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة
اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين قوله على اعقابكم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بانقلبتم
والثاني انه حال من فاعل انقلبتم كانه قيل انقلبتم راجعين قوله ومن ينقلب على عقبيه
قرا ابن ابي اسحاق عقبه بالافراد وشيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والمراد
منه تاكيد الوعيد وان المنقلب بارتداده لا يضر الله شيئا وانما يضر نفسه ثم قال وسيجزي الله
الشاكرين والمعنى ان تلك الهزيمة لما اوقعت شبهة في قلوب بعضهم ولم يقع في قلوب العلما
من المومنين فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان فمدحهم الله تعالى روى ابن جرير الطبري عن علي رضي
الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا انه قال
ابو بكر من الشاكرين ومن احبا الله قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله الاية ان تموت
في محل رفع اسما لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف والا باذن الله حال من الضمير في تموت فيتعلق

بمحذوف

بمحذوف والا باذن الله حال من الضمير في تموت فيتعلق بمحذوف وهو استثنا مفرغ والتقدير
وما كان لها ان تموت الا باذن الله الا ماذونا لها والبا للمصاحبة وقال ابو البقا الا باذن الله الخبر
واللام للتبيين متعلقة بكان وقيل هي متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس ان تموت بتبيين
لمحذوف ولا يجوز ان يتعلق اللام بتموت لما فيه من تقديم الصلة على الموصول وقال بعضهم ان
كان زايدة فيكون ان تموت مبتدا ولنفس خبره وقال الزجاج والاخفش اللام منقولة تقديره
وما كانت نفس لتموت ثم قدمت اللام فجعل ما كان اسما لكان وان تموت خبرا لها وما كان خبرا وهو
لنفس اسما لها فهذه خمسة اقوال اظهرها الاول اما قول ابي البقا واللام للتبيين فيتعلق بمحذوف
ففيه نظر من وجهين احدهما ان كان الناقصة لا تعمل في غير اسمها وخبرها ولين سلم ذلك فاللام
التي للتبيين انما تتعلق بمحذوف وقد نصوا على ذلك في نحو سقيا لك واما من جعل لنفس متعلقة
بمحذوف تقديره الموت لنفس ففاسد لانه ادعى حذف شي لا يجوز لانه ان جعل كان تامة وناقصة
امتنع حذف مرفوعها لان الفاعل لا يحذف ايضا فان فيه حذف المصدر وابقا معموله وهو لا
يجوز وكذلك قول من جعل كان زايدة واما قول الزجاج فانه تفسير معنى لا اعراب فصل
في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها ان المنافقين حين قالوا ان محمدا قتل فقال تعالى لا تموت
نفس الا باذن الله فقتله ايضا بمثل موته لا يحصل الا في الوقت المقدر له وكان موته في داره لا يدل على
فساد دينه كذلك اذا قتل موجب ان لا يوثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين
لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى دينكم الاول وثانيها ان المراد تحريض المسلمين على الجهاد
باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل لا يندفع فلا فايدة في الجبن والخوف
وثالثها ان المراد حفظ الله للرسول من تلك الواقعة المخوفة فانه لم يبق سبب من اسباب الهلاك
الا وقد حصل ولكن لما كان الله حافظه وناصره وما ضره شي من ذلك وفيه تنبيه على ان الصحابة
قصروا في الذب عنه ورابعها ان المقصود منه الجواب عن كلام المنافقين للصحابة حين رجعوا
وقد قتل منهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر تعالى ان الموت والقتل لا يكونان الا باذن
الله فصل قال القرطبي هذه الاية حض على الجهاد واعلام بان الموت لا بد منه وان كل
انسان كان مقتولا كان او غير مقتول فانه ميت اذا بلغ اجله المكتوب له لان معنى موجلا اي
الى اجل واختلفوا في الاذن فقال ابو مسلم هو الامر اي ان الله تعالى يامر ملك الموت بقبض
الارواح وقيل المراد منه التكوين والايجاد لانه لا يقدر على الاماتة والاحيا احد الا الله وقيل
الاذن التخلية والاطلاق وترك المنع كقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي
بتخليته بينه وبين قاتله وقيل الاذن بمعنى العلم والمعنى ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي
علم الله موتها فيه وقال ابن عباس الاذن هو قضا الله وقدره فانه لا يحدث شي الا بمشيئة
الله تعالى وارادته قوله كتابا موجلا في نصبه ثلاثة اوجه اظهرها انه مصدر موكد لمضمون
الجملة التي قبله فعامله مضمر تقديره كتب الله ذلك كتابا نحو صنع الله ووعد الله وكتاب الله
عليكم والثاني انه منصوب على التمييز ذكره ابن عطية وهذا غير مستقيم لان التمييز منقول وغير
منقول واقسامه محصورة وليس هذا شيئا منها وايضا فاين الذات المبهمة التي تحتاج الى تفسير
والثالث انه منصوب على الاغرا والتقدير الزموا كتابا موجلا وامنوا بالقدر وليس المعنى على
ذلك وقرا ورش موجلا بالواو بدل الهمزة وهو قياس تخفيفها فصل الكتاب الموجل
هو الكتاب المشتمل على الاجال ويقال انه اللوح المحفوظ اي كتب لكل نفس اجلا لا يقدر احد على
تقديمه وتاخيره كما في الحديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كاين الى يوم القيامة
فصل قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى واما الكفر
والفسق والايمان والطاعة فليس ذلك مضافا الى الله تعالى واما الكفر والفسق والايمان والطاعة
فله ذاكر ذلك فانما يكتب ما يعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد عن الاختيار وجوابه انه
اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين
المتنافيين لان العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال
وهذا موضع الالزام فصل قال المفسرون اجل الموت هو الوقت الذي في معلوم الله
تعالى ان الحق يفارق جسده ومتى قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال لو لم يقتل

لقتل بدليل قوله تعالى كتابا موجلا اذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ان اجل
الله اذا جا لا يوخر لكل اجل كتاب والمعتزلي يقول بتقدم الاجل وبتاخره وان من قتل فانما يهلك
قبل اجله لانه يجب على القاتل الضمان والدية وفي هذه الاية رد عليهم **فصل** ومن يرد
ثواب الدنيا من مبتدا وهي شرطية وفي خبر هذا المبتدا الخلاف المشهور وادغم ابو عمرو وحمزة والكسائي
وابن عامر بخلاف عنه دال يرد في الثاني والباقون بالاظهار وقرا ابو عمرو بالاسكان في ها نوته
في الموضعين وصلا ووقفا وقالون وهشام بخلاف عنه بالاختلاس وصلا والباقون بالاشباع
وصلا فاما السكون فقالوا ان الها لما حلت محل ذلك المحذوف اعطيت ما كان يستحقه من السكون
واما الاختلاس فلاستصحاب ما كان عليه الها قبل حذف لام الكلمة فان الاصل نوتيه فحذفت
اليا للجزم ولم يعتد بهذا العارض فبقيت الها على ما كانت عليه واما الاشباع فنظرا الى اللفظ لان
الها بعد متحرك في اللفظ وان كانت في الاصل بعد ساكن وهو اليا التي حذفت للجزم والاولى
ان يقال ان الاختلاس والاسكان بعد المتحرك لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب حكى الكسائي
له مال وبه دا لسكون الها واختلاس حركتها وبهذا يتبين ان قول من قال اسكان الها واختلاسها
في هذا النحو لا يجوز الا ضرورة وليس بشي اما عن بني عقيل وبني كلاب فنعم لا يوخذ ذلك عندهم
الا في ضرورة كقوله • لم رجل كانه صوت حاد • اذا طلب الوسيقة او زجير •
باختلاس هاله وقول • الاخر •
• واشرب الما ما بي نحوه عطش • الا لان سيل واديها •
بسكونها وحمل ابن عصفور الضرورة في البيت الثاني احسن منها في الاول قال لانه اذهاب
للحركة وصلتها فهي حري على الضرورة اجرا كاملا وانما ذكرنا هذه التعليلات لكثرة ورود هذه
المسالة تحويرضه لكم وبعد اهما فتنبه وقرى نوته بيا الغايب والضمير لله تعالى وكذلك
وسيجزي الله الشاكرين بالنون واليا **فصل** نزلت في الذين تركوا المركز يوم احد
طلبا للغنيمة ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها معني الغنيمة وقوله ومن يرد ثواب الاخرة نوته
منها قيل اراد الذين ثبتوا مع اميرهم عبد الله بن جبير حتى قتلوا وهذه الاية وان وردت
في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال لان الموثر في جلب الثواب والعقاب هو القصد
والدواعي لا ظواهر الاعمال ثم قال وسيجزي الشاكرين اي المومنين المطيعين عن انس بن مالك
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت نيته طلب الاخرة جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله
واتته الدنيا وهي راغمة ومن كانت نيته طلب الدنيا جعل الله الفقر بين عينيه وشتت عليه امره
ولا ياتيه منها الا ما كتب له وروي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه
قوله تعالى وكاين من نبي الاية هذه اللفظة قيل مركبة من كاف التشبيه ومن اي وحدث
فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم الخبرية ومثلها في التركيب وافهام التكثير كذا في قولهم
عندي كذا وكذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذي هو اسم الاشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى
التكثير فكم الخبرية وكاين وكذا كلها بمعنى واحد وقد عهدنا بغير نون لان التنوين يحذف وقفا
الا ان الصحابة كتبتها كاين بثبوت النون فمن ثم وقف عليها جمهور القرا بالنون اتباعا للرسم
المصحف ووقف ابو عمرو وسورة بن مبارك عن الكسائي عليها كاي من غير نون على القياس واعتل
الفارسي لوقف النون باشيا منها ان الكلمة لما ركبت خرجت عن نظايرها فجعل التنوين كانه
حرف اصلي من بنية الكلمة وفيها لغات حتى احدها كاين وهي الاصل وبها قرا الجماعة الا ابن
كثير وقال الشاعر • كاين في المعاشر من اناس • اخوهم فوقهم وهم كرام •
والثانية كاين بوزن كاعن وبها قرا ابن كثير وجماعة وهي اكثر استعمالا من كاين وان كانت
تلك الاصل قال • الشاعر •
• وكاين بالاباطح من صديق • يراني لو اصبت هو المصابا •
وقال • وكاين رددنا عنكم من مدجج •
وقال اخر • وكاين ترى في الحي من ذي قرابة •

الشرح

الشرح المفصل محمد ودام مهموزا مخففا واختلفوا في توجيه هذه القراة فنقل عن المبرد انها اسم
فاعل من كان يكون فهو كاين واستبعده مكي قال لاتيان من بعده ولبنايه على السكون ولذلك
قال ابو البقا قال وهو بعيد الصحة لانه لو كان كذلك لكان معربا ولم يكن فيه معنى التكثير لان
يقال هذا يحمل على المبرد فان هذا لازم لهم ايضا فان البنا ومعنى التكثير عارضات ايضا لان
التركيب عهد فيه مثل ذلك كما تقدم في كذا ولولا ونحوهما واما لفظ مفرد ينقل الى المعنى ويبنى من
غير سبب فلم يوجد له نظير وقيل هذه القراة اصلها كاين كقراة الجماعة الا ان الكلمة دخلها القلب
فصارت كاين مثل جاعن عن واختلفوا في تفسيرها بالقلب كذلك على اربعة اوجه احدها انه
قدمت اليا المشددة على الهمزة فصار وزنها كعلف لانك قدمت العين واللام وهما اليا المشددة
ثم حذفت اليا الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايهما ايهما ثم قلبت اليا الساكنة الفا كما
قلبوها في غواية والاصل اية وكما قالوا طاي والاصل طيي فصار اللفظ كاين كجاعن كما نري ووزنه
كعف لان الفا اخرت الى موضع اللام واللام قد حذفت الوجه الثاني انه حذفت اليا الساكنة التي
هي عين وقدمت المتحركة التي هي لام فتاخرت الهمزة التي هي فا وقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
فصار كاين ووزنه كلف الوجه الثالث ويعزى للخليل انه قدمت احدى اليايين في موضع الهمزة
فحركت بحركة الهمزة وهي الفتحة وصارت الهمزة ساكنة في موضع اليا فتحركت اليا وانفتح ما قبلها
فقلبت الفا فالتقى ساكنان الالف المنقلبة عن الفا والهمزة بعدها ساكنة فكسرت الهمزة على
اصل التقا الساكنين وبقيت احدى اليايين متطرفة فاذهبها التنوين بعد سلب حركتها كيا قاض
وغاز الوجه الرابع انه قدمت اليا المتحركة فانقلبت الفا وبقيت الاخرى ساكنة فحذفها التنوين
مثل قاض ووزنه على هذين الوجهين ايضا كلف لما تقدم من حذف العين وتاخير الفا وانما الاعمال
تختلف اللغة الثالثة كاين بيا خفيفة بعد الهمزة على مثال كعين وبها قرا ابن محيصن والاشهب
العقيلي ووجهها ان الاصل كاين كقراة الجماعة فحذف اليا الثانية استثقالا فالتقى ساكنان اليا
والتنوين فكسر اليا لالتقا الساكنين ثم سكنت الهمزة تخفيفا لثقل الكلمة بالتركيب فصارت
كالكلمة الواحدة كما سكنوا فهي اللغة الرابعة كاين بيا ساكنة بعدها همزة مكسورة وهذه
مقلوب القراة التي قبلها وقرا بها بعضهم اللغة الخامسة كان على مثال كع ونقلها الداني قراة
عن ابن محيصن ايضا وقال • الشاعر •
• كان من صديق خلته صادق الاخا • ابان اختباري انه لي مداهن •
وفيه وجهان احدهما انه حذف اليايين دفعة واحدة لامتزاج الكلمتين بالتركيب والثاني احدى
اليايين على ما تقدم تقديره ثم حذف الاخرى لالتقايها ساكنة مع التنوين ووزنه على هذا كف
بحذف العين واللام منه واختلفوا في اي هل هي مصدر في الاصل ام لا فذهب جماعة الى انها
ليست مصدرا وهو ظاهر قول ابي البقا فانه قال وكاين الاصل فيه اي التي هي بعض من كل ادخلت
عليها كاف التشبيه وفي عبارته عن اي بانها بعض من كل نظر لانها ليست مصدرا وهو ظاهر بمعنى بعض
من كل نعم اذا اضيفت الى معرفة فحكمها حكم بعض في مطابقة الخبر وعود الضمير في نحو اي الرجلين قام
ولا يقول قاما فليست هي التي بعض اصلا وذهب ابن جني الى انها في الاصل مصدر اوي ياوي اذا انضم
واجتمع والاصل اوي نحو طوي يطوي طيا الاصل طوي فاجتمعت اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو يا وادغمت في اليا وكان ابن جني ينظر الى معنى المادة من الاجتماع الذي يدل
عليه اي فانها للعموم والعموم يستلزم الاجتماع وهل هذه الكاف الداخلة على اي متعلق بشي
كغيرها من حروف الجر ام لا والصحيح انها لا تتعلق بشي لانها مع اي صارت بمنزلة كلمة واحدة وهي
كم فلم يتعلق بشي وكذلك لهجر معناها الاصل وهي التشبيه وزعم الحوفي انها تتعلق بعامل فقال اما
العامل في الكاف فان حملناها على حكم الاصل محمول على المعنى واصابتكم كاصابة من تقدم من
الانبيا واصحابهم وان حملنا الحكم على الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتدا وكانت في
موضع رفع وقيل الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الاول اوضح لحمل الكلام على
اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في اي وان الاتيان اي على بابها من معاملة اللفظ فمتعلقه
بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه انتهي وهو كلام غريب واختار ابو حيان ان كاين
كلمة بسيطة غير مركبة وان اخرها نون هي من نفس الكلمة لا تنوين لان هذه الدعاوي المتقدمة

تقوم عليها دليل وهذه طريقة سهله والنحويون ذكروا هذه الاشيا محافظة على اصولهم مع ما
ينضم الى ذلك من الفوايد وتمرين الذهن هذا ما يتعلق بكاين من حيث الافراد اما ما يتعلق بها
من حيث التركيب فموضعها رفع بالابتدا وفي خبرها اربعة اوجه احدها انه قيل فان فيه ضميرا مرفوعا
به يعود على المبتدا والتقدير كثير من الانبيا قتل قال ابو البقا والجيد ان يعود الضمير على لفظ
كاين كما يقول ماية نبي قتل فالضمير للماية اذ هي المبتدا فان قيل لو كان لذلك لانيث فقيل قتلت
قيل هذا محمول على المعنى لان التقدير كثير من الرجال قتل انتهى كانه يعني بغير الجيد عوده على
لفظ نبي فعلى هذا يكون معه ربيون جملة في محل نصب على الحال من الضمير في قتل وهو اولى لانه
من قبيل المفردات واصل الحال والخبر والصفة ان تكون مفردة ويجوز ان تكون معه وحده هو
الحال وربيون فاعل به ولا يحتاج هنا الى واو الحال لان الضمير هو الرابط اعني الضمير في معه
ويجوز ان يكون حالا من نبي فان كان نكرة لتخصيصه بالصفة حينئذ ذكره مكي وعمل الظرف هنا
لاعتماده على ذي الحال قال ابو حيان وهي حكاية حال ماضية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف
وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال الماضية كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وهذا على
راي البصريين واما الكسايي فيعمل اسم الفاعل الماري من المطلقا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظرف
متعلق باسم فاعل حتى يلزم عليه ما قال من تاويله اسم الفاعل بحال ماضية بل الذي يتعلقه
بفعل تقديره استقر معه ربيون الوجه الثاني ان يكون مثل جملة في محل جر صفة لنبي ومعه
ربيون هو الخبر ولك الوجهان المتقدمان في جعله حالا اعني ان شئت ان تجعل معه خبرا
مقدما وربيون مبتدا موخرا والجملة خبر كاين وان تجعل معه وحده هو الخبر وربيون فاعل
به لاعتماد الظرف على ذي خبر الوجه الثالث ان يكون الخبر محذوفا تقديره في الدنيا او مضى
او صابر ونحوه وعلى هذا فقوله قتل في محل جر صفة لنبي ومعه ربيون حال من الضمير في
قتل على ما تقدم تقريره ويجوز ان يكون معه ربيون صفة ثانية لنبي وصف لصفتين بكونه
قتل وبكونه معه ربيون الوجه الرابع ان يكون قتل فارغا من الضمير مسندا الى ربيون وفي
هذه الجملة حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبر لكاين والثاني ان يكون في محل جر صفة لنبي
والخبر محذوف على ما تقدم وادعا حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه وقال ابو البقا
ويجوز ان يكون قتل صفة لنبي فلا ضمير فيه على هذا والجملة صفة نبي ويجوز ان يكون خبرا
فيصير في الخبر اربعة اوجه ويجوز ان يكون صفة لنبي فالخبر محذوف على ما ذكرنا فقوله صفة
لم يبين معنى ان القتل من صفتهم في المعنى وقوله فيصير فيه اربعة اوجه يعني مع ما تقدم له من
اوجه ذكرها وقوله ضمير فيه على هذا والجملة صفة نبي غلط لانه بقي المبتدا بلا خبر فان قلت
انما يزعم هذا لانه مقدر خبرا محذوفا قلت قد ذكر هذا وجها اخر حيث قال لا يجوز ان تكون صفة
لنبي والخبر محذوف على ما ذكرنا ورجح كون قتل مسندا الى ضمير النبي ان القصة بسبب غزوة احد
وتخاذل المومنين حين قيل ان محمدا قد مات مقتولا ويويده قوله افان مات او قتل واليه ذهب
ابن عباس والطبري وجماعة وعن ابن عباس في قوله وما كان لنبي ان يغل النبي يغل فكيف
لا يخاف وذهب الحسن وابن جبير وجماعة الى ان القتل من قالوا لانه لم يقتل نبي في حرب قط ونصر
الزمخشري هذا بقراة قتل بالتشديد يعني ان التكثير لا يتاتى في الواحد وهو النبي وهذا
الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه ابن جني وسياتي تاويله وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وقتل
مبنيا للمفعول وقتادة كذلك الا انه شدد التاء وبا في السبعة قاتل وكل من هذه الافعال
يصح ان يرفع ضمير نبي وان يرفع ربيين على ما تقدم تفصيله وقال ابن جني ان قراة قتل بالتشديد
يتعين ان يسند الفعل فيها الى الظاهر اعني ربيين قال لان الواحد لا تكثير فيه قال ابو البقا
ولا يمتنع ان يكون فيه ضمير الاول لانه في معنى الجماعة انتهى يعني ان من نبي المراد به الجنس فالتكثير
بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة الى كل فرد اذ القتل لا تكثير في كل فرد وهذا الجواب الذي اجاب
به ابو البقا استشعر به ابو الفتح واجاب عنه قال فان قيل يسند الى نبي مراعاة لمعنى كم فالجواب
ان اللفظ قد مشي على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على ان المراد انما
هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كم قال وهذه القراة تقوي قول من قال ان
قتل وقاتل يسند الى الربيين قال ابو حيان وليس بظاهر لان كاين مثل كم وانت اذا قلت كم من

مال مكلته راعيت لفظها ومعناها جمع وجمع يجوز فيه ذلك قال تعالى ام يقولون نحن جميع
منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فراعى اللفظ في قوله منتصر والمعنى في قوله يولون ورجح بعضهم
قراة قاتل لقوله بعد ذلك فما وهنوا قال واذا قتلوا فكيف يوصفون بذلك انما يوصف بهذا
الاحيا والجواب ان معناه قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا ثم انصرفوا وقال
ابن عطية قراة من قرا قاتل اعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراة
اسناد الفعل الى الربيين وعلى قراة قتل اسناده الى نبي قال ابو حيان قتل امدح وابلغ في مقصود
الخطاب فان قيل يستلزم المقاتلة من غير عكس قوله من نبي تمييز لكاين لانها مثل كم الخبرية وزعم
بعضهم انه يلزم جره بمن وهذا المرجح في التنزيل الا كذا وهذا هو الاكثر الغالب كما قال وقد جا
تمييزها منصوبا قال ● اطرد الياس بالرجا فكاين ● املا حم يسر بعد عسر ●
وقال اخر ● وكاين لنا فضلا عليكم ورحمة ● قديما ولا تدرون ما من منعم ●
واما جره فممتنع لان اخرها تنوين وهو لا يثبت مع الاضافة والربيون جمع ربي وهو العالم منسوب
الى الرب وانما كسرت راوه تغييرا في النسب نحو امسي بالكسر منسوب الى امس وقيل كسر للاتباع وقيل
لا تغيير فيه وهو منسوب الى الربة وهي الجماعة وقرا الجمهور بكسر الرا وقرا علي وابن مسعود وابن
عباس والحسن ربيون بضم الرا وهو من تغيير النسب ان قلنا هو منسوب الى الرب وقيل لا تغيير وهو
منسوب الى الربة وهي الجماعة قال القرطبي واحدهم ربي بضم الرا وكسرها وفيها لغتان الكسر والضم
وقرا ابن عباس في رواية قتادة ربيون بفتحها على الاصل قلنا منسوب الى الرب والا ففي تغيير
النسب ان قلنا انه منسوب الى الربة قال ابن جني والفتح لغة تميم وقال النقاش هم المكثرون
العلم من قولهم ربا يربو اذا كثر وهذا سهو منه لاختلاف المادتين لان تلك من را وبا وواو
وهذه من را وبا مكررة قال ابن عباس ومجاهد وقتادة جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون
الالوف وقال الكلبي الربية الواحدة عشرة الاف وقال الضحاك الربية الواحدة الف قال الحسن
فقها وعلما وقيل هم الاتباع فالربانيون الولاة والربيون الرعية وحكى الواحدي عن الفرا قال
الربيون الالوف وكثير صفة لربيون وان كان بلفظ الافراد لان معناه جمع

فصل

معنى الاية على القراة الاولى ان كثيرا من الانبيا قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل
استمروا على نصرة دينهم وجهاد عدوهم فينبغي ان تكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال
والوقف في هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون كثير حال بمعنى قتل حال ما كان معه
ربيون او يكون على معنى التقديم والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون
على كثرتهم وقيل المعنى وكاين من نبي قتل من كان معه ربيون او يكون على دينه ربيون كثير
فما ضعفوا اي الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي
لكم ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراة ان المقصود من هذه الحكاية تحريض المومنين على القتال
بالاقتدا بهم وقال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن قرا قاتل فالمعنى وكم من
نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم
انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد وحجة هذه القراة
ان المراد من الاية ترغيبهم في القتال وايضا فروي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل
في القتال قوله فما وهنوا الضمير في وهنوا يعود على الربيين بجملتهم ان كان قتل مسندا الى ضمير
النبي والى الربيين مسندا الى الربيين فالضمير يعود على بعضهم وقد تقدم ذلك عند تخريج قراة
قاتل والجمهور على وهنوا بفتح الها والاعمش وابو السماك بكسرها وهما لغتان وهن يهن كوعد
يعد ووهن يوهن كوجل يوجل وروي عن ابي السماك ايضا وعكرمة وهنوا بسكون الها وهو من
تخفيف فعل لانه حرف حلق نحو نعم وشهد في نعم قال القرطبي عن ابي زيد وهن الشي
يهن وهنا واوهنته انا ووهنته ضعفته والواهنة اسفل الاضلاع وقفراها والوهن من الابل
الكسف والوهن ساعة تمضي من الليل وكذلك الوهن واوهنا صرنا في تلك الساعة ولما متعلق
بوهنوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او مصدرية او نكرة موصوفة وقرا الجمهور ضعفوا
بضم العين وقرى ضعفوا بفتحها وحكاها الكسايي لغة قوله وما استكانوا فيه ثلاثة اقوال
انه افتعل من الكون والكون الذل واصله استكون فنقلت حركة الواو على الكاف ثم قلبت

الواو والفا وقال الازهري وابو علي هو من قول العرب بات فلان بكننه سوا على وزن جفنه
اي بحاله سوا فالفه على هذا من باو والاصل مستكين فنعل بالياء ما فعل باختها الثالث قال الفرا وزنه
افتعل من السكون وانما اشبعت الفتحة فتولد منها الف كقوله •

• اعوذ بالله من العقراب • الشايلات عقد الاذناب •

يريد العقرب الشايلة ورد على الفرا بان هذه الالف ثابتة في جميع تصاريف الكلمة نحو استكان يستكين
فهو مستكين ومستكان اليه استكانة وباب الاشباع لا يكون الا في ضرورة وكلاهما لا يلزمه اما الاشباع
فواقع في القرات السبع كما سياتي واما ثبوت الالف في تصاريف الكلمة فالوا تمندل يتمندل تمندلا
فهو متمندل فهو متمندل ومتمندل به وكذا تمدرع وهما من الندل والدرع وعبارة البقا احسن في الرد
فانه قال لان الكلمة في جميع تصاريفها ثبت عينها والاشباع لا يكون على هذا الحد ولم يذكر متعلق
الاستكانة والضعف فلم يقل فما ضعفوا وما استكانوا لكذا للعلم به او للاقتصار على الفعلين نحو
كلوا واشربوا ليعم ما يصلح لهما وقال الزمخشري ما وهنوا عند قتل النبي اي ما وهنوا القتل بنبيهم
وقيل ما وهنوا القتل من قتل منهم اي ما بواقيهم بحذف ومعنى الكلام اي ما جبنوا لما اصابهم في سبيل
الله انتهى قوله وما ضعفوا عن الجهاد بما نالهم من الجراح وما استكانوا للعدو وقال مقاتل وما
استسلموا وما خضعوا لعدوهم وقال السدي وما ذلوا وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند
الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم
للكافرين حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي ليطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل
ايضا ان تفسر الوهن باستيلا الخوف عليهم وتفسر الضعف بان يضعف ايمانهم ويقع الشكوك والشبهات
في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم ثم قال والله يحب الصابرين اي من صبر
على تحمل الشدايد في الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة
عن ارادته لاكرامه وتعظيمه والحكم بالثواب والجنة **قوله** وما كان قولهم الاية الجمهور على نصب
قولهم خبرا مقدما والاسم ان وما في حيزها تقديره وما كان قولهم هذا الدعا اي هو دابهم ودينهم
وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم والخبر ان وما في حيزها وقراة الجمهور اولى
لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما فان وما في حيزها اعرف قالوا لانها تشبه
المضمر من حيث انها لا تضمر ولا توصف بها وقولهم مضاف لمضمر فهو في رتبة العلم وهو اقل تعريفا ورجح
ابو البقا قراة الجمهور بوجهين احدهما هذا والاخر ان ما بعد الا مثبت والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا
دابهم في الدعا وهو حسن والمعنى وما كان قولهم شيا من الاقوال الا هذا القول الخاص **فصل**
معنى الاية وما كان قولهم عند قتل نبيهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا والغرض منه تحريض هذه الامة
في اقتدايهم قال القاضي انما قدموا طلب المغفرة والاسراف لانه تعالى لما ضمن النصرة للمومنين فاذا لم
تحصل النصرة وظهر امارات استيلا العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المومنين فلهذا
المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدوا بالتوبة عن كل المعاصي
فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا اي الصغاير واسرافنا في امرنا اي الكباير لان الاسراف في كل شي هو الافراط
فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال ولا تسرفوا انه
لا يحب المسرفين ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة **قوله** في امرنا يجوز فيه وجهان
احدهما انه متعلق بالمصدر قبله يقال اسرفت في كذا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
منه اي حال كونه مستقرا في امرنا والاول اوجه ثم بعد ذلك سالوا ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف
عن قلوبهم وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى والمعتزلة يحملونه على الالطاف ثم سالوا
ان ينصرهم على القوم الكافرين وهذه النصرة لا بد فيها من امر زايد على ثبات اقدامهم قال القاضي
وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية **قوله** فاتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم
الامرين اما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثنا الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان
واما ثواب الاخرة فلا شك انه ثواب الجنة وقرا الجحدري فاثابهم من لفظ الثواب وخص تعالى ثواب
الاخرة بالحسن تنبيها على جلالته وثوابهم لان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن ويجوز ان يحمل قوله اتاهم
على انه سيوتيهم كقوله اتى امر الله اي سياتي امر الله وقيل ولا يمتنع ان تكون هذه الاية مختصة بالشهدا
لانه تعالى اخبر عن بعضهم انهم احيا عند ربهم يرزقون **فصل** قال فيما تقدم ومن يرد ثواب

الدنيا

الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها فاتي بلفظة من الدالة على التبعيض وقال هنا
فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من لان الذين يريدون ثواب الاخرة انما
اشتغلوا بالعبادة لطلب الثواب فنزلت مرتبتهم في العبودية عن مرتبة هولا لانهم لم يذكروا من انفسهم
الا الذنب والتقصير فان اوليك ارادوا الثواب وهولا ما ارادوا الثواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فقالوا
ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهولا اعترفوا بكونهم
مسيين فسماهم محسنين **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا الاية لما امر الله تعالى
بالاقتدا بانصار الانبيا حذر عن طاعة الكفار يعني مشركي العرب وذلك ان الكفار لما ارجفوا بقولهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين منع المسلمين بهذه الاية عن
الالتفات الى كلام اوليك المنافقين فقيل المراد بالذين كفروا عبد الله بن ابي واتباعه في قولهم للمومنين
عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة
وانما هو رجل كساير الناس يوما له ويوما عليه وقال اخرون المراد بالذين كفروا اليهود الذين كانوا
بالمدينة يلقون الشبهات وقيل المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن قال ابن الخطيب والاقرب
انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **قوله** يردوكم جواب ان
تطيعوا وقوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل
ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم به يوم احد من ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم
قال فتنقلبوا خاسرين فلما كان اللفظ عاما دخل فيه خسران الدنيا والاخرة اما خسران الدنيا فلان اشق
الاشيا على العقلا في الدنيا الانقياد الى العدو واظهار الحاجة اليه واما خسران الاخرة فالحرمان عن
الثواب المويد والوقوع في العقاب المخلد وخاسرين حال **قوله** بل الله مولاكم مبتدا وخبر وقرا
الحسن بنصب الجلالة على اضمار فعل يدل عليه الشرط الاول والتقدير لا تطيعوا الذين كفروا بل اطيعوا
الله ومولاكم صفته قال مكي واجاز الفرا بل الله بالنصب كانه لم يطلع على انها قراة **فصل**
والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم وهذا جهل لانهم عاجزون فالعقل يقتضي طلب النصرة
من الله تعالى لانه هو الذي ينصر على العدو ثم بين انه خير الناصرين وذلك لوجوه احدها انه هو
القادر على نصرتك في كل ما تريد ونصرة العبيد بعضهم لبعض ليس كذلك وثانيها انه ينصرك في الدنيا
والاخرة وثالثها انه ينصرك قبل سوالك واعلم ان ظاهر قوله خير الناصرين يقتضي ان يكون من جنس
ساير الناصرين وهو منزه عن ذلك وانما ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون عليه
قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب الاية وهذا من تمام ما تقدم من وجوه الترغيب في الجهاد
وعدم المبالاة بالكفار وقوله سنلقي الجمهور بنون العظمة وهو التفات من الغيبة في قوله وهو خير
الناصرين وذلك للتنبيه على عظم ما يلقيه تعالى وقرا ايوب السختياني سيلقي بالغيبة جريا على
الاصل وقدم المجرور على المفعول به اهتماما بذكر المحل قبل ذكر الحال والالقا هنا مجاز لان اصله
في الاجرام فاستعير هنا كقوله • هما نفثا في من فمويهما • على النابح العاوي اشد رجام •
وقرا ابن عامر والكساي وابو جعفر ويعقوب الرعب ورعبا بضم العين والباقون بالاسكان فقيل هما
لغتان وقيل الاصل الضم وخفف وهذا قياس مطرد وقيل الاصل السكون وضم اتباعا كالصبح
والصبح وهذا عكس المعهود من لغة العرب والرعب الخوف يقال رعبته فهو مرعوب واصله من الامتلا يقال
رعبت الحوض اي ملاته وسيل راعب اي ملا الوادي **فصل** قيل هذا الوعد مخصوص بيوم
احد لان الايات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة والقايلون بهذا ذكروا في كيفية القا الرعب في
قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هزموا المسلمين اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا
منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب
فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم
والثاني ان الكفار لما ذهبوا متوجهين الى مكة فلما كانوا في بعض الطرق ندموا وقالوا ما صنعنا شيا
قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا الشريد تركناهم ارجعوا حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله
الرعب في قلوبهم وقيل ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال كانه قيل انه وان
وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد فان الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى

تقهروكم ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك **فصل** قال بعض العلماء ان هذا
العموم على ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب ولا يقتضي وقوع جميع انواع
الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة
من المفسرين الى انه مخصوص باوايل الكفار قوله في قلوب متعلق كذلك بما اشركوا ولا يضر تعلق
الحرفين لاختلاف معناهما فان في للظرفية والباء للسببية وما مصدرية وما الثانية مفعول به لاشركوا
وهي موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة والراجع اليها في به ولا يجوز ان تكون مصدرية عند الجمهور
لعود الضمير عليها وسلط النفي على الانزال لفظا والمقصود نفي السلطان اي الحجة كانه قيل لا سلطان
على الاشراك فنزل فينزل كقوله • ولا ترى الضب بها ينجحرا •
اي لا ينجحر الضب بها فيرى وقوله • على لاحب لا يهتدى لمناره •
اي لا منار فيهتدى به فالمعنى على نفي السلطان والانزال معا وسلطانا مفعول لينزل قوله بما
اشركوا اما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله وتقديره والمعنى بسبب اشراكهما بما يصير في محل الاجابة
عند الاضطرار لقوله امن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له اضطرار لانه يقول
ان كان هذا المعبود لا ينصرني فالاخر ينصرني واذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل له الاجابة ولا النصر
واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب قوله
ما لم ينزل به سلطانا فالسلطان ههنا الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه فقيل من سليط السراج
الذي يوقد به شبه به لانارته ووضوحه قاله الزجاج وقال ابن دريد من السلاطة وهي الحدة
والقهر وقال الليث السلطان القدرة لان اصل بنائه من التسليط فسلطان الملك قوته وقدرته ويسمى
البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل فان قيل ان هذا الكلام يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله
تعالى ما انزله فالجواب تقدير الكلام انه لا نزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه
وقال المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته وبالغ بعضهم فقال لا دليل عليه فلم يجب نفيه انتهى

فصل استدلوا بهذه الاية على فساد التقليد لان الاية دلت على ان الشرك لا دليل عليه
فوجب ان يكون القول به باطلا فكذلك كل قول لا دليل عليه قوله وماواهم النار بين تعالى ان
احوال المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم واحوالهم في الاخرة هي ان ماواهم ومسكنهم النار
قوله وبئس مثوى الظالمين المخصوص بالذم محذوف اي مثواهم او النار والمثوى مفعل من
ثويت اي اقمت فلامه ياء وقدم الماوى وهو المكان الذي ياوي اليه الانسان على المثوى وهو مكان
الاقامة لانه على الترتيب الوجودي ياوي ثم يثوي ولا يلزم من الماوى الاقامة بخلاف عكسه
تعالى ولقد صدقكم الله وعده الاية صدق يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والاخر بالحرف وقد يحذف
كهذه الاية والتقدير صدقكم في وعده لقولهم صدقته في الحديث وصدقته الحديث واذ تحسونهم معمول
لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم اي قتلهم واجاز ابو البقا ان يكون معمولا للوعد
في قوله وعده وفيه نظر لان الوعد متقدم على هذا الوقت يقال حسه احسه اي قتلته وقال ابو
عبيدة تحسونهم رباعيا اي اذهبتم حسهم بالقتل قال ابو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحس الاستيصال
بالقتل قال الشاعر حسيناهم بالسيف حسا فاصبحت بقيتهم قد شردوا وتبددوا وقال جرير
• تحسهم السيوف كما تسامى • حريق النار في الاجم الحصيد •
ويقال جراد محسوس اذا قتله البرد والبرد محسة للنبت اي محرق له ذاهب به وسنة حسوس
اي جدبة تاكل كل شي قال روبة • اذا شكونا سنة حسوسا • تاكل بعد الاخضر اليبيسا •
واصله من الحس الذي هو الادراك بالحاسة قال ابو عبيد واشتقاقه من الحس حسه اذا قتله لانه
يبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه وراسه اذا اصاب راسه قوله باذنه متعلق
بمحذوف لانه حال من فاعل تحسونهم اي تقتلونهم ماذونا لكم في ذلك قال القرطبي ومعنى قوله باذنه
اي بعلمه او بقضائه وامره **فصل** وجه النظم قال محمد بن كعب القرظي لما رجع رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة من احد وقد اصابهم ما اصابهم قال ناس من اصحابه من اين اصابنا
هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله هذه الاية لان النصر كان للمسلمين في الابتدا وقيل كان النبي
صلى الله عليه وسلم راى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء
المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق

الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكر في قوله تعالى ان تصبروا وتتقوا
وياتوكم من فورهم هذا يمددكم الاية الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى وقيل يجوز ان يكون
هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وقيل الوعد هو قول النبي صلى الله عليه وسلم
للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان وقال ابو مسلم لما وعدهم
الله تعالى في الاية المتقدمة القا الرعب في قلوب الكفار اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالصبر
في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصر بشرط ان يتقوا ويصبروا فحين اتوا بذلك الشرط وفى الله تعالى بالمشروط

فصل تقدم في قصة احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل احدا خلف ظهره واستقبل
المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا سوا كانت النصرة للمسلمين او عليهم
فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على
اثارهم يحسونهم اي يقتلونهم قتلا كثيرا قوله حتى اذا فشلتم في حتى هذه قولان احدهما انها حرف جر
بمعنى الى وفي متعلقها حينئذ ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بتحسونهم اي تقتلونهم الى هذا الوقت
والثاني انها متعلقة بصدقكم وهو ظاهر قول الزمخشري قال ويجوز ان يكون المعنى صدقكم الله وعده
الى وقت فشلكم والثالث انها متعلقة بمحذوف دل عليه السياق قال ابو البقا تقديره دام لكم ذلك
الى وقت فشلكم القول الثاني انها حرف ابتدا داخلة على الجملة الشرطية واذا على بابها من كونها شرطية
وفي جوابها حينئذ ثلاثة اوجه احدها قال الفرا جوابها وتنازعتم وتكون الواو زايدة كقوله
فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان
وكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر عصيتم قال ومذهب العرب ادخال الواو في جواب
حتى كقوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها فان قيل ان قوله فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا
الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشي علة لنفسه وذلك فاسد فالجواب المراد من العصيان
ههنا خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشي بنفسه ولم يقبل البصريون هذا الجواب لان مذهبهم
انه لا يجوز جعل الواو زايدة والثاني انه ثم صرفكم وثم زايدة قال ابو علي يجوز ان يكون الجواب
صرفكم عنهم وثم زايدة والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم وعصيتم صرفكم عنهم وقد انشد بعض النحو
في زيادتها قول الشاعر • واني اذا ما بت بت على هوى • فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا •
وجوز الاخفش ان يكون زايد في قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وهذان القولان
ضعيفان جدا والثالث وهو الصحيح انه محذوف واختلفت عباراتهم في تقديره فقدره ابن عطية
انهزمتم وقدره الزمخشري منعكم نصره وقدره ابو البقا بان لكم امركم ودل على ذلك قوله منكم من يريد الدنيا
ومنكم من يريد الاخرة وقدره غيره امتحنتم وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره حتى اذا تنازعتم في الامر
وعصيتم فشلتم وقدره ابو حيان انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى البر
فمنهم مقتصد قال ابو حيان لا يقال كيف يقال انقسمتم الى مريد الدنيا والى مريد الاخرة قسمين
فشل فتنازع وعصى لان هذه الافعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم واختلفوا في اذا هذه هل هي على
بابها ام بمعنى اذ والصحيح الاول سوا قلنا انها شرطية ام لا **فصل** الفشل هو الضعف وقيل
الفشل الجبن وليس بصحيح لقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا ولا يليق ان يكون المعنى
فتجبنوا والمراد من التنازع اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم انهزم القوم فما مقامنا
فاقبلوا على الغنيمة وقال بعضهم لم نتجاوز امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت عبد الله بن جبير في
نفر يسير دون العشرة فلما راى خالد بن الوليد وعكرمة بن ابي جهل حملوا على الرماة فقتلوهم واقبلوا على
المسلمين وحالت الريح فصارت دبورا بعد ما كانت صبا وانتقضت صفوف المسلمين واختلطوا فجعلوا يقتلون
على غير شعار يضرب بعضهم بعضا ما يشعرون من الدهش ونادى ان محمدا قد قتل فكان ذلك سبب هزيمة
المسلمين وقوله وعصيتم امر الرسول اي خالفتم امره بترك ملازمة ذلك المكان من بعد ما اراكم ما تحبون من
الظفر والغنيمة فان قيل لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية فالجواب ان القوم لما راوا هزيمة
الكفار وطمعوا في الغنيمة ثم تنازعوا في انفسهم هل يذهبون للغنيمة ام لا من طريق القول فان قيل انما
عصى البعض لمفارقته ذلك الموضع فلم جا العتاب عاما فالجواب ان اللفظ وان كان عاما فقد جا المخصص
بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا قوله من بعد ما اراكم ما تحبون المقصود منه التنبيه على عظم المعصية
لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية قوله منكم من

يريد الدنيا يعني الذين تركوا المركز واقبلوا على النهب ومنكم من يريد الاخرة يعني الذين ثبتوا مع
عبد الله بن جبير حتى قتلوا قال عبد الله بن مسعود وما شعرت ان احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
يريد الدنيا حتى كان يوم احد ونزلت هذه الاية قوله ثم صرفكم عطف على ما قبله والجملتان من قوله
منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة اعتراض بين المتعاطفين وقال ابو البقاء ثم صرفكم معطوف
على الفعل المحذوف ومعنى الذي قدره جوابا للشرط ولا حاجة اليه وليبتليكم متعلق بصرفكم وان مضمرة
بعد اللام **فصل** اختلفوا في تفسير هذه الاية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف
اضافه الى نفسه فقال جمهور المفسرين للخير والشر بارادة الله تعالى وتخليقه ومعنى هذا الصرف ان
الله رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وقال المعتزلة هذا التاويل غير
جائز للقران والعقل اما القران فقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم
الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه
واما المعقول فانه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبتهم عليه كما
لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم ثم ذكروا وجوها من التاويل احدها قال الجبائي ان الرماة
افترقوا فرقتين فبعضهم فارق المكان طلبا للغنايم وبعضهم ثبتوا هناك فالذين ثبتوا احاط بهم العدو
فلو استمروا على ذلك المكث هناك لقتلهم العدو من غير فايدة اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا
عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ذهب الى الجبل
في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك الانصراف جاز اضافته الى نفسه بمعنى انه
كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك
بالجهاد والذب عن بقية المسلمين فلا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك
المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التاويل هولاء الذين
صرفهم الله عن الكفار لما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفى عنكم قلنا الاية مشتملة على ذكر من كان معذورا
في الانصراف ومن لم يكن معذورا وهم الذين بدوا بالهزيمة فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين
لان الاية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله
ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد
الذي قال له لا تحزن ان الله معنا وهو ابو بكر لانه كان خايفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن
ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا هذا
قول الجبائي وقال ابو مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله تعالى ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما في قلوب
الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم وقال ليبتليكم اي ليجعل ذلك
محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا الى الله وتستغفروه من مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم وميلكم
الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم وقال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم
ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم قوله ولقد عفى عنكم ظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي
ان كان ذلك الذنب من الصغاير صح بان يصف نفسه بانه عفى من غير توبة فان كان من الكباير فلا
بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان اصحاب الكباير اذا لم يتوبوا لم يكونوا من اهل العفو
والمغفرة واجيب بان هذا الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول عليه السلام
وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك
كله من باب الكباير وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يوميذ دبره يدل على كونه كبيرة ويضعف
قول من قال انه خاص في بدر لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود وكان التخصيص ممتنعا ثم
ان ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى قد عفا عن اصحاب الكباير ثم انه قال والله ذو فضل على
المومنين وهذا راجع الى ما تقدم من ذكر النعم فانه نصرهم اولا ثم عفى عنهم ثانيا وهذا يدل على
ان صاحب الكبيرة مومن **قوله** تعالى اذ تصعدون ولا تلوون الاية العامل في اذ قيل مضمر اي
اذكروا وقال الزمخشري بصرفكم او ليبتليكم وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم
او فشلتم وقيل هو ظرف لعفى عنكم اي عفى عنكم اذ تصعدون هاربين وكل هذه الوجوه سايغة
وكونه ظرفا لصرفكم جيد من جهة المعنى ولعفى جيد من جهة القرب وعلى بعض هذه الاقوال
تكون المسئلة من باب التنازع ويكون على اعمال الاخير منها لعدم الاضمار في الاول ويكون التنازع في

اكثر

اكثر من عاملين والجمهور على تصعدون بضم التا وكسر العين من اصعد في الارض اذا ذهب فيها
والهمزة فيه للدخول نحو اصبح زيد اي دخل في الصباح فالمعنى اذ تدخلون في الصعود ويبين ذلك
قراءة ابي تصعدون في الوادي والحسن والسلمي وقتادة تصعدون بفتح التا والعين من صعد في الجبل
اي رقي والجمع بين القراتين انهم اولا اصعدوا في الوادي ثم لما هزمهم العدو صعدوا في الجبل وهذا على
راي من تفرق بين اصعد وصعد وقرا ابو حيوة تصعدون بالتشديد واصلها تتصعدون فحذفت
احدى التائين اما التا المضارعة او تا تفعل والجمع بين قراته وقراة غيره كما تقدم والجمهور تصعدون بتا
الخطاب وابن محيصن ويروى عن ابن كثير بيا الغيبة على الالتفات وهو حسن ويجوز ان يعود الضمير
على المومنين اي والله ذو فضل على المومنين اذ يصعدون فالعامل في اذ فضل ويقال اصعدا بعد في
الذهاب قال الضبي كانه ابعد كابعاد الارتفاع قال الشاعر

الا ايها السايلي اين اصعدت • فان لها من بطن يثرب موعدا •

وقال اخر

قد كنت تبكين على الاصعاد • فاليوم سرحت وصاح الحادي •

وقال الفرا وابو حاتم الاصعاد ابتدا السفر والمخرج والصعود مصدر صعد في من سفل الى علو ففرقوا
هولا بين صعد واصعد وقال المفضل صعد وصعد واصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض قال
بعض المفسرين وكلتا القراتين صواب فقد كان يوميذ من المنهزمين مصعد وصاعد قوله ولا تلوون
الجمهور على تلوون بواوين وقرى بابدال الاولى همزة كراهية اجتماع واوين وليس بقياس لكون
الضمة عارضة كهذه والا تكون نحو نزهوك وان لا يمكن تخفيفها نحو سوور ونور جمع سوار ونوار لانه
يمكن تسكينها فتقول سور ونور ضعف اللفظ بها والا يدغم فيها نحو يعود مصدر تعود ونحو فروج
يطرد بدلالة الاستكمال النزوط ومعنى لا ترجعون يقال لوى به ذهب به ولوى عليه عطف قال
اخو الجهد لا يلوي على من تعذرا واصله ان المعرج على الشي يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا
مضى ولم يعرج قيل لم يلو ثم استعمل في ترك التعريج على الشي وترك الالتفات اليه يقال فلان
لا يلوي على كذا اي لا يلتفت اليه واصل تلوون تلويون فاعل بحذف اللام وقد تقدم في قوله
تلوون السنتهم وقرا الاعمش ورويت عن عاصم تلوون بضم التا من الوى وهي لغة لوى فعل وافعل
وقرا الحسن تلون بواو واحدة وخرجوها على انه ابدل الواو همزة ثم نقل حركة الهمزة الى اللام ثم
حذف الهمزة على القاعدة ولم يبق من الكلمة الا الفا وهي اللام وقال ابن عطية وحذفت احدى
الواوين للساكنين وكان قد قدم ان هذه القراة مركبة على لغة من همز الواو وينقل الحركة وهذا
عجيب بعد ان جعلها من باب نقل حركة الهمزة كيف يعود يقول حذفت احدى الواوين ويمكن تخريج
قراة الحسن على وجهين اخرين احدهما ان يقال استثقلت الضمة على الواو ولانها اختها فكانه اجتمع ثلاث
واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان الواو التي هي عين الكلمة والواو التي هي ضمير فحذف
الاولى لالتقا الساكنين ولو قال ابن عطية هكذا لكان اولى والثاني ان تكون تلوون مضارع ولي كذا من
الولاية وانما جرى بعلى لانه ضمن معنى العطف وقرا حميد بن قيس على احد بضمتين يريد الجبل والمعنى
على جبل احد وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية والقراة الشهيرة اقوى لانه لم يكن على الجبل
الا بعدما فر الناس عنه واصعدوا دهم انما كان وهو يدعوهم ومعنى الاية لا تعرجون ولا يلتفت بعض الى
بعض قوله والرسول يدعوكم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال العامل فيها تلوون اي والرسول
يدعوكم في اخراكم ومن ورايكم يقول الي عباد الله فانا رسول الله من يكر فله الجنة ويحتمل انه كان يدعوهم
الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا واخراهم اخر الناس كما يقال في اولهم اولاهم ويقال جا فلان في اخريات
الناس قوله فاثابكم فيه وجهان احدهما انه معطوف على تصعدون وتلوون ولا يضر كونهما مضارعين
لانهما ماضيان في المعنى لان اذ المضافة اليهما صيرتهما ماضيين فكان المعنى اذ صعدتم ولا لويتم والثاني انه
معطوف على صرفكم قال الزمخشري فاثابكم عطف على صرفكم وفيه بعد الفصل وفي فاعله قولان احدهما
الى الله تعالى والثاني انه للنبي صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير في فاثابكم
للرسول اي فاساكم في الاغتمام كما نزل به من كسر رباعيته وجرحه ما نزل بكم من فوت الغنيمة وغما مفعول
ثان وقوله فاثابكم هل هو حقيقة او مجاز فقيل مجاز كانه جعل الغم قايما مقام الثواب الذي كان يحصل لولا
الفرار فهو كقوله • اخاف زيادا ان يكون عطاوه • اداهم سودا او محدرجة سمرا •
وقول الاخر • تحية بينهم ضرب وجيع •

جعل الهيبوة والسياط بمنزلة العطا والضرب بمنزلة التحية وقال الفرا الاثابة هنا بمعنى المعاقبة وهو يرجع الى المجاز لان الاثابة اصلها في الحسنات ثم يجوز في البا بمعنى اوجه احدها ان يكون للسببية على معنى ان متعلق الغم الاول الصحابة ومتعلق الغم الثاني قتل المشركين يوم بدر قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين لغم يوم بدر للمشركين والمعنى فاثابكم غما بالغم الذي اوقعه على ايديكم بالكفار يوم بدر وقيل متعلق الغم الرسول والمعنى اذاقكم الله غما بسبب الغم الذي ادخلتموه على الرسول والمومنين بفشلكم وتنازعكم وخالفتم امره وقيل فاثابكم الرسول اي اساكم غما بسبب غم اغتممتموه لاجله والمعنى ان الصحابة لما راوا النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والنبي صلى الله عليه وسلم لما راهم عصوا ربهم بطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم الثاني ان تكون الباء للمصاحبة اي غما مصاحبا لغم ويكون الغمان للصحابة بمعنى غما مع غم او غما على غم فالغم الاول الهزيمة والقتل والثاني اشراف خالد بخيل الكفار او بارجاف قتل الرسول عليه السلام وعلى الاول متعلق الباء فاثابكم قال ابو البقا وقيل المعنى بسبب غم فيكون مفعولا به وعلى الثاني يتعلق بمحذوف لانه صفة لغم اي غما مصاحبا لغم او ملتبسا بغم واجاز ابو البقا ان يكون الباء بمعنى بعد وبمعنى بدل وجعلها في هذين الوجهين صفة لغما وكونها بمعنى بعد وبدل بعيد وكانه يريد تفسير المعنى ولذا قال الزمخشري غما بعد غم واعلم ان الغموم هناك كانت كبيرة فاحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس والاموال وثانيها غمهم بما لحق المسلمين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول عليه الصلاة والسلام ورابعها غمهم بما وقع منهم من المعصية وخوف عقابها وخامسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشيا لان الانسان بعد انهزامه يضعف قلبه ويجبن فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الاخرة وهذا الغم اعظمها وسادسها غمهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل وسابعها غمهم حين اشرف خالد بن الوليد عليهم بخيل المشركين وثامنها غمهم حين اشرف عليهم ابو سفيان وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق يومئذ يدعو الناس حتى انتهى الى اصحاب الصخرة فلما راوه وضع رجل سهما في قوسه واراد ان يرميه فقال انا رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرحوا حين وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرح النبي صلى الله عليه وسلم حين راى من يمتنع به فاقبلوا على المشركين يذكرون الفتح وما فاتهم منه ويذكرون اصحابهم الذين قتلوا فاقبل ابو سفيان واصحابه حتى وقفوا بباب الشعب فلما نظر المسلمون اليهم غمهم ذلك فظنوا انهم يميلون عليهم فيقتلونهم فانساهم هذا ما نالهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لهم ان يعلونا اللهم ان تقتل هذه العصابة لا تعبد في الارض ثم ندب اصحابه فرموهم بالحجارة حتى انزلوهم واذا عرفت ذلك فكل واحد من المفسرين فسر هذين الغمين بغمين من هذه وقال القفال وعندي ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله قوله لكيلا تحزنوا والعرب تقول غمني الشي غما وبنو تميم ولبلته غمة اذا كانا مظلمين ومنه غم الهلال اذا لم ير وغم الامر يعني انه لم يتبين والغم لكيلا هذه لام كي وهي لام جر والنصب هنا بكي لئلا يلزم دخول حرف جر على مثله وفي متعلق هذه اللام قولان احدهما انه فاثابكم وفي لا على هذا وجهان احدهما انها زائدة لانه يترتب على الاغتمام ابتغا الحزن والمعنى انه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم مراقبتهم قاله ابو البقا الوجه الثاني انها ليست زائدة فقال الزمخشري معناه لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار وقال ابن عطية المعنى انما وقع بكم هذا لكيلا تحزنوا فانتم ورطتم انفسكم وعادة البشر ان يصير المعقوبة اذا جنى وانما يكثر قلقه اذا ظن البراة من نفسه والثاني ان اللام تتعلق بعفى لان عفوه يذهب كل حزن وفيه بعد لطول الفصل ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بجميع اعمالكم ومقصودكم قادر على مجازاتها وهذا زجر عظيم للعبد عن الاقدام على المعصية **قوله** تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة الاية في نصب امنة اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل الثاني انها حال من نعاسا لانها في الاصل صفة نكرة فلما قدمت نصبت حالا الثالث انها مفعول من اجله وهو فاسد لاختلاف شرط وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة الرابع انه حال من المخاطبين في عليكم وفيه حينئذ تاويلان اما على حذف مضاف اي ذوي امنة واما ان تكون امنة جمع امن نحو بار وبررة

وكافر

وكافر وكفرة واما نعاسا فان اعربنا امنة مفعولا به كان بدلا وهو بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الاخر وعطف بيان عند غير الجمهور فانهم لا يشترطون جريانه في المعارف او مفعولا من اجله وهو فاسد بما تقدم وان اعربنا امنة حالا كان مفعولا بانزل وانزل عطف على قوله فاثابكم وفاعله ضمير الله تعالى وال في الغم للعهد لتقدم ذكره ورد ابو حيان على الزمخشري كون امنة مفعولا له بما تقدم وفيه نظر فان الزمخشري قال او مفعولا له بمعنى نعستم امنة فقدر له عاملا يتحد فاعله مع فاعل امنة فكانه استشعر السوال فلذلك قدر عاملا على انه قد يقال ان الامنة من الله تعالى بمعنى انه اوقعها بهم كانه قيل انزل عليكم النعاس ليومنكم به وامنة كما يكون مصدرا لمن ونحو به الامن يكون مصدرا لمن اوقع وقرا الجمهور امنة بفتح الميم اما مصدرا بمعنى الامن او جمع امن على ما تقدم تفصيله والنخعي وابن محيصن بسكون الميم وهو مصدر فقط والامن والامنة بمعنى واحد وقيل الامن يكون مع زوال سبب الخوف والامنة مع بقا سبب الخوف **فصل** في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما وعد المومنين بالنصر فالنصر لابد وان يسبق بازالة الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المومنين الثاني انه بين نصر المومنين اولا فلما عصى بعضهم سلط عليه الخوف ثم ذكر انه ازاد ذلك الخوف عن قلوب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما الجازمون بنبوة محمد عليه افضل الصلاة والسلام فهولاء كانوا قاطعين بان الله ينصر هذا الدين وان هذه الواقعة لا تودي الى الاستيصال فلا جرم كانوا مومنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم لا يجي مع الخوف فقال ههنا في قصة احد ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس امنة منه واما الفريق الثاني وهم المنافقون فكانوا شاكين في نبوته عليه السلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهولاء اشتد حزنهم وعظم وجلهم فان قيل لم قدم ذكر الامنة على النعاس في قصة احد واخرها في قصة بدر فالجواب لما وعدهم بالنصر فالامن وزوال الخوف امارة ودليل على انجاز الوعد وكان الذين مع النبي صلى الله عليه وسلم في احد فريقان فريق منهم جازمون بانه عليه الصلاة والسلام صادق لا ينطق عن الهوى وقد سمعوا منه انه ينصر دينه ويظهره على الدين فعلموا انما وقع يوم احد انه لا يوول الى الاستيصال فلا جرم بلغ بهم الامن الى ان غشيهم النعاس على النوم وذلك يدل على زوال الخوف جملة فقدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة واما الفريق الثاني فهم المنافقون الشاكون الذين حضروا لطلب الغنيمة فهولاء اشتد جزعهم فوصف الاولين بقوله ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا واما قوله يغشى قراة حمزة والكسائي بالتاء من فوق والباقون بالياء ردا الى النعاس ورجحوا قراة حمزة والكسائي على انها صفة لامنة مراعاة لها ولامن تفصيل وهو ان اعربوا نعاسا بدلا او عطف بيان اشكل قولهم من وجهين احدهما ان النحاة نصوا على انه اذا اجتمع الصفة والبدل او عطف البيان قدمت الصفة واخر غيرها وهنا قدموا البدل وعطف البيان عليها والثاني ان المعروف في لغة العرب ان تحدث عن البدل لا عن المبدل منه تقول هند حسنها فاتن ولا يجوز فاتنة الا قليلا فجعلهم نعاسا بدلا من امنة يضعف هذا فان قيل جا مراعاة المبدل منه في قوله

فكانه لحق السراة كانه ∗ ما حاجبيه معين بسواد

فقال معين مراعاة للهاء في لانه ولم يراع البدل وهو حاجبيه ومثله قول الاخر

ان السيوف غدوها ورواحها ∗ تركت هوازن مثل قرن الاعضب

فقال تركت مراعاة للسيوف ولو راعى البدل لقال تركا فالجواب ان هذا وان كان قد قال به بعض النحويين مستندا الى هذين البيتين لكن اول بان معين خبر عن حاجبيه لجريانهما مجرى الشي الواحد في كلام العرب وان نصب غدوها ورواحها على الظرف لا على البدل وقد تقدم شي من هذا عند قوله على الملكين ببابل هاروت وماروت وان اعربوا نعاسا مفعولا من اجله لزم الفصل بين الصفة والموصوف بالمفعول له وكذا ان اعربوا نعاسا مفعولا به وامنة حال يلزم الفصل ايضا وفي جوازه نظر والاحسن حينئذ ان تكون هذه الجملة استئنافية جوابا لسوال مقدر كانه قيل ما حكم هذه الامنة فاخبر بقوله يغشى ومن قرا بالياء اعاد الضمير على نعاسا ويكون الجملة صفة له صفة لطايفة متعلق بمحذوف قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم احد وكان السيف يسقط من احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وقال ثابت عن

انس عن ابي طلحة قال رفعت راسي يوم احد فجعلت ما ارى احدا من القوم الا وهو يميل تحت حجفته
من النعاس قال الزبير كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فارسل الله علينا
النوم والله اني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني ما اسمعه الا كالحلم يقول لو كان لنا
من الامر شيء ما قتلنا ههنا قال ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلاة من
الشياطين وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة
الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس كان فيه فوايد الاولى ان السهو يوجب الضعف
والكلال والنوم يفيد عودة القوة والنشاط والثانية ان الكفار اشتغلوا بقتل المسلمين القى
الله تعالى النوم على الباقين لئلا يشاهدوا قتل غيرهم فيشتد خوفهم والثالثة ان الاعدا كانوا
في غاية الحرص على قتلهم فبقاوهم في النوم مع السلامة في تلك المعركة من ادل الدلايل على ان الله
يحفظهم ويعصمهم وذلك مما يزيل الخوف من قلوبهم ويورثهم الامن قوله وطايفة قد اهمتهم في هذه
الواو ثلاثة اوجه احدها انها واو الحال وما بعدها في محل نصب على الحال العامل فيها يغشى والثاني
انها واو الاستيناف وهي التي عبر عنها مكي بواو الابتدا والثالث انها بمعنى اذ ذكره مكي وابو البقا وهو
ضعيف وطايفة مبتدا والخبر قد اهمتهم انفسهم وجاز الابتدا بالنكرة لاحد شيين اما للاعتماد
على واو الحال وقد عده بعضهم مسوغا وان كان الاكثر لم يذكروه وانشد

سرينا ونجم قد اضا فمذ بدا • محياك اخفى ضوءه كل شارق

واما لان الموضع موضع تفصيل فان المعنى يغشى طايفة وطايفة لم يغشاهم فهو كقوله

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول

ولو قرى بنصب طايفة على ان تكون المسالة من باب الاشتغال لم يكن ممتنعا الا من جهة النقل فانه
لم يحفظ قراة وفي خبر المبتدا هذا اربعة اوجه احدها انه قد اهمتهم كما تقدم الثاني انه يظنون والجملة
قبله صفة لطايفة الثالث انه محذوف اي ومنكم طايفة وهذا يقوي ان معناه التفصيل والجملتان
صفة لطايفة او يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم او من طايفة لتخصصه بالوصف او خبرا بعد خبر
والجملتان قبله على ما تقدم من كونها صفتين او خبرين للجملة التي قبله او قلنا ان الخبر يقوم مضمر
قوله يظنون له مفعولان قال ابو البقا المفعول الاول غير الحق اي امرا غير الحق وبالله هو
المفعول الثاني وقال الزمخشري غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق
الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله غير ظن الجاهلية
وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول فعلى ما قال لا يتعدى ظن الى مفعولين
بل يكون الباء ظرفية للظن كقولك ظننت بزيد اي جعلته مكان ظني وعلى هذا المعنى حمل النحويون قوله

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم في السابري المسرد •

اي اجعلوا ظنكم بالفي مدجج وتحصل في نصب غير الحق وجهان احدهما انه مفعول اول ليظنون والثاني
انه مصدر موكد للجملة التي قبله بالمعنيين اللذين ذكرهما الزمخشري وفي نصب ظن الجاهلية وجهان
ايضا البدل من غير الحق او انه مصدر موكد ليظنون وبالله اما متعلق بمحذوف على جعله مفعولا ثانيا
واما بفعل الظن على ما تقدم واضافة الظن الى الجاهلية قال الزمخشري كقولك حاتم الجود ورجل
صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يراد ظن اهل الجاهلية وقال غيره المعنى الملة الجاهلية
اي القديمة قبل الاسلام نحو حمية الجاهلية **فصل** هولاء هم المنافقون عبد الله بن ابي
ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال همني الشي اذا كان من همي وقصدي
وذلك ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشي صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشيا الى الانسان
نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله اهمتهم انفسهم وفي
هذا الظن احتمالان اظهرهما انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سلط الكفار
عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة فلانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا اعتراض عليه
واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله حكما خفية والطافا مرعية
في تخلية الكافر بحيث يقهر المسلم فان الدنيا دار امتحان وابتلا ووجوه المصالح مستورة عن العقول
قال القفال لو كان كون المومن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة
كون المحق محقا وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب والمحق انما يعرف بما معه من الدلايل

والبينات

والبينات والقهر قد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل لاحتمال الثاني ان ذلك الظن هو انهم
كانوا ينكرون الاله العالم وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان
الله تعالى يقويهم وينصرهم وقيل ظنوا ان محمدا قد قتل وظن الجاهلية بدل من قوله غير الحق وفايدة
هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة وافحشها مقالة اهل الجاهلية فذكر اولا انهم يظنون بالله غير الظن
الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير الحق افحشها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية
قوله يقولون هل لنا من الامر شي في محل نصب على الحال من شي لانه نعت نكرة قدم عليها فنصب حالا
ويتعلق بمحذوف والثاني اجازه ابو البقا ان يكون من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تتم الفايدة
كقوله ولم يكن له كفوا احد وهذا ليس بشي لانه نعت نكرة قدم عليها فنصب حالا ويتعلق بمحذوف
والثاني اجازه ابو البقا ان يكون من الامر هو الخبر وهذا ليس بشي اذ اجعله للتبيين فحينئذ يتعلق
بمحذوف واذا كان كذلك فيصير لنا من جملة اخرى فتبقى الجملة من المبتدا والخبر غير مستقلة بالفايدة
وليس نظير قوله ولم يكن له كفوا احد فان له فيها متعلق بنفس كفوا لا بمحذوف وهو نظير قولك لم
يكن احد قايلا لبكر فلبكر متعلق بنفس الخبر وهل هنا الاستفهام على حقيقته ام لا فيه وجهان اظهرهما
نعم ويعنون بالامر النصر والغلبة والثاني انه بمعنى النفي كانهم قالوا ليس لنا من الامر اي النصر شي
واليه ذهب قتادة وابن جريج ولكن يضعف هذا بقوله قل ان الامر كله لله فان من نفى عن نفسه
شيا لا يجاب بان يثبت لغيره لانه مقرر بذلك اللهم الا ان يقدر جملة اخرى بثبوتيته مع هذه الجملة فكانهم قالوا
ليس لنا من الامر شي لمن اكرهنا على الخروج وحملنا عليه فحينئذ يحسن الجواب بقوله قل ان الامر كله لله كقولهم
هذا وهذه الجملة الجوابية اعتراض بين الجمل التي جات بعد قوله وطايفة فان قوله يخفون في انفسهم
وكذا يقولون الفا اما خبر عن طايفة او حال مما قبلها **فصل** قولهم هل لنا من الامر من شي
حكاية للشبهة التي تمسك بها المنافقون وهي تحتمل وجوها الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى
الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه ان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبي صلى الله عليه
وسلم في ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتلى
في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شي يعني ان محمدا
لم يقبل قولي حين امرته بان لا يخرج من المدينة والمعنى هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار
الثاني ما تقدم في الاعراب ان معناه النفي اي هل لنا من الشي الذي كان يعدنا به وهو النصر والقوة شي
وهذا استفهام على سبيل الانكار الثالث ان التقدير انطمع ان يكون لنا الغلبة على هولاء ويكون المراد
منه الطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ويحتمل ان يكون قايله من المومنين ويكون المراد منه
اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج والنصرة وهو المراد ايضا بقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك
قوله قل ان الامر كله قرا ابو عمرو كله رفعا وفيه وجهان اشهرهما انه رفع بالابتدا ولله خبره والجملة خبر
ان كقولك ان مال زيد كله عنده والثاني انه توكيد على المحل فان اسمها في الاصل مرفوع بالابتدا وهذا مذهب
الزجاج والجرمي يجرون التوابع كلها مجرى عطف النسق فيكون لله خبرا لان ايضا وقرا الباقون بالنصب
لان لفظة كل للتاكيد وكانت كلفظة اجمع فيكون تاكيدا لاسم ان وحكى مكي عن الاخفش انه بدل منه
وليس بواضح ولله خبر ان وقيل على النعت **فصل** هذه الاية تدل على ان جميع المحدثات
خلق الله تعالى بقضايه وقدره لان المنافقين قالوا ان محمدا لو قبل منا راينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة
فاجابهم الله تعالى بان الامر كله لله وهذا انما ينتظم اذا كانت افعال العباد بقضايه وقدره اذ لو كانت
خارجة عن مشيته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين قوله يخفون اما خبر لطايفة او حال
مما قبله كما تقدم وقوله يقولون يحتمل هذين الوجهين ويحتمل ان يكون تفسيرا لقوله يخفون فلا محل له
حينئذ قوله لو كان لنا من الامر شي كقوله هل لنا من الامر من شي وقد عرف الصحيح من الوجهين
وقوله ما قتلنا ههنا جواب لو وجا على الافصح فان جوابها اذا كان منفيا بما فالاكثر عدم اللام وفي
الايجاب بالعكس وقد اعرب الزمخشري هذه الجمل الواقعة بعد قوله وطايفة اعرابا افضى الى خروج المبتدا
بلا خبر فقال رحمه الله فان قلت كيف مواقع هذه الجمل التي بعد قوله وطايفة قلت قد اهمتهم صفة
لطايفة ويظنون صفة اخرى او حال بمعنى قد اهمتهم انفسهم ظانين او استيناف على وجه البيان للجملة
قبلها ويقولون بدل من يظنون فان قلت كيف صح ان يقع ما هو مسلة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن
قلت كان مسلتهم صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله منه ويخفون حال من يقولون وقل ان الامر اعتراض

بين الحال وذي الحال ويقولون بدل من يخفون والاجود ان يكون استيناف انتهى كلامه وهذا من اي القسم بنا على ان الخبر محذوف كما تقدم تقريره في قوله وطايفة اي ومنكم طايفة لانه موضع تفصيل فان قيل ما الفرق بين قوله هل لنا من الامر شيء وبين قوله لو كان لنا من الامر شيء وقد اجاب عن الاول بقوله قل ان الامر كله لله واجاب هاهنا بغير ذلك فالجواب من وجهين احدهما ان المنافقين قال بعضهم لبعض لو كان لنا عقول لم نخرج مع محمد الى قتال اهل مكة وما قتلنا هاهنا وهذا يدل على ان الامر ليس كما قلتم من الامر كله لله وهذا كالمناظرة الدايرة بين اهل السنة والمعتزلة فان السني يقول الامر كله في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله والمعتزلي يقول ليس الامر لذلك فان الانسان مختار مستقل بالعقل ان شا امن وان شا كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى الوجه الثاني ان المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء اي هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان من الامر شيء ما قتلنا هاهنا هو ما كان يقوله عبد الله بن ابي من ان محمدا لو اطاعني ما خرج عن المدينة وما قتلنا هاهنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة عن ثلثة اوجه الاول قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ومعناه ان الحذر لا يدفع القدر فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على كل تقدير لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا قالت المعتزلة لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم وقيل تقدير الكلام كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المومنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم قوله لبرز جا على الافصح وهو ثبوت اللام في جوابها مثبتا والجمهور لبرز مخففا مبنيا للفاعل وابو حيوة لبرز مشددا مبنيا للمفعول عداه بالتضعيف وقرئ كتب مبنيا للفاعل وهو الله تعالى القتل مفعولا به وقرا الحسن القتال رفعا الجواب الثاني عن تلك الشبهة قوله وليبتلي فيه خمسة اوجه احدها انه متعلق بفعل قبله تقديره فرض الله عليكم القتال ولم ينصركم يوم احد ليسلم ما في صدوركم اي ضمايركم وقيل بفعل بعده اي ليبتلي الاولى وكذا كررت لطول الكلام فعطف عليه وليمحص قاله ابن بحر وقيل هو عطف على علة محذوف تقديره ليقضي الله امره وليبتلي قوله وليمحص ما في قلوبكم فيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تخرج ما في قلوبكم من الوساوس والشبهات ويطهرها الثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والبنات فان قيل قد سبق ذكر الابتلا في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم فلم اعاده فالجواب من وجهين احدهما لطول الكلام بينهما والثاني ان الابتلا الاول هزيمة المومنين والابتلا الثاني ساير الاحوال فان قيل قوله وليبتلي الله ما في صدوركم المراد به القلب لقوله القلوب التي في الصدور فيحمل متعلق الابتلا ما انطوى عليه الصدر وهو ما في القلب من النية فيحمل متعلق التمحيص وهو التصفية ما في القلب وهو النيات والعقايد فلم خالف بين اللفظين في التعلق فالجواب لما اختلف المتعلقان حسن اختلاف لفظيهما ثم قال والله عليم بذات الصدور وهي الاسرار والضماير لانها حالة فيها مصاحبة لها وذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغيره لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم لمحض الالهية والاستصلاح **قوله** تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان الاية ثنى الجمعان وان كان اسم جمع وقد نص النحاة على انه لا يثنى ولا يجمع الا شذوذا لانه اريد به النوع فان المعنى جمع المومنين وجمع المشركين فلما اريد به ذلك ثني كقوله

وكل رفيق كل رحل وان هما • تعاطى القنا قوماهما اخوان •

قوله تولوا انهزموا يوم التقى الجمعان جمع المسلمين وجمع الكافرين يوم احد وكان قد انهزم اكثر المسلمين ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ثلاثة عشر رجلا ستة من المهاجرين ابو بكر وابو عبيدة بن الجراح وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسبعة من الانصار حباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ وقيل اربعة عشر سبعة من المهاجرين فذكر الزبير بن العوام معهم وسبعة من الانصار وقيل ان ثمانية من هولاء كانوا بايعوه يومئذ بايعوه على الموت ثلاثة من المهاجرين طلحة والزبير وعلي وخمسة من الانصار ابو دجانة والحارث بن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروي انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجي ويجثو بين

بربه ووجهي لوجهك الفدا ونفسي لنفسك الفدا وعليك السلام غير مودع قوله انما استزلهم الشيطان في استزلهم للطلب والظاهر انه استعمل هاهنا بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زلتهم كما يقال استعجلته اي طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله

فصل قال الكلبي الاية نزلت على ان المعاصي لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها هنا الى الشيطان فهو كقوله تعالى حكاية عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان قوله ببعض ما كسبوا فيه وجهان احدهما ان البا للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطتها قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير اختلفوا فقال الزجاج انهم لم يتولوا عنادا ولا فرارا من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله الا على حال يرضونها وقيل لما انهم اذنبوا بمفارقة المركز او برغبتهم في الغنيمة او بفشلهم عن الجهاد ازلهم الشيطان بهذه المعصية واوقعهم في الهزيمة والوجه الثاني ان تكون البا للتبعيض والمعنى ان هذه الزلة وقعت لهم في بعض اعمالهم قوله ولقد عفى الله عنهم هذه الاية تدل على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فالعفو عن الصغاير والكباير جايز قالت المعتزلة ذلك الذنب من الصغاير جاز العفو عنه من غير توبة وان كان ذلك غير مذكور في الاية قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغاير لوجهين احدهما انه لا يكاد في الكباير يقال عفى الله عنه انما يقال ذلك في الصغيرة الثاني ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انقلبوا عنه وعولوا الطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغاير لانه للاجتهاد فيه مدخلا قال ابن الخطيب وهذه تكليفات لا حاجة اليها وتدبيتا كونها من الكباير والاجتهاد لا مدخل له مع التصريح بلزوم المركز سوا كانت الغلبة لهم او عليهم ثم قال ان الله غفور حليم اي غفور لمن تاب حليم لا يعجل بالعقوبة وهذا يدل على ان ذلك الذنب كان من الكباير لانه لو كان من الصغاير لوجب ان يعفو عنه على قول المعتزلة ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من لم يظلم انسانا لا يحسن ان يتمدح بانه عفى عنه **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا الاية وجه النظم ان المنافقين كانوا ينزعون المومنين في الجهاد بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه ظهر عن بعض المومنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفى الله بفضله عنهم فنهاهم في هذه الاية عن القول مثل مقالة المنافقين لمن يريد الخروج الى الجهاد فقال لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت مات وان لم يجاهد وهو المراد بقوله والله يحيي ويميت وايضا فالذي يقتل في الجهاد لو لم يخرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان خيرا له من ان يموت من غير فايدة وهو المراد من قوله ولين قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واختلفوا في الذين كفروا فقيل هل هو كافر يقول هكذا وقيل انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الايات في شرح احوالهم وقيل مختصة بعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وساير اصحابهم قوله لاخوانهم قال الزمخشري لاجل اخوانهم وهذا يدل على ان اوليك الاخوان كانوا ميتين عند هذا القول ويحتمل انه يكون المراد منه الاخوة في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا ويكون المقتولون من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين هذا الكلام لعداوة قتل بعضهم في بعض الغزوات قوله اذا ضربوا اذا ظرف مستقبل فلذلك اضربت اقوال المعربين هنا من حيث ان العامل فيها قالوا وهو ماض فقال الزمخشري فان قلت كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا قلت هو حكاية حال ماضية كقولك حين يضربون في الارض وقال ابو البقا بعد قوله قريبا من قول الزمخشري ويجوز ان يكون كفروا وقالوا ماضيين ويراد بهما المستقبل المحكي به الحال فعلى هذا يكون التقدير يكفرون ويقولون انتهى ففي كلا الوجهين حكاية حال لكن في الاول حكاية حال ماضية وفي الثاني مستقبلة وهو من هذه الحيثية كقوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا معه وقد تقدم ويجوز ان يراد بقال الاستقبال لا على سبيل الحكاية بل لوقوعه صلة لموصول وقد نص بعضهم على ان الماضي اذا وقع صلة لموصول صح للاستقبال نحو الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والى هذا نحا ابن عطية قال ودخلت اذا وهي حرف استقبال من حيث الذين اسم فيه ابهام يعم من قال في الماضي ومن

ومن يقول في الاستقبال ومن حيث هذه النازلة بتصور في مستقبل الزمان يعني فيكون حكاية حال
مستقبلة قال ابن الخطيب وانما عبر هذا المستقبل بلفظ الماضي لفايدتين احداهما ان الشي الذي يكون
لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بانه حادث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك
ميت وهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه ذلك المعنى فلما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل
على ان عزمهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالواقع
الفايدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود للاخبار عن
صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة وقدر ابو حيان مضافا
محذوفا وهو عامل في اذا تقديره وقالوا لهلاك اخوانهم اي مخافة ان يهلك اخوانهم اذا سافروا او غزوا
وقدر العامل مصدرا مستحيلا لان والمضارع حين يكون مستقبلا قال ولكن يصير الضمير في قوله ولو كانوا عندنا
عايدا على اخوانهم في اللفظ وهو لغيرهم في المعنى ان يعود على اخوان اخرين وهم الذين تقدم موتهم
بسبب سفر او غزو ويقصدهم بذلك تثبيط الباقين وهو نظير درهم ونصفه وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره وقول النابغة • قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد •
اي نصف درهم اخر ومعمر اخر وقال قطرب كلمة اذا واذ يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى فيكون
اذا هاهنا بمعنى اذ قال بعضهم وهذا ليس بشي قال ابن الخطيب واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن
وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قايل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقران العظيم
كان اولى واقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل
المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين يتحيرون في تقرير الالفاظ
الواردة في القران فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به فرحا شديدا يتعجب منه فاذا
جعلوا ورود ذلك البيت المجهول دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القران به دليلا على صحته كان
اولى قوله او كانوا غزا الجمهور على غزا بالتشديد جمع غاز كالقول في الركع والسجد جمع راكع وساجد
وقياسه غزاة كرام ورماة ولكنهم حملوا المعتل على الصحيح في نحو ضارب وضرب وصايم وصوم والزهري
والحسن غزا بتخفيفها وفيه وجهان احدهما انه خفف الزاي كراهة التثقيل في الجمع والثاني ان اصله
غزاة كقضاة ورماة ولكنه حذف تاء التانيث لان نفس الصيغة دالة على الجمع فالتاء مستغنى عنها
وقال ابن عطية الخلاف كثير في كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسائي

• ابا الذم اخلاق الكسائي وانتمى • به المجد اخلاق الابو السوابق •

يزيد الابوة جمع اب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن ورد عليه ابو حيان بان الحذف ليس بكثير
وان قوله حذفت التاء من عمومة ليس كذلك بل الاصل عموم من غير تاء ثم ادخلوا عليها التاء لتاكيد
الجمع فما جاء على فعول من غير تاء فهو الاصل نحو عموم وفحول وما جاء بالتاء فهو الذي يحتاج الى تاويله
بالجمع والجمع لم يبن على هذه التاء حتى يدعى حذفها وهذا بخلاف قضاة وبابه فانه بني عليها فيمكن
ادعا الحذف فيه واما ابوة وبنوة فليسا جمعين بل مصدرين واما ابوه في البيت فهو شاذ عند النحاة
من جهة انه اذا كان من حقه ان يعله فيقول ابي بقلب الواوين ياءين نحو عصي ويقال غزا بالمد ايضا
وهو شاذ ويتحصل في غاز ثلاثة جموع في التكسير غزاة كقضاة وغزي كصوم وغزا كصوام وجمع رابع
جمع سلامة وبالجملة كلها في محل نصب بالقول قال القرطبي والعربية المراد التي غزا وحها واتان مغزية
متاخرة النتاج ثم تنتج واغزت الناقة اذا عز نتاجها والغزو قصد الشي والغزي القصد ويقال
في النسب الى الغزو غزوي قال الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض
فماتوا او كانوا غزا فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم **فصل**
المراد بالضرب السفر البعيد وقوله غزا هم الغزاة الخارجون للجهاد وكان المنافقون يقولون
اذا راوا من مات في سفر او غزو انما ماتوا وقتلوا بسبب السفر والغزو وقصدهم بذلك تنفير الناس
عن الجهاد فان قيل لم ذكر الغزو بعد الضرب في الارض وهو داخل فيه فالجواب لان الضرب في الارض
يراد به السفر البعيد لا القريب اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض وفي
الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه فلذلك افرد الغزو عن الضرب في الارض قوله ليجعل الله في هذه
اللام قولان احدهما انها لام كي والثاني انها لام العاقبة والصيرورة فعلى القول الاول في تعلق هذه
اللام وجهان فقيل لتقدير اوقع ذلك اي القول او المعتقد ليجعله حسرة او ندمهم كذا فندرج الى البقا

واجاز

واجاز الزمخشري ان يتعلق بجملة النهي وذلك على معنيين باعتبار ما يراد باسم الاشارة على ما سياتي
بيانه في كلامه اما الاعتبار الاول فانه قال يعني لا يكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده
ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصونون منها قلوبكم فجعل ذلك اشارة الى القول والاعتقاد واما
بالاعتبار الثاني فانه قال ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي اي لا يكونوا مثلهم ليجعل الله
انتفا كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون مما يغمهم ويغيظهم ورد عليه
ابو حيان المعنى الاول بالمعنى الثاني الذي ذكره هو فقال بعد ما حكى عنه المعنى الاول وهذا كلام شيخ
لا تحقيق لانه جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو انتفا المماثلة
فحصول ذلك الانتفا والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم اذا لم توافقوهم
فيما قالوه ويعتقدونه فلا تضربوا ولا تغزوا فالتبس على الزمخشري استدعا انتفا المماثلة وفهم
هذا فيه خفا ودقة انتهى قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه شيخ كلام ابي القسم وكيف رد عليه على
ما عهد بكلامه وقال ابو حيان ايضا وقال ابن عيسى يعني الرماني وغيره الكلام متعلقة بالكون
اي لا تكونوا كهولا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم ومنه اخذ الزمخشري في قوله لكن ابن عيسى نص
على ما يتعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول انتهى وقوله وذلك لم ينص بل قد نص فانه
قال فان قلت ما متعلق ليجعل قلت قالوا الى اخره وبقوله لا تكونوا اي نص اظهر من هذا ولا يجوز
تعلق هذه اللام ومعناها التعليل بقالوا لفساد المعنى لانهم لم يقولوا لذلك بل لتثبيط المومنين
عن الجهاد وعلى القول الثاني اعني كونها للعاقبة متعلق بقالوا والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من
اغراضهم وكانت عاقبة قولهم ومصيره الى الحسرة والندامة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن كان ماله كذلك ولكن كونها للصيرورة لم يعرفه اكثر النحويون
وانما هو شي ينسبونه للاخفش وما ورد من ذلك يؤولونه على العكس من الكلام نحو فبشرهم
وهذا راي الزمخشري فانه يشبه هذه اللام في ليكون لهم عدوا ومذهبه في تلك انها للعلة بالتاويل
المذكور والجعل هنا بمعنى التصيير **فصل** اختلفوا في المشار اليه بذلك فعن الزجاج هو
الظن ظنوا انهم لو لم يحضروا لم يقتلوا وقال الزمخشري هو النطق بالقول والاعتقاد وقريب منه
قول ابن عطية واجاز ابن عطية ايضا ان يكون النهي والانتها معا وقيل هو مصدر قالوا المدلول
عليه به وحسرة مفعول ثان وفي قلوبهم يجوز ان يتعلق بالجعل وهو ابلغ او بمحذوف على انه صفة
للنكرة قبله **فصل** ذكروا في بيان كون ذلك القول حسرة في قلوبهم وجوها احدها ان اقارب
ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لانهم يعتقدون انه لو بالغ في منعه عن
ذلك السفر والغزو لبقي فذلك الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد
السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه
ذلك فلا شك انه يزداد حسرته ولهفه واما المسلم المعتقد ان الحياة والموت بتقدير الله وقضايه لم
يحصل في قلبه شي من هذا النوع من الحسرة البتة وثانيها ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم
تخلفوا عن الجهاد فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد ووصلوا بسببه الى الغنايم العظيمة والاستيلا على
الاعدا فيبقى المتخلف عن ذلك في الحسد وثالثها حسرة المنافقين يوم القيامة اذا راوا تخصيص المجاهدين
بمزيد الكرامات وعلو الدرجات وتخصيص المنافقين بمزيد الخزي واللعن والغضب ورابعها ان المنافقين
اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين فقبلوها فرحوا بذلك لرواج كيدهم ومكرهم على الضعفة
فقال تعالى انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل وخامسها ان اجتهادهم في
تكثير الشبهات والقا الضلالات لعمى قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحسرة والخيبة وضيق الصدر
وهو المراد بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وسادسها انهم اذا القوا هذه الشبهة
على الاقويا لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم قوله والله يحيي
ويميت فيه وجهان احدهما ان المراد به الجواب عن شبهة المنافقين وتقديره ان المحيي والمميت هو
الله تعالى لا تاثير لشي اخر في الحياة والممات فعلم الله لا يتغير وحكمه لا ينقلب وقضاوه لا يتبدل فكيف
ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل اذا كان القول بان قضا الله لا يتبدل يمنع من كون الجد
والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بان قضا الله تعالى لا يتبدل يوجب ان يمنع
من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الاخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الاية

تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان كذلك كان هذا الكلام يقتضي ثبوته الي نفيه فالجواب ان التكليف
عندنا غير معلل برعاية المصالح بل يفعل ما يشا ويحكم ما يريد الوجه الثاني ان المراد بقوله والله يحيي ويميت
يحيي قلوب المومنين بالنور والفرقان ويميت قلوب المنافقين بالضلال قوله والله بما تعملون بصير
قرا ابن كثير وحمزة والكسايي يعملون بالغيبة ردا على الذين كفروا والباقون بالخطاب رداعلى قوله
لا تكونوا وهو خطاب للمومنين فان قيل الصادر منهم كان قولا مسموعا لا فعلا مرئيا فلم علقه بالبصر
دون السمع فالجواب قال الراغب لما كان لذلك القول من الكافر قصدا منه الى عمل دون السمع
يحاوله خص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيا وهو يقصد فعلا يحاوله انا اري ما يفعله قوله ولين
قتلتم اللام هي الموطية للقسم محذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده
لكونه دالا عليه وهو الذي عناه الزمخشري بقوله وهو ساد مسد جواب الشرط ولا يعني بذلك انه من
غير حذف قوله او متم قرا نافع وحمزة والكسايي متم بكسر الميم والباقون بضمها فالضم من مات يموت
مت مثل قال يقول قلت ومن كسر فهو من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت
روي المبرد هذه اللغة قال شهاب الدين وهو الصحيح من قول اهل العربية والاصل موت بكسر
العين كخوف فجا مضارعه على يفعل بفتح العين قال الشاعر

بنيي يا اسعد البنات عيشي • ولا تامن ان تمات •

فجا مضارعه علي يفعل بالفتح فعلي هذه اللغة يلزم ان يقال في الماضي المسند الي التا واحدي اخواتها
مت بالكسر ليس الا وهو انا نقلنا حركة الواو الي الفا بعد سلب حركتها دلالة علي بنيه الكلمة في الاصل
وهذا اولي من قول من يقول ان مت بالكسر ماخوذ من لغة من يقول يموت بالضم في المضارع وجعلوا ذلك
شاذا في القياس كثيرا في الاستعمال كالمازني وابي علي الفارسي ونقله بعضهم عن سيبويه صريحا
واذا ثبت ذلك لغة فلا معني الي الشذوذ فيه قوله لمغفرة اللام لام الابتدا وهي وما بعدها جواب
القسم كما تقدم ومغفرة فيها وجهان اظهرهما انها مرفوعة بالابتدا والمسوغات هنا كثيرة لام الابتدا
والعطف عليها في قوله ورحمة ووصفها فان قوله من الله صفة لها ويتعلق حينيذ بمحذوف وخير خبر
عنها والثاني ان تكون مرفوعة علي خبر ابتدا مضمر اذا اريد بالمغفرة والرحمة القتل او الموت في سبيل
الله لانهما مقترنان بالموت في سبيل الله فيكون التقدير فذلك اي الموت او القتل في سبيل الله مغفرة
ورحمة خير ويكون خير صفة لا خبرا والي هذا نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل الاية ان يكون قوله
لمغفرة اشارة الي الموت او القتل في سبيل الله فسمي ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به ويجي التقدير
فذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة علي خبر الابتدا المقدر وقوله خير صفة لا خبر ابتدا انتهى والاول
اظهر وخير هنا علي بابها من كونها للتفضيل وعن ابن عباس خير من طلاع الارض ذهبة حمرا قال ابن
الخطيب والاصوب عندي ان يقال هذه اللام يعني اللام في لمغفرة للتاكيد فيكون المعني ان وجب
ان تموتوا او تقتلوا في سفركم او غزوكم فكذلك وجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحترزون عنه
كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة قوله
ورحمة اي ورحمة من الله فحذفت صفتها لدلالة الاولي عليها ولا بد من حذف اخر مصحح للمعني تقديره
لمغفرة من الله لكم ورحمة منه لكم فان قيل المغفرة هي الرحمة فلم كررها ونكرها فالجواب اما التنكير فان ذلك
ايذان بان ادني خير وا قل شي خير من الدنيا وما فيها وهو المراد بقوله مما يجمعون ونظيره ورضوان
من الله اكبر فيرحم ثم يغفر قوله مما يجمعون ما موصولة اسمية والعايد محذوف ويجوز ان تكون
مصدرية وعلي هذا فالمفعول محذوف اي من جمعكم المال ونحوه وقرا الجماعة يجمعون بالخطاب جريا
علي قوله ولين قتلتم وحفص بالغيبة اما علي الرجوع علي الكفار المتقدمين واما علي الالتفات من خطاب
المومنين فان قيل هاهنا ثلاثة مواضع قدم الموت علي القتل في الاول والاخر وقدم القتل علي
الموت في المتوسط فما الحكمة في ذلك فالجواب ان الاول لمناسبة بما قبله من قوله اذا ضربوا في الارض
او كانوا غزا فرجع الموت لمن ضرب في الارض والقتل لمن غزا واما الثاني فلانه محل تحريض علي الجهاد
فقدم الاهم الاشرف واما الاخر فلان الموت اغلب فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون
ولا خير فيما يجمعون اصلا فالجواب ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيرا وايضا
هذا وارد علي حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشيا التي تظنونها
خيرات قوله ولين متم او قتلتم لالي الله تحشرون وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في الاية الاولي

لمغفرة من الله وهذا اشارة الي من عنده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الي من عنده
لطلب ثوابه ثم ختمهم بقوله لالي الله تحشرون وهو اشارة الي من عنده لمجرد الربوبية والعبودية
وهذا اعلا المقامات يروي ان عيسي عليه السلام مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت الوانهم ووجوههم
ورا علي عليهم اثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشي عذاب الله تعالي قال هو اكرم من ان لا يخلصكم
من عذابه ثم مر باقوام اخرين عليهم تلك الاثار فسالهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من
ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم فراي اثار العبودية عليهم فسالهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا للرغبة
ولا للرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون قوله لالي الله اللام جواب القسم
وهي داخلة علي تحشرون والي الله متعلق به وانما قدم للاختصاص اي الي الله لا الي غيره يكون حشركم
او للاهتمام وحسنه كونه فاصلة ولولا الفصل لوجب توكيد الفعل بالنون لان المضارع المثبت اذا كان
مستقبلا وجب توكيده مع اللام خلافا للكوفيين حيث يجيزون التعاقب بينهما كقوله وقيل مرة انا رب
تجابالنون دون اللام وقوله • لين تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع •
فجا باللام دون النون والبصريون يجعلونه ضرورة فان فصل بين اللام بالمعمول كهذه الاية او بقد
نحو والله لقد اقوم وقوله • كذبت لقد اصبي علي المر عرسه •
او بحرف تنفيس نحو ولسوف يعطيك ربك فترضي فلا يجوز توكيده حينيذ بالنون قال الفارسي دخلت
النون فرقا بين لام القسم ولام الابتدا ولام الابتدا لا تدخل علي الفضلة فبدخول لام القسم علي الفضلة
حصل الفرق فلم يحتج الي النون وبدخولها علي سوف حصل الفرق ايضا فلا حاجة الي النون ولام
الابتدا لا تدخل علي الفعل الا اذا كان حالا اما مستقبلا فلا واتي بالفعل مبنيا لما لم يسم فاعله مع
ان فاعل الحشر هو الله تعالي وانما لم يصرح به تعظيما قوله تعالي فبما رحمة من الله فيما وجهان احدهما
ان ما زايدة للتوكيد والدلالة علي ان لينه لهم ما كان الا برحمة من الله ونظيره فبما نقضهم ميثاقهم عما
قليل حينيذ هاهنا لكم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغني عنه قال تعالي
فلما ان جا البشير فزاد ان للتاكيد وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضايع في كلام احكم الحاكمين
غير جايز بل يكون غير زايده وانما هي موصوفة ورحمة بدل منها نقله مكي عن ابن كيسان ونقل ابو البقا
عن الاخفش وغيره انها نكرة غير موصوفة ورحمة بدل منها كانه ابهم ثم بين بالابدال وقال ابن الخطيب
ان ما استفهامية للتعجب تقديره فباي رحمة لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر
البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان ذلك لا يتاتي الا بتاييد رباني وكان ذلك موضع
التعجب ورد عليه ابو حيان بانه لا يخلو اما ان يجعل ما مضافة الي رحمة وهو ظاهر تقديره فيلزم اضافة
ما الاستفهامية وقد نصوا علي انه لا يضاف من اسما الاستفهام الا اي اتفاقا وكم عند الزجاج واما ان لا يجعلها
مضافة فيكون رحمة بدلا منها وحينيذ يلزم اعادة حرف الاستفهام في البدل كما قرره النحويون قال
وليته كان نعسه عن هذا الارتباك والتسلق الي ما لا يحسنه قول الزجاج في ما هذه انها صلة فيها معني
التوكيد باجماع النحويين انتهي وليس لقايل ان يقول لذا ان يجعلها غير مضافة ولا يجعل رحمة بدلا حتي
يلزم اعادة حرف الاستفهام بل يجعلها صفة لان ما الاستفهامية لا توصف وكان ما يدعي فيها انها غير
مزيدة لعري من هذه العبارة في كلام الله تعالي والي هذا ذهب ابو بكر الزبيدي كان لا يجوز ان يقال في القران
هذا زايد اصلا وهذا فيه نظر لان القايلين بكون هذا زايدا لا يعنون انه يجوز سقوطه ولا انه مهمل
لا معني له بل يقولون زايد للتوكيد فله اسوة بساير الفاظ التوكيد الواقعة في القران وما كما تزاد
بين البا ومجرورها تزاد ايضا بين عن من والكاف ومجرورها كما سياتي ان شا الله وقال مكي ويجوز ان
يرفع رحمة علي ان يجعل ما بمعني الذي ويضمر هو في الصلة ويحذفها كما قري تماما علي الذي احسن
فقوله ويجوز يعني من حيث الصناعة واما كونها قراة فلا يحفظ **فصل** اللين الرفق ومعني
الكلام فبرحمة من الله لنت لهم اي سهلت لهم اخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم
احد واحتجوا بهذه الاية علي مسيلة القضا والقدر لان الله تعالي بين ان حسن الخلق مع الخلق انما كان
بسبب رحمة الله قوله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك الفظاظة الجفوة في المعاشرة
قولا وفعلا قال • اخشي فظاظة عم او جفاء اخ • وكنت اخشي عليها من اذي الكلم •
والغلظ بكثر الاجرام يجوز به في عدم الشفقة وكثرة القسوة في القلب قال •
• تبكي علينا ولا نبكي علي احد • ونحن اغلظ اكبادا من الابل •

وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدي الفظ الغليظ الجانب السيء الخلق وهو مستعار
من الفظ وهو ماء الكرش وذلك مكروه شربه الا في ضرورة وقال الراغب الغلظ ضد الرقة ويقال غلظ
وغلظ اي بالكسر والضم وعن الغلظة تنشأ الفظاظة فان قيل اذا كانت الفظاظة تنشأ عن الغلظة
فلم قدمت عليها فالجواب قيل قدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خاف في القلب لان الفظاظة الجفوة في العشرة
قولا وفعلا كما تقدم والغلظ قساوة القلب وهذا احسن من قول من جعلهما بمعنى وجمع بينهما تاكيدا واما
الانفضاض والفض فهو تفرق الاجزاء وانتشارها ومنه فض ختم الكتاب ثم استعير منه انفضاض الناس
قال تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه يقال لا يفضض الله فاك

فصل ومعنى الكلام لو كنت جافيا سيء الخلق قليل الاحتمال وقال الكلبي فظا في القول غليظ القلب في الفعل لانفضوا
من حولك تفرقوا عنك وذلك لا يتم الا بميل قلوبهم اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا
كان رحيما بهم كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن سيئاتهم ويخصهم بالبر والشفقة فلهذه الاسباب
وجب ان تكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وغلظ القلب ويكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام
باعانة الفقراء وحمل الفعال هذه الاية على واقعة احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين
عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب فشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من
حولك هيبة منك وحيا بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما لطمع العدو فيك وفيهم قوله
فاعف عنهم الى اخره جاء على احسن النسق وذلك انه امر اولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا
انتهوا الى هذا المقام امر ان يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعات فلما صاروا الى
هنا امر بان يشاورهم في الامر اذا صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما والامر هنا وان كان عاما
فالمراد به الخصوص قال ابو البقاء اذ لم يؤمر بمشاورتهم في الفرائض وكذلك قرا ابن عباس في بعض الامر
وهذا تفسير لا تلاوة قوله ظاهر الامر الوجوب والفاء في قوله فاعف عنهم تدل على التعقيب وهذا يدل
على انه تعالى اوجب عليه ان العفو عنهم في الحال ولما ال الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه
قال تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقوله واستغفر لهم لم يدل دلالة قوية على انه
تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
الى قوله فقد باء بغضب من الله وقوله عليه الصلاة والسلام حين عد الكبائر والفرار من الزحف واذا ثبت
انه كبيرة فانه تعالى نص في هذه الاية على العفو عنهم وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لهم
واذا امره بالاستغفار لهم لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم واذا دلت الاية على انه
تعالى شفع محمدا صلى الله عليه وسلم في اصحاب الكبائر في الدنيا فبان لشفعه في العقبة كان اولى قوله
وشاورهم يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة ومشوراة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم
بها كقوله واذ هم نجوى قيل المشاورة ماخوذة من قولهم شورت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه
واستخرجته وقيل ماخوذة من شورت الدابة شوري اذا عرضتها والمكان الذي تعرض فيه الدواب
يسمى مشورا كانه للعرض الذي يعلم به خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها والفائدة
في امر الله تعالى له بالمشاورة من وجوه احدها ان ذلك يقتضي شدة محبته لهم فلو لم يفعل ذلك لكان
اهانة لهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة وثانيها انه عليه الصلاة والسلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان
عقول الخلق غير متناهية فقد يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر ببال اخر لا سيما فيما يتعلق بامور
الدنيا قال عليه الصلاة والسلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امورهم وثالثها قال الحسن
وسفين بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة ورابعها انه عليه الصلاة
والسلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع
فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره
الله تعالى بمشاورتهم بعد تلك الواقعة ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة وخامسها
امره بالمشاورة لا ليستفيد منهم رايا ولكن ليعلم مقادير عقولهم ومحبتهم له وقيل امر بالمشاورة ليعرف
مقدار عقولهم وعلمهم فينزلهم منازلهم على قدر عقولهم وعلمهم وذكروا ايضا وجوها اخر وهذا كاف

فصل اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور الامة فيه
لان النص اذا جا بطل الراي وقال الكلبي واكثر العلماء الامر بالمشاورة انما هو في الحروب قال لان الالف
واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الوحي المنزل لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف

واللام

واللام هنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الاية ما يتعلق بالحرب وقد اشار الحباب بن المنذر
يوم بدر بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة
غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وحرق الصحيفة وقال بعضهم اللفظ عام وخص منه
ما نزل فيه الوحي فيبقى حجة في الباقي قال بعضهم وهذه الاية تدل على ان القياس حجة

فصل روى الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار وعمر رضي الله عنهما واستشكله ابن الخطيب قال لان الذين امر
الله رسوله بمشاورتهم في هذه الاية الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب
ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الاية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت الاية قوله فاذا عزمت
الجمهور على فتح التاء خطابا له عليه الصلاة والسلام وقرا عكرمة وجعفر الصادق ورويت عن جابر بن
زيد بضمها على انها لله تعالى على معنى فاذا ارشدتك اليه وجعلتك تقصده وجا قوله على الله من الالتفات
اذ لو جا على نسق هذه لقيل فتوكل علي وقد نسب العزم اليه تعالى في قول ام سلمة ثم عزم الله وذلك على
سبيل المجاز

فصل معنى الكلام فاذا عزمت فتوكل على الله لا على مشاورتهم اي قم بامر الله وثق
بالله واستعنه ان الله يحب المتوكلين وهذا جار مجرى العلة الباعثة على التوكل عند الاخذ في كل الامور
وهذه الاية تدل على انه ليس التوكل ان يهمل نفسه كقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا
للتوكل بل يراعي الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق

فصل التوكل الاعتماد التوكل على الله مع اظهار العجز والاسم التكلان يقال منه اتكلت عليه في امري واصله
اوتكلت قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها ثم ابدلت منها التاء وادغمت في تاء الافتعال ويقال وكلته بامري
توكيلا والاسم الوكالة بكسر الواو وفتحها قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم شرط وجوابه ولذلك
قوله وان يخذلكم فمن وهذا التفات من الغيبة الى الخطاب كذا قال ابو حيان يعني من الغيبة في قوله
لنت لهم ولانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم قال شهاب الدين وفيه نظر وجا قوله فلا
غالب جوابا للشرط وهو نفي صريح وقوله فمن ذا الذي وهو متضمن للنفي جوابا للشرط الثاني تلطفا بالمومنين
حيث صرح لهم بعدم الغلبة في الاول ولم يصرح لهم بانه لا ناصر لهم في الثاني بل اتى به في صورة الاستفهام وان
كان معناه نفيا وقوله فمن ذا الذي قد تقدم مثله في البقرة والها في من بعده فيها وجهان اظهرهما انها تعود
على الله تعالى وفيه احتمالان احدهما ان يكون ذلك على حذف مضاف اي من بعد خذلانه والثاني انه لا
يحتاج الى ذلك ويكون الكلام بمعنى انكم اذا جاوزتموه الى غيره وقد خذلكم فمن يجاوزه اليه وينصركم والوجه
الثاني ان يعود على الخذلان المفهوم من الفعل وهو نظير اعدلوا هو اقرب

فصل قيل ان ينصركم
الله يعنكم ويمنعكم من عدوكم فلا غالب لكم مثل يوم بدر وان يخذلكم يترككم كما كان باحد وقرا الجمهور ويخذلكم
بفتح الياء من خذله ثلاثيا وقرا عمرو بن عبيد يخذلكم بضمها من اخذل رباعيا والهمزة فيه للجعل اي
يجعلكم مخذولين والخذل والخذلان عند النصر وهو ترك من يظن به النصر واصله من خذلت الظبية
ولدها اي تركته منفردا ولهذا قيل لها خاذل ويقال للمولد المتروك ايضا خاذل وهذا على النسب والمعنى
انها مخذولة قال يحيى بن محمد معزله اذ اما خاذله من الظبا تراعي منزلا زرما ويقال له ايضا خذول
فعول بمعنى مفعول قال خذول تراعي ربربا بخميلة تناول اطراف البرير وترتدي ومنه يقال تخاذل
رجلا فلان قال الاعشى بين مغلوب قليل حده وخذول الرجل من غير كسح ومعنى المادة هذا الترك
الخاص والخذلان لان المفقود عن النصرة لم ينصركم احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المومنون فقدم الجار
ايذانا بالاختصاص اي ليخص المومنون ربهم بالتوكل عليه والتفويض لعلمهم انه لا ناصر لهم سواه وهو معنى
حسن ذكره الزمخشري

فصل احتجوا بهذه الاية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر
لا يحصل الا بخذلانه لان الاية دالة على ان الامر كله لله قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل الاية ان يغل
في محل رفع اسم كان ولنبي خبر مقدم اي ما كان له غلول او اغلال على حسب القراءتين وقرا ابن كثير وابو
عمرو وعاصم بفتح الياء وضم الغين من غل مبنيا للفاعل ومعناه انه لا يصح ان يقع من النبي غلول لتنافيهما
فلا يجوز ان يتوهم ذلك فيه البتة وهم الباقون يغل مبنيا للمفعول وهذه القراءة فيها احتمالان احدهما
ان يكون من غل ثلاثيا والمعنى ما صح لنبي ان يخونه غيره ويغله فهو نفي في معنى النهي اي لا يغله احد
والاحتمال الثاني ان يكون من اغل رباعيا وفيها وجهان احدهما ان يكون من اغله اي نسبه الى الغلول
كقولهم اكذبته اي نسبته الى الكذب وهذا في المعنى كالذي قبله اي نفي في معنى النهي اي لا ينسبه احد
الى الغلول قال القتبي لو كان هذا المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال

انه من اغللته اي وجدته غالا كما يقال اغللته الثاني ان يكون من اغله اي وجده غالا كقولهم احمدت
الرجل وابخلته واجبنته اي وجدته محمودا وبخيلا وجبانا والظاهر ان قراة يغل بالبنا للفاعل
لا يقدر فيها مفعول محذوف لان الغرض نفي هذه الصفة عن النبي من غير نظر الى تعلق بمفعول
كقولك هو يعطي ويمنع تريد اثبات هاتين الصفتين وقدر له ابو البقا مفعولا فقال تقديره ان يغل
المال او الغنيمة واختار ابو عبيد والفارسي قراة البنا للفاعل قالا لان الفعل الوارد بعد ما كان
لكذا ان يفعل اكثر ما يجي منسوبا الى الفاعل نحو ما كان لنفس ان تموت ما كان الله ليذر ما كان لنا ان
نشرك بالله ما كان لياخذ اخاه ما كان الله ليضل قوما ما كان الله ليطلعكم على الغيب ويقل ما كان
زيد ليضرب فوجب الحاق هذه الاية بالاعم الاغلب ويؤكده ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار
هذه القراة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التا وايضا فهذه القراة اختيار ابن
عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرا يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه
الى الخيانة قال شهاب الدين ورجحها بعضهم بقوله ومن يغلل يات بما غل فهذا يوافق هذه القراة
ولا حجة في ذلك لانها موافقة للاخرى والغلول في الاصل تدرع الخيانة وتوسطها والغلل تدرع
الشي وتوسطه ومنه الغلل للما الجاري بين الشجر والغل الحقد لكونه في الصدر وتغلغل في كذا
اذا دخله وتوسطه قال
تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور •
وقيل تغلغل الشي اذا تخلل بخفية قال
تغلغل حب عثمة في فوادي •
والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب فالغلول الذي هو الاخذ في خفية ماخوذ من هذا المعنى
ومنه اغل الجازر اذا سرق او ترك في الاهاب شيا من اللحم وفرقت العرب بين الافعال والمصادر فقالوا
غل غلولا بالضم والمصدر والمضارع اذا خان وغل يغل غلا بالكسر فيهما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم
من غل اي حقد قال القرطبي والغال ارض مطمئنة ذات شجر ومنابت السلم والطلح يقال لها غال والغال
ايضا نبت والجمع غلان بالضم **فصل** اختلفوا في اسباب النزول فروي انه عليه الصلاة والسلام
غنم في بعض الغزوات وجمع الغنايم وتاخرت القسمة لبعض الموانع فجا قوم وقالوا الا تقسم غنايمنا فقال
عليه الصلاة والسلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عليكم منه درهما اتحسبون اني اغلكم مغنمكم فانزل
الله تعالى هذه الاية وقيل نزلت في ادا الوحي كان عليه الصلاة والسلام يقرا القران وفيه سب دينهم
وسب الهتهم فسالوه ان يترك ذلك فنزلت الاية وروي عكرمة وسعيد بن جبير ومقسم عن ابن عباس
انها نزلت في قطيفة حمرا فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت
الاية وروي من طريق اخر عن ابن عباس ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه وسلم
من الغنايم بشي زايد فنزلت الاية وقال الكلبي ومقاتل نزلت في غنايم احد حين ترك الرماة المركز طلبا
للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيا فهو له اي لا يقسم الغنايم كما لا يقسم
يوم بدر فتركوا المركز ووقعوا في الغنايم فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اقل لكم ان لا تتركوا
المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عليه الصلاة والسلام بل ظننتم ان نغل
فلا نقسم لكم فنزلت الاية وقيل ان الاقويا الحوا عليه يسالونه من المغنم فانزل الله تعالى وما كان لنبي
ان يغل فيعطي قوما ويمنع اخرين بل عليه ان يقسم بينهم بالسوية واما ما يوافق القراة الثانية
فروي انه عليه الصلاة والسلام لما وقعت غنايم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت
الاية وقال قتادة ذكر لنا انها نزلت في طايفة غلت من اصحابه قوله ومن يغلل الظاهر
ان هذه الجملة الشرطية مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جي بها للردع عن الاغلال وزعم ابو
البقا انها يجوز ان تكون حالا ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول وهذا وان كان
محتملا لكنه بعيد وما موصولة بمعنى الذي فالعايد محذوف اي غله ويدل على ذلك الحديث ان احدهم
ياتي بالشي الذي اخذه على رقبته ويجوز ان تكون مصدرية ويكون على حذف مضاف اي باثم غلوله
فصل قال اكثر المفسرين ان هذه الاية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله في مانع
الزكاة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ويدل عليه قوله
لا الفين احدكم يجي على رقبته يوم القيمة ببعير له رغا او بقرة لها خوار او شاة لها ثغا فينادي يا محمد
يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشي في قعر
جهنم ثم يقال انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال

المحققون وفايدته انه اذا جا يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته وقال
ابو مسلم ليس المقصود من الاية ظاهرها بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل كقوله تعالى
انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فانه ليس
المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال
ذرة في الارض ولا في السما فكذا هاهنا المقصود تشديد الوعيد والمعنى ان الله تعالى يحفظ
عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية وقال الكعبي المراد
انه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشي قال ابن الخطيب والاول اولى لانه حمل الكلام
على حقيقته وقيل معنى يات بما غل اي يشهد عليه يوم القيمة بتلك الخيانة والغلول **فصل**
قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الغلول من الغنيمة من الكباير ويؤيده ما ورد من قوله عليه
الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذ يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم
لتشتعل عليه نارا وقوله عليه الصلاة والسلام شراك او شراكان من نار وامتناعه من الصلاة على من غل
دليل على تعظيم الغلول وتعظيم الذنب فيه وانه من الكباير وهو من حقوق الادميين ولا بد فيه من
القصاص بالحسنات والسيات ثم صاحبه في المشية وقوله عليه الصلاة والسلام ادوا الخايط والمخيط
وهذا عام في القليل والكثير لا يحل اخذه في الغزو قبل المقاسم الا ما خصه الدليل ما اجمع عليه من
اكل الطعام في ارض العدو والاحتطاب والاصطياد **فصل** قال القرطبي اجمع العلما على
انه يجب على الغال ان يرد ما غله الى صاحب المقاسم قبل ان يفترق الناس اذا امكنه فذلك توبته
واختلفوا فيما يفعل به اذا افترق العسكر ولم يصل اليه فقيل يدفع الى الامام خمسه ويتصدق
بالباقي وكل مال لا يعرف صاحبه فانه يتصدق به وقال الشافعي ليس له الصدقة بمال غيره **فصل**
اختلفوا في عقاب الغال باحراق متاعه فقال ابو حنيفة والليث لا يحرق متاعه وقال الشافعي
ان كان عالما بالنهي عوقب وقال الاوزاعي يحرق متاع الغال كله الا سلاحه وثيابه ولا يحرق الشي
الذي غل وهذا قول احمد واسحاق وقال الحسن الا ان يكون حيوانا او مصحفا **فصل** في
العقوبة بالمال قال مالك في الذمي يبيع الخمر من المسلم يراق الخمر على المسلم وينزع الثمن من الذمي
عقوبة له لئلا يبيع الخمر من المسلمين وقد اراق عمر رضي الله عنه لبنا شيب بما **فصل** ومن
الغلول هدايا العمال لقوله عليه الصلاة والسلام للذي اهدي اليه وكان بعثه عليه الصلاة والسلام
على الصدقة فاهدي عليه السلام فقال هذا لكم وهذا اهدي لي فقال عليه الصلاة والسلام الا جلس
في بيت امه وابيه فينظر ايهدى اليه ام لا **فصل** ومن الغلول ايضا حبس الكتب عن اصحابها
وما هو في معناها قال الزهري اياك وغلول الكتب قال حبسها على اصحابها وقد قيل في قوله تعالى
وما كان لنبي ان يغل ان يكتم شيا من الوحي قوله ثم توفى هذه الجملة معطوفة على الجملة الشرطية
وفيها اعلام ان الغال وغيره من جميع الكاسبين لا بد وان يجازوا فيندرج الغال تحت هذا العموم
ايضا فكانه ذكر مرتين قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ثم توفى ما كسب ليتصل به قلت جي بعام
دخل تحته كل كاسب من الغال وغيره فاتصل به من حيث المعنى وهو اثبت وابلغ **فصل** تمسك
المعتزلة بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزا على
كسبه فلو كان كسبه خلقا لله لكان تعالى يجازيه على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه تعالى قال في
القاتل المتعمد فجزاؤه جهنم واثبت في هذه الاية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الايتين
القطع بوعيد الفساق والجواب عن الاول المعارضة بالعلم وعن الثاني ان هذا العموم مخصوص في
سورة التوبة فكذا هذا يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلايل الدالة على العفو ثم قال تعالى
وهم لا يظلمون **قوله** تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله الاية لما قال في الاية الاولى
ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة فقال افمن اتبع رضوان الله والكلام على مثله قد
تقدم من ان الفا البنية بها التقديم على الهمزة وان مذهب الزمخشري تقدير فعل بينهما قال ابو حيان
وتقديره في مثل هذا التركيب متكلف جدا والذي يظهر من التقديرات اجعل لكم تمييز بين الضال
والمهتدي فمن اتبع رضوان الله واهتدى ليس كمن باء بسخطه وعلا لان الاستفهام هنا للنفي ومن هنا
موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتدا والجار والمجرور الخبر قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون شرطا
لان كمن لا يصلح ان يكون جوابا يعني لانه كان يجب اقترانه بالفا ولان المعنى ياباه وبسخط يجوز ان يتعلق

بنفس الفعل اي رجع بسخطه ويجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اي رجع مصاحبا بسخطه او ملتبسا به ومن الله صفته والسخط الغضب الشديد ويقال سخط بفتحتين وهو مصدر قياسي ويقال سخط بالضم السين وسكون الخا وهو غير مقيس ويقال هو سخطة الملك بالتا اي في كرهه منه له وقرا عاصم في احدي الروايتين عنه ورضوان الله بضم الرا والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان قوله افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفا للعطف على محذوف والتقدير افمن اتقي فاتبع رضوان الله وقوله باء اي رجع وقد تقدم واختلف المفسرون فقال الكلبي والضحاك افمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وقيل افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون وقال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه اخرون فقوله افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال القاضي وكل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فيجب ان يتناول الكل وان كانت الاية نزلت في واقعة معينة لكن عموم اللفظ لا يبطل بخصوص السبب قوله وماواه جهنم في هذه الاية احتمالان احدهما ان يكون مستانفة اخبر ان من باء بسخطه الي جهنم ويفهم منه مقابله وهو ان من اتبع رضوان الله كان ماواه الجنة وانما سكت عن هذا ونص على ذلك ليكون ابلغ في الزجر ولا بد من حذف في هذه الجمل تقديره افمن اتبع ما يوول به الي رضي الله بما يرضاه كمن اتبع ما يوول به الي سخطه والثاني انها داخلة في خبر الموصول فتكون معطوفة على باء بسخط فتكون قد وصل الموصول بجملتين اسمية وفعلية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب قوله وبيس المصير المخصوص بالذم محذوف اي وبيس المصير جهنم واشتملت هذه الايات على الطباق في قوله ينصركم ويخذلكم وفي قوله رضوان الله وسخطه والتجنيس المماثل في قوله يغل وبما غل قوله تعالى هم درجات عند الله مبتدا وخبر ولا بد من تاويل في الاخبار بالدرجات عنهم لانها ليست اياهم فيجوز ان يكون جعلوا نفس الدرجات مبالغة والمعنى انهم متفاوتون في الجزا على كسبهم كما ان الدرجات متفاوتة والاصل على المشبه اي هم مثل الدرجات في التفاوت ومنه قوله

انصب للمنية تعتريهم • رجالي ام هم درج السيول •

ويجوز ان يكون على حذف مضاف ذو درجات اي اصحاب منازل قربت في الثواب والعقاب واجاز ابن الخطيب ان يكون الاصل لهم درجات فحذفت اللام وعلى هذا يكون درجات مبتدا وما قبلها الخبر ورده بعضهم وقال هذا من جهله وجهل متبوعيه من المفسرين بلسان العرب وقال لا مساغ لحذف اللام البتة لانها انما تحذف في مواضع يضطر اليها وهنا المعنى واضح مستقيم من غير تقدير حذف قال شهاب الدين وادعا حذف اللام خطا والمخطي معذور وقد نقل عن المفسرين هذا ونقل عن ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار فكان هذا القايل اخذ من هذا الكلام ان اللام محذوفة فهو مخطي لان هولا رضي الله عنهم يفسرون المعنى لا الاعراب اللفظي وقرا النخعي درجة بالافراد على الجنس قوله عند الله فيه وجهان احدهما ان يتعلق بدرجات على المعنى لما تضمنت من معنى الفعل كانه قيل هم متفاضلون عند الله الثاني ان يتعلق بمحذوف صفة لدرجات فيكون في محل رفع

فصل هم عايد الي اللفظ من في قوله افمن اتبع ولفظ من معناه الجمع وهو عايد الجمع واعلم انه لما عاد الي المتقدم ذكره والذي تقدم ذكره نوعان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط الله فيحتمل ان يعود الي الاول ويحتمل ان يعود الي الثاني ويحتمل ان يعود لهما فان عاد الي الاول صح لوجوه والمعنى ان اهل الثواب درجات على حسب اعمالهم ولان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب لا يضيفه الي نفسه قال تعالى كتب على نفسه الرحمة فلما اضاف هذه الدرجات الي نفسه حيث قال عند الله علمنا ان المراد اهل الثواب ويوكد هذا قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وان اعدنا الضمير الي من باء بسخط فلانه اقرب قاله الحسن وقال ان المراد به ان اهل النار متفاوتون من مراتب العذاب كقوله ولكل درجات مما عملوا وقال عليه الصلاة والسلام ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه الصلاة والسلام ان اهون اهل النار عذابا رجل يحذي

له نعلان من نار يغلي منهما دماغه وان اعدنا الضمير اليهما فلان درجات اهل الثواب متفاوتة وكذلك درجات اهل العقاب قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله عند الله اي في حكم الله وعلمه كما يقال هذه افعال العباد على التفضيل

فصل ذكر محمد بن اسحاق في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها اخر اي وما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة او رهبة ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جايز وكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق قال ابن الخطيب وهذا محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فاما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث قوله لقد من الله على المومنين الاية لقد من الله جواب لقسم محذوف وقري لمن من الله بمن الجارة ومن بالتشديد مجرورها وخرجه الزمخشري على وجهين احدهما ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره لمن من الله على المومنين منه او بعثه اذ بعث فحذف لقيام الدلالة والثاني انه جعل المبتدا نفس اذ بمعنى وقت وخبرها الجار قبلها تقديره لمن من الله على المومنين وقت بعثه ونظيره بقولهم اخطب ما يكون الامير اذا كان قايما وهذان الوجهان في هذه القراة مما يدلان على رسوخ قدمه في هذا العلم قال شهاب الدين الا ان ابا حيان قد رد عليه الوجه الثاني بان اذ غير منصرفة لا تكون الا ظرفا او مضافا اليها اسم زمان او مفعولة باذكر على قول ونقل قول ابي علي فيها وفي اذا انهما لا تكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتداين قال ولا يحفظ من كلامهم اذ قام زيد طويل يريد وقت قيامه طويل وبان تنظيره القراة بقولهم اخطب الي اخره خطا من حيث ان المشبه مبتدا والمشبه به ظرف في موضع الخبر عند من يعرب هذا الاعراب ومن حيث ان هذا الخبر الذي قد ابرزه ظاهرا واجب الحذف لسد الحال مسده نص عليه النحويون الذين يعربونه هكذا فكيف يبرزه في اللفظ قال شهاب الدين وجواب هذا الرد واضح وليت ابا القسم لم يذكر تخريج هذه القراة لكي نسمع ما يقول هو والجمهور على ضم الفا اي من جملتهم وجنسهم وقرات عايشة وفاطمة والضحاك ورواها انس عنه صلى الله عليه وسلم بفتح الفا من النفاسة وهي الشرف اي من اشرفهم نسبا وخلقا وعن علي عنه عليه الصلاة والسلام انا انفسكم نسبا وحسبا وصهرا وهذا الجار يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بنفس بعث والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه وصف لرسولا فيكون منصوب المحل ويقوي هذا الوجه قراة فتح الفا

فصل قيل اراد به العرب لانه ليس حي من احيا العرب الا وله فيهم نسب الا بني تغلب لقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال اخرون اراد به جميع المومنين ومعنى قوله من انفسهم اي بالايمان والشفقة لا بالنسب لقوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم ووجه هذه المنة ان الرسول يدعوهم الي ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الي ثواب الله كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايضا كونه من انفسهم لانه لو كان من غير جنسهم لم يركنوا اليه وخص هذه المنة بالمومنين لانهم المنتفعون بها كقوله تعالى هدي للمتقين

فصل قال الواحدي المن في كلام العرب بازا معان احدها الذي يسقط من السما وانزلنا عليكم المن والسلوى الثاني ان تمن بما اعطيت لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذي الثالث القطع لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون الرابع الانعام والاحسان الي من لا يطلب الجزا منه هذا عطاونا فامنن او امسك بغير حساب ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتدا من غير طلب عوض وهذه الاية لقد من الله على المومنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثه هذا الرسول قوله يتلوا عليهم اياته في محل حال او مستانفة قال القرطبي يتلوا في محل نصب نعت لرسولا وقد تقدم نظيرها في البقرة ويزكيهم ويعلمهم الكتاب اي معرفة الاحكام الشرعية والحكمة اي اسرارها وعللها ومنافعها ثم قال وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وهذا وجه النعمة لان ورود العلم عقيب الجهل من اعظم النعم قوله وان كانوا من قبل هي ان المخففة قدر لها اسما محذوفا فقال الزمخشري تقديره وان الشان والحديث كانوا من قبل وقال مكي واما سيبويه فانه يقول انها مخففة واسمها مضمر والتقدير على قوله وانهم كانوا وهذا ليس بجيد لان ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح ولا يعمل في الضمير ولا يقدر لها اسم محذوف البتة بل تهمل او تعمل على ما

تقدم من ان الزمخشري لم يصرح بان اسمها محذوف بل قال ان هي المخففة واللام فارقة وتقديره
وان الشان والحديث كانوا فقد يكون هذا تفسير معنى لا اعراب وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها
استينافية لا محل لها من الاعراب والثاني في محل نصب على الحال من المفعول في يعلمهم وهو الاظهر
قوله تعالى ولما اصابتكم مصيبة الهمزة للانكار وجعلها ابن عطية للتقرير والواو عاطفة والنية
بها التقديم على الهمزة على ما تقرر وقال الزمخشري ولما نصب بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافة
لما اليه وتقديره اقلتم حين اصابتكم قوله اني هذا نصب لانه مقول والهمزة للتقريع والتقدير
فان قلت علام عطفت الواو هذه الجملة قلت على ما مضى من قصة احد من قوله ولقد صدقكم الله
وعده ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف تقديره افعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا انتهى اما جعله
لما بمعنى حين اي ظرفا فهو مذهب لا الحاوي من مذهبه انما هو تقدير جملة تعطف على ما بعد الواو
عليها او الفا وثم كما قرره هو في الوجه الثاني واني هذا اني بمعنى من اين كما تقدم في قوله اني لك
هذا ويدل عليه قوله من عند انفسكم ومن عند الله قال الزمخشري ورد عليه ابو حيان بان الظرف
اذا وقع خبرا لا يقدر داخلا عليه حرف جر غير في اما ان يقدر داخلا عليه من فلا لانه انما انتصب من
اسقاط في ولذلك اذا اضمر الظرف تعدى اليه بفي الا ان يتسع فيه قال فتقديره غير سايغ واشد لا
بقوله من عند انفسكم من عند الله وفوق مع مطابقة السوال للجواب في اللفظ ذهول عن هذه
القاعدة واختار ابو حيان ان اني بمعنى كيف قال واي سوال عن الحال هنا ولا يناسب ان يكون
بمعنى اين او متى لان الاستفهام لم يقع عن مكان ولا زمان هنا انما وقع عن الحال التي اقتضت لهم ذلك
سالوا عنها على سبيل التعجب وجا الجواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ في قوله قل هو من
عند انفسكم قال والسوال باني سوال عن تعيين كيفية حصول هذا الامر والجواب بقوله من عند
انفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعيين السبب بتعيين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل
التعجب كيف لا يحج زيد الصالح فقيل في جوابه لعدم استطاعته لحصل الجواب وانتظم من المعنى انه
لا يحج وهو غير مستطيع انتهى قال شهاب الدين اما قوله لا يقدر الظرف بحرف جر غير في فالزمخشري
لم يقدر في مع اني حتى يلزمه ما قال انما جعل اني بمنزلة من اين في المعنى واما عدوله عن الجواب
المطابق لفظا فالعكس اولى قوله قد اصبتم في محل رفع صفة لمصيبة وقلتم على مذهب سيبويه
جواب لما وعلى مذهب الفارسي ناصب لها على حسب ما تقدم من مذهبيهما قوله قل هو هذا الضمير
راجع على المصيبة من حيث المعنى ويجوز ان يكون على حذف مضاف مراعى اي سببها ولذلك الاشارة
بقوله اني هذا لان المراد المصيبة **فصل** وجه النظم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين بانهم
نسبوا الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغلول حكى عنهم شبهة اخرى وهي هذه قولهم لو كان
رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار يوم احد وهو قولهم اني هذا واجاب تعالى عنه
بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم **فصل** ومعنى قد
اصبتم مثليها ان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين
واسروا سبعين والاسير في حكم المقتول لان الاسر يقتل اسيره ان اراد قلتم اني هذا من اين لنا هذا
القتل والهزيمة ونحن مسلمون ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا قل هو من عند انفسكم روى
عبيده السلماني عن علي قال جا جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله قد كره
ما صنع قومك من اخذهم الفدا من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا فتضرب اعناقهم
وبين ان تاخذوا الفدا على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول
الله عشايرنا واخواننا لا بل ناخذ فداهم فنتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فقتل
منهم يوم احد سبعون عدد اسارى اهل بدر وهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم
الفدا واختياركم القتل وقيل انما وقعتم في هذه المصيبة لشوم معصيتكم في الامور المتقدم ذكرها
فصل استدل المعتزلة بقوله قل هو من عند انفسكم على ان افعال العبيد غير مخلوقة
لله تعالى من وجوه احدها انه لو كان ذلك حاصلا بخلق الله تعالى ولا تاثير للعبد فيه كان قوله
من عند انفسكم كذبا وثانيها انهم تعجبوا كيف سلط الله الكافر على المومن فازال الله ذلك التعجب بقوله
انما وقعتم في هذا المكروه لشوم فعلكم فلو كان خلقا لله لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا
اني هذا اي من اين هذا وهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا

للسوال

للسوال واجيبوا عن الاولين بالمعارضة بالايات الدالة على كون افعال العبيد بايجاد الله تعالى وعن الثالث
بانهم لو كانوا هم الذين اوجدوا الفعل لم يحسن منهم السوال عن سببه ثم قال تعالى ان الله على كل شي قدير فقادر على
نصركم لو صبرتم وثبتم كما قدر على التخلية اذ خالفتم وعصيتم وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا
لان فعل العبد شي فيكون الله قادرا على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال
والمفضي الى المحال محال **قوله** تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان الاية ما موصولة بمعنى الذي في محل رفع
بالابتدا وفباذن الله الخبر وهو على اضمار تقديره فهو باذن الله ودخلت الفا في الخبر لشبه المبتدا بالشرط نحو
الذي ياتيني فله درهم وهذا على ما قرره الجمهور مشكل وذلك انهم قرروا انه لا يجوز دخول هذه الفا زايدة في الخبر
الا بشروط منها ان يكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لان الفا انما دخلت للشبه بالشرط والشرط انما
يكون في الاستقبال لا في الماضي لو قلت الذي اتاني امس فله درهم لم يصح واصابكم هنا ماض في المعنى لان
القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفا واجابوا عنه بانه يحمل على التبيين اي وما تبين اصابته اياكم كما تاولوا
ان كان قميصه قد من دبر اي ان تبين وهذا الشرط صريح واذا صح هذا التاويل فيتحمل لما هنا شرطا صريحا
وتكون الفا داخلة وجوبا لكونها واقعة جوابا للشرط وقال ابن عطية يحسن دخول الفا اذا كان لسبب
الاعطاف لذلك ترتيب هذه فالمعنى انما هو وما اذن الله فيه فهو الذي اصابكم لكن قدم الاهم في نفوسهم والاقرب
الى حسهم والاذن التمكين من الشي مع العلم به وهذا احسن من حيث المعنى فان الاصابة مترتبة على الاذن
من حيث المعنى واشار بقوله الاهم والاقرب الى ما اصابهم يوم التقى الجمعان **فصل** ذكر في الاية
الاولى ان الذي اصابهم كان من عند انفسهم وذكر في هذه الاية له وجها اخر وهو ان يتميز المومن عن المنافق
والمراد بالجمعين هو يوم احد اي جميع المومنين وجمع المشركين واختلفوا في المراد بقوله فباذن الله فقيل الاذن
هنا عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعارة لان الاذن في الشي لا يدفع الماذون له عن مراده وقيل
فبعلم الله كقوله اذان من الله وقوله اذناك ما منا من شهيد وقوله فاذنوا بحرب من الله وطعن الواحدي
في هذا بان الاية انما هي لتسلية المومنين مما اصابهم ولا يحتمل التسلية اذا كان ذلك واقعا لعلمه لان علمه
عام في جميع المعلومات وقيل فبامر الله لقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم
ادت تلك المحاربة الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بامره ونقل عن ابن عباس ان المراد
من الاذن قضا الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الاية تسلية للمومنين مما اصابهم وبهذا تحصل التسلية
قوله وليعلم المومنين في هذه اللام قولان احدهما انها معطوفة على معنى قوله فباذن الله عطف على سبب
مسبب فيتعلق بما تعلق به البا والثاني انها متعلقة بمحذوف اي وليعلم فعل ذلك اي اصابكم والاول اولى وقد
تقدم ان معنى وليعلم الله كذا اي ليميز او ليظهر للناس ما كان في علمه وزعم بعضهم ان ثم مضافا اي ليعلم ايمان
المومنين ونفاق المنافقين ولا حاجة اليه **قوله** وليعلم الذين نافقوا قال الواحدي يقال نافق الرجل
فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه الاول قال
ابو عبيد من نافقا اليربوع لان جحر اليربوع لها بابان القاصعا والنافقا فاذا طلب من احدهما خرج من
الاخر فقيل للمنافق انه منافق لانه صنع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن ايهما طلب خرج من
الاخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يستتر بالاسلام كما يستتر الرجل في
السرب الثالث انه ماخوذ من النافقا لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيد وهو ان النافقا جحر يحفره اليربوع
في داخل الارض ثم انه يرقق ما فوق الجحر حتى انه اذا رابه ريب دفع التراب براسه وخرج فقيل للمنافق منافق
لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشته عنه رمى ذلك الكفر وتمسك بالاسلام **قوله** وقيل لهم تعالوا قاتلوا
هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان يكون استينافية اخبر الله انهم مامورون اما بالقتال واما بالدفع اي
لتكثير سواد المسلمين والثاني ان تكون معطوفة على نافقوا فتكون داخلة في خبر الموصول اي وليعلم الذين
حصل منهم النفاق والقول لكذا وتعالوا وقاتلوا كلاهما قايم مقام الفاعل لقيل لانه هو المقول وقد تقدم
ما فيه قال ابو البقا وانما لم يات بحرف العطف يعني بين تعالوا وقاتلوا لانه قصد ان يكون كل من الجملتين
مقصودة بنفسها ويجوز ان يقال ان المقصود هو الامر بالقتال وتعالوا ذكر ما لو سكت عنه لكان في الكلام
ما يدل عليه وقيل الامر الثاني حال معنى لقوله المقصود انما هو امرهم بالقتال لا بمجيئهم وحده وجعلها تعالوا
حالا من تعالوا فاسد لان الجملة الحالية يشترط ان تكون خبرية وهذه طلبية **قوله** او ادفعوا ههنا
على بابها من التخيير والاباحة وقيل بمعنى الواو لانه طلب منهم القتال والدفع والاول اصح **فصل**
اختلفوا في القايل فقال الاصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال وقيل عبد الله

ابن ابي ابن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلاثمائة من جملة الالف
الذين خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر الانصاري
اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو **فصل** معنى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا
يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعا عن
انفسكم واهليكم واموالكم وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم
تقاتلوا معنا لان الكثرة احد اسباب الهيبة **قوله تعالى** قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم في هذه الجملة بحرف
لانها جواب لسوال سايل كانه قيل فماذا قالوا لما قيل لهم ذلك فاجيب بانهم قالوا ذلك ونعلم وان كان
مضارعا فمعناه المضي لان لو تخلص المضارع اذا كانت لما سيقع لوقوع غيره ونكروا قتالا للتقليل لو
علمنا بعض قتال ما وهذا جواب المنافقين حين قيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا فقال
تعالى هم للكفر يومئذ اقرب هم مبتدا واقرب خبره وهو افعل تفضيل وللكفر متعلق به وكذلك الايمان
فان قيل لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا ان يكون احدهما معطوفا على الاخر
او بدلا منه فكيف تعلقا باقرب فالجواب ان هذا خاص بافعل التفضيل قالوا لانه في قوة عاملين فان
قولك زيد افضل من عمرو معناه يزيد فضله على فضل عمرو وقال ابو البقا وجاز ان يعمل اقرب فيهما لانهما
يشبهان الظرف وكما عمل اطيب في قولهم هذا بسرا اطيب منه رطبا في الظرفين المقدرين لان افعل يدل
على معنيين على اصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد منهما بمعنى غير الاخر فتقديره يزيد قربهم الى
الكفر على قربهم الى الايمان ولا حاجة الى تشبيه الجارين بالظرفين لان ظاهره ان المسوغ لتعلقهما لعامل
واحد تشبيههما بالظرفين وليس كذلك وقوله الظرفين المقدرين يعني ان المعنى هذا في اوان بسريته اطيب
منه اوان رطبيته واقرب هنا من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاث حروف اللام والى ومن
يقول قربت لك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى المعدية لاصل معنى
القرب والثانية هي الجارة للمفضول واذا تقرر هذا فلا حاجة الى ادعا ان اللام بمعنى الى ويومئذ يتعلق
باقرب وكذا منهم ومن هذه هي الجارة للمفضول بعد افعل وليست هي المعدية لاصل الفعل ومعنى هم للكفر
اقرب منهم يومئذ للايمان انهم كانوا قبل هذا الوقت كاتمين للنفاق وكانوا في الظاهر ابعد من الكفر فلما
ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر لان رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين
وقيل المعنى كانهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين يودي الى تقوية
واذ مضافة لجملة محذوفة عوض عنها التنوين كما تقدم تقديره وتقدير هذه الجملة هم للكفر يوم اذ قالوا
لو نعلم قتالا لاتبعناكم وقيل المعنى على حذف مضاف اي هم لاهل الكفر اقرب وفضلوا هنا على انفسهم باعتبار
حالين ووقتين ولولا ذلك لم يجز تقول زيد قاعدا افضل منه قايما او زيد قاعدا افضل منه قاعدا لم يجز
وحكى النقاش عن بعض المفسرين ان اقرب هنا ليست من معنى القرب الذي هو ضد البعد وانما هي من القرب
بفتح القاف والراء وهو طلب الماء ومنه قارب الماء وليلة القرب ليلة الورود فالمعنى اطلب للكفر وعلى هذا
فيتعين التعدية باللام على حد قولك زيد اضرب لعمرو انتهى **فصل** قال اكثر العلماء هذا تنصيص
من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو مثل قوله
مائة الف او يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وايضا فالمكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان او الكفر فلما
دلت الاية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى
بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم
كلمة التوحيد **قوله** يقولون بافواههم في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل لها
والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير في اقرب اي قربوا للكفر قايلين هذه المقالة وقوله بافواههم
قيل تاكيد لقوله ولا طاير يطير بجناحيه والظاهر ان القول يطلق على اللساني والنفساني فتقييده
بافواههم تقييد لاحد محتمليه اللهم الا ان يقال ان اطلاقه على النفساني مجاز قال الزمخشري وذكر
القلوب مع الافواه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم فقط ولهذا الذي قاله الزمخشري ينفي
كونه للتاكيد لتحصيله هذه الفايدة ومعنى الاية ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان
باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر **قوله** والله اعلم بما يكتمون اي عالم بما في ضمايرهم فان قيل المعلوم
اذا علمه عالمان لم يكن احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون فالجواب ان الله تعالى
يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره **قوله** تعالى الذين قالوا لاخوانهم الاية وجوزوا في موضع

الذين الالقاب الثلاثة الرفع والنصب والجر فالرفع من ثلاثة اوجه احدها ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا
محذوف تقديره هم الذين الثاني انه بدل من واو يكتمون الثالث انه مبتدا والخبر قوله قل فادرءوا ولا بد من
حذف عايد تقديره قل لهم فادرءوا والنصب من ثلاثة اوجه احدها النصب على الذم اي اذم الذين قالوا الثاني
انه بدل من الذين نافقوا الثالث انه صفة لهم والجر من وجهين البدل من الضمير في بافواههم او من الضمير
في قلوبهم كقول الفرزدق

على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم على انه بدل من الهاء في جوده وقد تقدم الخلاف في هذه المسالة وقال ابو حيان وجوزوا في اعراب
الذين وجوها الرفع على النعت للذين نافقوا او على انه خبر لمبتدا محذوف او على انه بدل من الواو في يكتمون
والنصب في قذكره الى اخره قال شهاب الدين رحمه الله وهذا اعجب منه لان الذين نافقوا منصوب لقوله
وليعلم وهي في الحقيقة عطف على المومنين وانما كرر العامل توكيدا والشيخ لا يخفى عليه ما هو اشكل من هذا فيحتمل ان
يكون تبع غيره في هذا السهو وهو الظاهر من كلامه ولم ينظر في الاية اتكالا على ما راه منقولا وكثيرا ما يقع الناس فيه
وان يعتقد ان الذين فاعل بقوله وليعلم اي فعل الله ذلك ليعلم هو المومنين وليعلم المنافقين ولكن مثل هذا لا ينبغي
ان يجوز البتة **قوله** وقعدوا يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون حالية من فاعل قالوا وقد مراده
اي وقد قعدوا ويجي الماضي حالا اما بالواو وقد او باحدهما او بدونهما ثابت من لسان العرب والثاني انها معطوفة على
الصلة فتكون معترضة بين قالوا وبين معمولها وهو لو اطاعونا قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي
واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم احد
وهذا القول واضح ممن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اي في القعود فهو
كلام متاخر عن الجهاد قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو في الثبات في ذلك ليجعله شبهة فيما بعد وهذا فيه نظر
لانه يحتمل انه اراد بقوله وقعدوا اي ما هو القعود عن الغيظ لا عن الخروج الى القتال فان عبد الله بن ابي خرج الى
القتال ولم يقاتل بل هرب بمن معه ويطلق عليه انه قعد عن القتال وهو القايل هذا الكلام وقوله لاخوانهم
اي لاجل اخوانهم وقد تقدم هل المراد من هذه الاخوة في النسب او الاخوة لسبب المشاركة في الدار وفي
عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او في عبادة الاوثان **قوله** قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين
ذكر ذلك على سبيل الجواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا ثم ان قيل ما وجه هذا الاستدلال مع ان الفرق ظاهر
فان التحرز عن القتل ممكن واما التحرز عن الموت فغير ممكن البتة فالجواب ان هذا الدليل لا يتمشى الا اذا قلنا
ان الكل بقضا الله وقدره فحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بان فعل
العبد ليس بتقدير الله وقضايه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا وقوله ان كنتم صادقين اي في كونكم مشتغلين
بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب **قوله** تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الاية
الذين مفعول اول امواتا مفعول ثان والفاعل اما ضمير كل مخاطب او ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام كما
تقدم في نظايره وقرا حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه يحسبن بيا الغيبة وفي الفاعل وجهان احدهما انه مضمر
اما ضمير الرسول او ضمير من يصلح للحسبان اي حاسب والثاني قاله الزمخشري وهو ان يكون الذين قتلوا فاعلا
ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا
فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول قلت هو في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في قوله بل احياء اي هم
احياء لدلالة الكلام عليهما ورد عليه ابو حيان بان هذا التقدير يودي الى تقديم الضمير على مفسره وذلك لا يجوز
الا في ابواب محصورة وعد باب ربه رجلا ونعم رجلا زيد في التنازع عند اعمال الثاني في راي سيبويه والبدل على
خلاف فيه وضمير الامر قال وزاد بعض اصحابنا ان يكون المفسر خبرا وبان حذف احد مفعولي ظن اختصارا انما
يتمشى له عند الجمهور مع انه قليل جدا نص عليه الفارسي ومنعه ابن ملكون البتة قال شهاب الدين وهذا من تحاملاته
عليه اما قوله يودي الى تقديم المضمر الى اخره فالزمخشري لم يقدره صناعة بل ايرادا للمعنى المقصود ولذلك لما
اراد ان يقدر الصناعة النحوية قدره بلفظ انفسهم المنصوبة وهي المفعول الاول واظن ان الشيخ توهم انها
مرفوعة تاكيدا للضمير في قتلوا ولم يبين انما قدرها مفعولا او منصوبة واما تمشية قوله على مذهب الجمهور
فيكفيه ذلك وما عليه من ابن ملكون وستاتي مواضع يضطر هو وغيره الى حذف احد المفعولين كما ستقف عليه
قريبا وتقدم الكلام على مادة حسب ولغاتها وقراءتها وقرا تحسبن بفتح السين قال الزمخشري وقرى ابن عامر
قتلوا بالتشديد وهشام وحده فيهما ماتوا وما قتلوا والباقون بالتخفيف والتشديد للتكثير والتخفيف
صالح لذلك وقرا الجمهور احياء رفعا على بل هم احياء وقرا ابن ابي عبلة احياء وخرجه ابو البقاء على وجهين احدهما ان

يكون عطفا على امواتا قال كما يقول ظننت زيدا قايما بل قاعدا والثاني واليه ذهب الزمخشري
ايضا ان يكون باضمار فعل تقديره بل احسبهم احيا وهذا الوجه سبق اليه ابو اسحاق الزجاج
الا ان الفارسي رد عليه في الاغفال قال لان الامر يقين فلا يجوز ان يومر فيه بمحسبه ولا يصح ان
يضمر له الا فعل المحسبة فوجه قراة ابن ابي عبلة ان يضمر فعلا غير المحسبة اعتقدهم او اجعلهم وذكر
ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما اضمر انتهى قال شهاب الدين وهذا تحامل من ابي علي اما قوله
ان الامر يقين يعني ان كونهم احيا امر متيقن فكيف يقال فيه احسبهم بفعل مقتضى الشك وهذا
غير لازم لان حسب قد تاتي لليقين قال

حسبت التقي والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا

وقال اخر

شهدت وفاتوني وكنت حسبتني • فقيرا الى ان يشهدوا وتغيبي

فحسب في هذين البيتين لليقين لان المعنى على ذلك وقوله وذلك ضعيف يعني من حيث عدم الدلالة
المعني عليه اللفظية وليس كذلك بل اذا ارشد المعنى الى شي مقدر وذلك الشي لدلالة المعنى عليه من
غير ضعف وان كانت دلالة اللفظ احسن واما تقديره هو او اجعلهم قال الشيخ هذا لا يصح البته
سوا جعلت اجعلهم بمعنى اخلقهم او صيرهم او سمهم او الفهم قوله عند ربهم فيه خمسة اوجه
احدها ان يكون خبرا ثانيا لاحيا على قراة الجمهور الثاني ان يكون ظرفا لاحيا لان المعنى يحيون
عند ربهم الثالث ان يكون ظرفا ليرزقون اي يقع رزقهم في هذا المكان الشريف الرابع ان يكون
صفة لاحيا فيكون في محل رفع على قراة الجمهور ونصب على قراة ابن ابي عبلة الخامس ان يكون
حالا من الضمير المستكن في احيا والمراد بالعندية المجاز عن قربهم بالكرمة وقيل عند ربهم اي في
حكمه كما يقول هذه المسالة عند الشافعي كذا وعند غيره كذا قال ابن عطية هو على حذف مضاف
اي عند كرامة ربهم لا حاجة اليه لان الاول اليق قوله يرزقون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون
خبرا ثالثا لاحيا وثانيا اذا لم يجعل الظرف خبرا الثاني انه صفة لاحيا باعتبار من المتقدمين فان
اعربنا الظرف وعدبله لانه اقرب الى المفرد الثالث انه حال من الضمير في احيا اي يحيون مرزوقين
الرابع ان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة العامل في الظرف قال ابو البقا
في هذا الوجه ويجوز ان يكون حالا من الظرف اذا جعلته صفة اي اذا جعلت الظرف وليس ذلك مختصا
بجعله صفة فقط بل لو جعلته حالا جاز ذلك ايضا وهذه تسمى الحال المتداخلة ولو جعلته خبرا كان
كذلك

فصل

هذه الاية نزلت في شهدا بدر وكانوا اربعة عشر رجلا ثمانية من الانصار
وستة من المهاجرين وقيل نزلت في شهدا احد وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين حمزة بن
عبد المطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شماس وعبد الله بن جحش وباقيهم من الانصار

فصل

ظاهر هذه الاية تدل على كون هولا المقتولين احيا فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان حقيقة
فاما ان يكون بمعنى انهم سيصيرون في الاخرة احيا او في الحال وبتقدير ان يكونوا احيا في الحال فاما
ان يكون المراد الحياة الروحانية او الجسمانية فاما الاحتمال الاول وهو انهم سيصيرون في الاخرة احيا
فذهب الى جماعة من المعتزلة منهم الكعبي قال لان الله تعالى اورد هذه الاية تكذيبا لمن نفى في
جحدهم البعث والمعاد وقولهم ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا
يصلون الى خير وهذه الاية ترد هذا القول لان ظاهرها يدل على كونهم احيا حال نزول هذه الاية
وايضا قال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وانها للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وقال النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احيا قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل
اهل الثواب احيا قبل القيمة لاجل الثواب اولى لان جانب الرحمة والاحسان ارجح من جانب العذاب
وايضا لو كان المراد انه سيجعلهم احيا في القيمة لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ولا تحسبن مع علمه
بان جميع المومنين لذلك فان قيل انه عليه الصلاة والسلام كان عالما بانهم سيصيرون احيا
البعث لكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله بانهم سيصيرون احيا ويصلون الى الثواب
فالجواب ان قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
فالذي يومل هذا الحسبان هو كونهم احيا في الحال لانه لا احسان هناك في صيرورتهم احيا يوم القيمة
وقوله يرزقون فهو خبر مبتدا ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال السوال وايضا فقوله تعالى ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فالقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا واستبشارهم مع

يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل القيمة والاستبشار لا يكون الا مع الحياة فدل على كونهم احيا قبل
القيمة وايضا روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهدا ارواحهم في اجواف طير خضر
ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتاكل وتسرح حيث شات وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش
فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم كي يرغبون في
الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه
الاية وسيل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهدا على نهر بباب الجنة في قبة
خضرا وفي رواية في روضة خضرا وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك
ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال وما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل لك فقال يا رب احب
ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخري الاحتمال الثاني وهو انهم احيا في الحال والقايلون بهذا القول
منهم من اثبت الحياة للروح ومنهم من اثبتها للبدن فمن اثبتها للروح قال قوله تعالى يا ايتها النفس المطمينة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي والمراد الروح وروي انه عليه الصلاة والسلام
يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم اموات
فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم اسمع منكم وقال عليه السلام انبيا الله لا يموتون ولكن
ينقلون من دار الى دار الاحتمال الثالث من اثبت الحياة للاجساد وهولا اختلفوا وقال بعضهم انه
تعالى يصعد اجساد الشهدا الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل اليها الكرامات وقد طعنوا
في هذا وقالوا انا نري الشهدا تاكلهم السباع وتري المقتول يبقى اياما الى ان ينفتح وينفصل اعضاوه
فعود الحياة اليها مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة عارفة لزم القول بالسفسطة الاحتمال
الرابع ان كونهم احيا من طريق المجاز قال الاصم البلخي اذا كان الميت عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته
يوم القيامة الى السعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه
ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع كما قال عبد الملك بن مروان لما راي الزهري
وعلم فقهه وتحقيقه ما مات من خلفه واذا مات الانسان وخلف ثنا جميلا وذكرا حسنا يقال على سبيل
المجاز انه ما مات وقال اخرون مجاز هذه الاية ان اجسادهم لا تبلى تحت الارض كما روي ان معاوية لما
اراد ان يجري العين الى قبور الشهدا امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا
اليهم فاخرجناهم رطاب الابدان فاصابت المسحاة اصبع رجل منهم فانقطرت دما وقيل المراد بكونهم احيا انهم
لا يغسلون كما يغسل الاموات قال القرطبي اذا كان الشهيد حيا فلا يصلى عليه كالحي حسا قوله فرحين فيه
خمسة اوجه احدها ان يكون حالا من الضمير في احيا الثاني من الضمير في الظرف الثالث من الضمير في يرزقون
الرابع انه منصوب على المدح الخامس انه صفة لاحيا وهذا يختص بقراة ابن ابي عبلة وبما متعلق بفرحين
قوله من فضله في من وجهان احدهما ان معناها السببية اي بسبب فضله اي الذي اتاهم الله متسبب عن
فضله الثاني انها لابتدا الغاية وعلى هذين الوجهين متعلق باتاهم الثالث انها للتبعيض اي بعض
فضله وعلى هذا فيتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير العايد على الموصول ولكنه حذف والتقدير
بما اتاهموه كاينا من فضله قوله ويستبشرون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون من باب عطف الفعل على
الاسم لكون الفعل في تاويله فيكون عطفا على فرحين كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره بقوله تعالى
فوقهم صافات ويقبضن والثاني انه ايضا يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكن لان الاسم في تاويل
الفعل وقال ابو البقا هو معطوف على فرحين لان اسم الفاعل هنا يشبه الفعل المضارع بمعنى ان فرحين
بمنزلة يفرحون وكانه جعله من باب قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله والتقدير الاول اولى
لان الاسم وهو فرحين لا ضرورة بنا الى ان نجعله في محل فعل مضارع حتى يتناول الاسم به والفعل فرع عليه
فينبغي ان يراد اليه وانما فعلنا ذلك في الاية لان ال الموصولة بمعنى الذي والذي لا يوصل الا بجملة او شبهها
وذلك الشبه في الحقيقة يتاول بجملة الثالث ان يكون مستانفا والواو للعطف عطفت فعلية على اسمية
الرابع ان يكون خبر المبتدا المحذوف اي وهم يستبشرون وحينئذ يجوز وجهان احدهما ان تكون الجملة حالية
من الضمير المستكن في فرحين او من العايد المحذوف من اتاهم وانما احتجنا الى تقدير مبتدا عند جعلنا اياها
حالا لان المضارع المثبت لا يجوز اقترانه بواو الحال لما تقدم مرارا الثاني من هذين الوجهين ان تكون
استينافية عطف جملة اسمية على مثلها واستفعل هنا ليست للطلب بل تكون بمعنى المجرد نحو استغنى
الله واستمجد المدح والعقار بمعنى غنى ومجد وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه

قالدابة عطية ويجوزان تكون مطاوع اشر نحوا كانه فاستكان واراحه فاستراح واشلاه فاستشلا
واحكمه فاستحكم وهو كثير وجعله ابو حيان اظهر من حيث ان المطاوعة تدل على الاستفعال عن الغير
فحصل لهم البشري بابشار الله تعالى وهذا لا يلزم اذا كان بمعنى المجرد قوله من خلفهم في هذا الجار
وجهان احدهما انه متعلق بيلحقوا على معنى انهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم والثاني ان
يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من فاعل يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم اي في الحياة **فصل**
معنى الكلام ويستبشرون يفرحون بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم الذين تركوا احياء في الدنيا على
مناهج الايمان والجهاد لعلمهم انهم اذا استشهدوا ولحقوا بهم ونالوا من الكرامة ما نالوه فلذلك يستبشرون
وقال الزجاج وابن فورك الاشارة بالاستبشار للذين لم يلحقوا بهم الى جميع المؤمنين وقال الزجاج
وان لم يقتلوا لكنهم لما عاينوا ثواب الله ووقع اليقين بان دين الاسلام هو الحق الذي يثيب الله عليه
فهم فرحون لانفسهم بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون للمؤمنين بان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله
الا خوف عليهم فيه وجهان احدهما ان ان وما في حيزها في محل جر بدلا من بالذين بدل اشتمال اي يستبشرون
لعدم خوفهم وحزنهم وهو المستبشر به في الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها والثاني انها في محل نصب على
المفعول من اجله لانهم لا خوف وان هذه هي المخففة واسمها ضمير الشان وجملة النفي بعدها في محل الخبر
فان قيل الذوات لا يستبشر بها كما تقدم فكيف قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا فالجواب ان ذلك على
حذف مضاف مناسب تقديره ويستبشرون بسلامة الذين او لحوقهم في الدرجة وقال مكي بعد ان
حكى البدل اشتمال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى بان لا وهذا هو بعينه وجه البدل المتقدم
غاية ما في الباب انه اعاد مع البدل العامل في تقديره لانهم الا ان يعني انها وان كانت بدلا من الذين فليست
في محل جر بل محل نصب لانها سقطت منها الباء فان الاصل بان الا وان اذا حذف منها حرف الجر كانت في محل
نصب على راي سيبويه والفراء وهو بعيد قوله تعالى ويستبشرون بنعمة من الله وفضل لما بين تعالى
انهم يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم بين هنا انهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم ولذلك اعاد
لفظ الاستبشار فان قيل المبشر ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار فلزم التكرار فه
فالجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار والثاني لعل المراد حصول
الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الاخرة فان قيل
ما الفرق بين النعمة والفضل هو التفضل الزائد وقيل النعمة فان العطف يقتضي المغايرة فالجواب
ان النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد وقيل النعمة المغفرة والفضل الثواب الزائد وقيل
للتاكيد وروى الترمذي عن المقدام بن معدي كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للشهيد
عند الله ست خصال يغفر له ويرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر
ويوضع على راسه تاج الوقار والياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها ويزوج اثنين وسبعين زوجة من
الحور العين ويشفع في سبعين من اقاربه قال هذا حديث حسن صحيح غريب وهذا تفسير النعمة
والفضل وهذا في الترمذي وابن ماجه ست وهي في العدد سبعة **فصل** وهذه الاية
تدل على ان الانسان يكون فرحه واستبشاره بصلاح حال اخوانه اتم من استبشاره بسعادة نفسه
لان الله تعالى مدحهم على ذلك بكونهم اول ما استبشروا وفرحوا باخوانهم ثم ذكر بعده استبشارهم بانفسهم
فقال يستبشرون بنعمة من الله وفضل قوله وان الله لا يضيع اجر المحسنين قرا الكسائي بكسر ان على
الاستئناف وقال الزمخشري ان قراءة الكسر اعتراض واستشكل كونها اعتراضا لانها لم تقع بين شيئين
متلازمين ويمكن ان يجاب عنه بان الذين استجابوا يجوز ان يكون تابعا للذين لم يلحقوا نعتا او بدلا على
ما سياتي فعلى هذا يتصور الاعتراض ويؤيد كونها للاستئناف قراءة عبد الله ومصحفه والله لا يضيع
وقرا الباقون بالفتح عطفا على قوله بنعمة لانها ثابتة وبل مصدر اي يستبشرون بنعمة من الله وفضل
وعدم اضاعة الله اجر المؤمنين فان قيل لم قال يستبشرون من غير عطف فالجواب فيه اوجه احدها
انه استئناف متعلق بهم انفسهم دون الذين لم يلحقوا بهم لاختلاف متعلق البشارتين والثاني انه
تاكيد للاول لانه قصد بالنعمة والفضل بيان متعلق الاستبشار الاول واليه ذهب الزمخشري
الثالث انه بدل من الفعل الاول ومعنى كونه بدلا انه لما كان متعلقه بيانا لمتعلق الاول حسن ان
يقال بدل منه والا فكيف يبدل فعل من فعل موافق له لفظا ومعنى وهذا في المعنى يؤول الى وجه
التاكيد الرابع انه حال من فاعل يحزنون ويحزنون عامل فيه اي ولا هم يحزنون حال كونهم

مستبشرين

مستبشرين بنعمة وهو بعيد لوجهين احدهما ان الظاهر اختلاف من نفي عنه الحزن ومن استبشر والثاني
ان نفي الحزن ليس مقيدا ليكون ابلغ في البشارة والحال تقيد فيه فيفوت هذا المعنى **فصل**
والمقصود من هذا الكلام ان ايصال الثواب العظيم الى الشهدا ليس مخصوصا بهم بل كل مومن يستحق شيا
من الاجر والثواب فان الله تعالى يوصل ثوابه اليه ولا يضيعه قوله الذين استجابوا فيه ستة اوجه
احدها انه مبتدا وخبره قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر وقال مكي هنا وخبره من بعد ما اصابهم
القرح وهذا غلط لان هذا ليس بمفيد البتة بل من بعد متعلق باستجابوا الثاني خبر مبتدا مضمر اي
هم الذين الثالث انه منصوب باضمار اعني وهذان الوجهان يشملهما قولك القطع الرابع انه بدل من
المؤمنين الخامس انه بدل من الذين لم يلحقوا قاله مكي السادس انه نعت للمؤمنين ويجوز فيه وجه
سابع ان يكون نعتا لقوله الذين لم يلحقوا قياسا على جعله بدلا منهم عند مكي وما في قوله بعد ما اصابهم
مصدرية وللذين احسنوا خبر مقدم ومنهم فيه وجهان احدهما انه حال من الضمير في احسنوا وعلى هذا
فمن تكون تبعيضية والثاني انها لبيان الجنس قال الزمخشري مثلها في قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا
الصالحات منهم لان الذين استجابوا قد احسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم واجر مبتدا مؤخر والجملة من هذا
المبتدا وخبره اما مستانفة او حال ان لم يعرب الذين استجابوا مبتدا واما خبر ان اعرب مبتدا كما تقدم تقريره
والمراد احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول عليه السلام واتقوا ارتكاب شي من المنهيات **فصل**
في سبب نزول هذه الاية قولان اصحهما ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فلما بلغوا الروحا
ندموا وتلاوموا وقالوا لا محمدا قتلتم ولا الكواعب اردفتم قتلتموهم حتى اذا لم يبق الا الشريد تركتموهم
ارجعوا فاستاصلوهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهب
الكفار ويريهم من نفسه واصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج
الان معي الا من كان معي في القتال فانتدب عصابة منهم مع ما بهم من الم الجراح والقرح الذي اصابهم
ونادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يخرجن معنا احد الا من حضر يومنا بالامس وكلمه
جابر بن عبد الله فقال يا رسول الله ان ابي كان قد خلفني على اخوات لي سبع وقال لي يا بني لا ينبغي
لي ولا لك ان نترك هولاء النسوة ولا رجل فيهن ولست بالذي اوثرك على نفسي في الجهاد مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فتخلف على اخواتك فتخلفت عليهن فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج معه
وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مرهبا للعدو وليبلغهم انه خرج في طلبهم فيظنوا انه قوة وان
الذي اصابهم لم يوهنهم فينصرفوا فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين رجلا منهم ابو بكر وعمر
وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن مسعود وحذيفة
ابن اليمان وابو عبيدة بن الجراح حتى بلغوا حمراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية اميال روي
عن عايشة انها قالت لعبد الله بن الزبير يا ابن اختي اما والله ان اباك وجدك يعني ابا بكر والزبير
لمن الذين قال الله عز وجل الذين استجابوا لله والرسول روي انه كان فيهم من يحمل صاحبه على
عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى وذلك لكثرة الجراحات فيهم وكان منهم من يتوكا
على صاحبه ساعة ويتوكا عليه صاحبه ساعة ثم مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعبد الخزاعي بحمرا
الاسد وكانت خزاعة مسلمهم وكافرهم عيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم صفقتهم معه لا يخفون
عنه شيا كان بها ومعبد يوميذ مشرك فقال يا محمد والله لقد عز علينا ما اصابك في اصحابك ولو
ددنا ان الله قد اعفاك فيهم ثم خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لقي ابا سفيان ومن
معه بالروحا وقد اجمعوا الرجعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا قد اصبنا جل اصحابه
وقادتهم لنكرن على بقيتهم فلنفرغن منهم فلما راى ابو سفيان معبدا قال ما وراك يا معبد قال محمد
قد خرج في اصحابه يطلبكم في جمع لم ار مثله قط يتحرقون عليكم تحرقا قد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم
وندموا على صنيعهم وفيهم من الحنق عليكم شي لم ار مثله قط قال ويلك ما تقول قال والله ما اراك ترتحل حتى
ترى نواصي الخيل فقال والله لقد اجمعنا الكرة عليهم لنستاصل بقيتهم قال فاني انهاك عن ذلك
فوالله لقد حملني ما رايت على ان قلت فيه ابياتا •
• كادت تهد من الاصوات راحلتي • اذ سالت الارض بالجرد الابابيل •
وذكر ابياتا فرد ذلك ابا سفيان ومن معه ومر به ركب من بني عبد القيس فقال اين تريدون قالوا نريد
المدينة ولم قالوا نريد الميرة قال فهل انتم مبلغون محمدا عني رسالة واحمل لكم ابلكم هذه زبيبا بعكاظ غدا

اذا وافيتموها قالوا انعم قال اذا جيتموه فاخبروه بانا قد جمعنا اليه والي اصحابه لنستاصل بقيتهم
وانصرف ابوسفيان الي مكة ومر الركب برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهو بحمرا الاسد فاخبروه
بالذي قال ابوسفيان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حسبنا الله ونعم الوكيل ثم
انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الي المدينة بعد الثالثة هذا قول اكثر المفسرين وقال الاصم نزلت
هذه في يوم احد لما رجع الناس الي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم
وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد ان مثلوا بحمزة فقذف في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الي اخيها حمزة فقال عليه
الصلاة والسلام ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب
طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امراة قتل زوجها وابوها
واخوها وابنها فلما رات النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر **قوله**
تعالى الذين قال لهم الناس الاية في قوله الذين ما تقدم في الذين قبله الاية رفعه بالابتدا وهذه
الاية نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم علي ان ينصرف من المدينة
الي مكة قال يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر
بيننا وبينك ذلك ان شا الله فلما كان العام المقبل خرج ابوسفيان في اهل مكة حتى نزلت ناحية من
ناحية مر الظهران فالقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي
وقد تقدم معتمرا فقال له ابوسفيان يا نعيم اني واعدت محمدا واصحابه ان نلتقي بموسم بدر وان هذا
عام جدب لا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ان لا اخرج اليها ولكن ان خرج
محمد ولم اخرج زاده ذلك جراة ولان يكون الخلف من قبلهم احب الي من ان يكون قبلي فات المدينة
فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل اضعها علي يدي سهيل بن عمرو يضمنها فاتى سهيل فقال له نعيم
يا ابا يزيد اتضمن لي هذه الفرايض فانطلق الي محمد واثبطه قال نعم فخرج نعيم حتى اتى الي المدينة
فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد ابي سفيان فقال اين تريدون فقالوا واعدنا ابوسفيان لموسم
بدر الصغرى ان نقتتل بها فقال بئس الذي رايتم اتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم احد الا الشريد
فتريدون ان تخرجوا اليهم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد وقد جمعوا لكم عند الموسم فوقع هذا الكلام
في قلوب بعضهم فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم ولو
وحدي فاما الجبان فانه رجع واما الشجاع فانه تاهب للقتال وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ثم خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود حتى وافوا بدر الصغرى وهي ما
لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيه كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا
واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الي المدينة سالمين غانمين ورجع ابوسفيان الي مكة وسمى اهل مكة جيشه
جيش السويق وقال انما خرجتم لتشربوا السويق هذا سبب نزول الاية واراد بالناس نعيم بن مسعود في
قول مجاهد وعكرمة فهو من العام الذي اريد به الخاص لقوله تعالى ام يحسدون الناس يعني محمدا
وحده وانما جاز اطلاق لفظ الناس علي الواحد لان الانسان الواحد اذا كان له اتباع ويقولون مثل
قوله او رضون بقوله يحسن اضافة ذلك الفعل الي الكل قال تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها وقال واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم
الا انهم لما تابعوهم وصوبوا فعلهم حسن اضافة ذلك اليهم وقال ابن عباس ومحمد بن اسحق وجماعة
اراد بالناس الركب من عبد القيس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان واصحابه وقال السدي هم المنافقون
قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الي بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثر منكم
فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد لا سيما وقد جمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم اي خافوهم **قوله**
فزادهم ايمانا في فاعل زاد ثلاثة اوجه اظهرها انه ضمير يعود على المصدر المفهوم من قال اي فزادهم
القول بكيت وكيت ايمانا نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى والثاني انه يعود علي المقول الذي هو ان الناس
قد جمعوا لكم فاخشوهم كانه قيل قالوا لهم هذا الكلام فزادهم ايمانا الثالث انه يعود علي الناس اذا اريد
واحد فرد كما تقدم في سبب النزول وهو نعيم بن مسعود الاشجعي نقل هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري
واستضعف ابو حيان الوجهين الاخيرين قال من حيث ان الاول لا نريد ايمانا الا النطق به لا هو في نفسه

ومن حيث ان الثاني اذا اطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فان الضماير تجرى علي ذلك الجمع لا علي
المفرد تقول مفارقه شابت باعتبار الجمع ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب قال شهاب
الدين وفيما قاله نظر لان القول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الايمان واما قوله يجري علي الجمع
لا علي المفرد غير مسلم ويعضده انهم نصوا علي انه يجوز اعتبار لفظ الجمع الواقع موقع المثنى تارة ومعناه
اخرى فاجازوا رؤس الكبشين قطعتهن وقطعتهما واذا ثبت ذلك في الجمع الواقع موقع المثنى فليجز
في الواقع موقع المفرد ولقايل ان يفرق بينهما وهو انه انما جاز ان يراعي معنى التثنية المعبر عنها بلفظ
الجمع لقربها منه من حيث ان كلا منهما فيه ضم شي الي مثله بخلاف المفرد فانه بعيد من الجمع لعدم الضم
فلا يلزم من مراعاة معنى التثنية في ذلك مراعاة معنى المفرد انتهى **فصل** قال ابو العباس
المقري من باب لفظ الموكل الوكيل في القران علي وجهين الاول بمعنى المانع كهذه الاية ومثله فمن
يجادل الله عنهم يوم القيمة ام من يكون عليهم وكيلا اي مانعا الثاني بمعنى الشاهد قال تعالى
وكفى بالله وكيلا اي شاهدا ومثله انما انا نذير والله على كل شي وكيل اي شاهد ومثله فلا
عدوان علي والله على ما نقول وكيل اي شهيد قوله وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل عطف
علي قالوا فزادهم والجملة بعد القول في محل النصب به وقد تقدم عند قوله في البقرة فحسبه
جهنم ان حسب بمعنى اسم الفاعل اي محسب بمعنى الكافي ولذلك كانت اضافته غير محضة انتهى قوله
ونعم الوكيل المخصوص بالمدح محذوف اي الله قوله فانقلبوا بنعمة في متعلق بالنعمة وجهان
احدهما انها متعلقة بنفس الفعل على انها باء التعدية والثاني انها متعلقة بمحذوف علي انها
حال من الضمير في انقلبوا والباء على هذا للمصاحبة كانه قيل فانقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين
لها والتقدير وخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله اضرب بعصاك البحر
فانفلق اي فضرب فانفلق ومعنى الاية فانقلبوا بعافية لم يلقوا عدوا وفضل تجارة وربح وهو
ما اصابوه في السوق قوله لم يمسسهم سوء هذه الجملة في محل نصب على الحال ايضا وفي ذي
الحال وجهان احدهما انه فاعل انقلبوا اي انقلبوا سالمين من السوء الثاني انه الضمير المستكن في
بنعمة فهما حالان متداخلتان والحال اذا وقعت مضارعا منفيا بلم وفيها ضمير ذي الحال جاز دخول
الواو وعدمه فمن الاول قوله تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي وقول كعب

لا تاخذني باقوال الوشاة ولم اذنب وان كثرت في الاقاويل

ومن الثاني هذه الاية وقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول قيس بن الاسلت

واضرب القونس يوم الوغى بالسيف لم يقصر به باعي

وبهذا يعرف غلط الاستاذ ابن خروف حيث زعم ان الواو لازمة في مثل هذا سوا كان في الجملة
ضمير ام لم يكن قوله واتبعوا يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما انه عطف على انقلبوا والثاني
انها حال من فاعل انقلبوا ايضا ويكون على اضمار قد اي وقد اتبعوا قوله قال القرطبي اختلف
العلماء في زيادة الايمان ونقصانه والسنة في هذا ان نفس الايمان الذي هو تاج واحد وتصديق
واحد بشي ما انما هو معنى فرد لا يدخل معه زيادة اذا حصل ولا يبقى منه شي اذا زال وانما الزيادة
والنقصان في متعلقاته دون ذاته ومعنى الاية زادهم قول الناس ايمانا اي تصديقا ويقينا في دينهم
واقامة علي نصرته وقوة وجراة واستعدادا وزيادة الايمان علي هذا في الاعمال قال ابن الخطيب يعني
الزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متاكد
علي محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام في كل ما يامر به وينهى عنه ثقل ذلك
او خف لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الي المداواة وحدث في قلوبهم وثوق
بان الله ينصرهم علي اعدايهم فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا هذه الواقعة
تدل دلالة ظاهرة علي ان الكل بقضا الله وقدره لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد
والعادة جارية بان المنهزم من خصمه يكون خايفا فان الخصم الغالب يحصل في قلبه قوة وشدة
واستيلا وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم ان الله تعالى اقلب القضية هاهنا فاودع قلوب
الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية وهذا يدل علي ان
الدواعي والصوارف من الله ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمعنى انهم كلما ازدادوا
ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله قال ابن الانباري حسبنا الله كافينا الله ومثله

قول امرء القيس • فتملا بيتنا اقطا وسمنا • وحسبك من غنى شبع وري •
اي يكفيك الشبع والري وفي الوكيل اقوال احدها الكفيل قال الشاعر •
• ذكرت ابا اروى فبت كانني • برد الامور الماضيات وكيل •
اراد كانني برد الامور كفيل الثاني قال الفرا الوكيل الكافي لان الاسب في مثل هذا ان يكون الذي بعده
موافقا لما قبله تقول رزقنا الله ونعم الرازق فكذا هنا يكفينا الله ونعم الكافي من قول القايل الثالث
الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي والوكيل يجوز ان يكون وكيلا لان الكافي
يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال فانقلبوا بنعمة من الله وفضل
قال مجاهد النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الاخرة
لم يمسسهم سوء اي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله طاعة الله ورسوله والله
ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم
الله ثواب الغزو واختلف اهل المغازي فذهب الواقدي الى تخصيص الاية الاولى بحمراء الاسد
والثانية ببدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح يدل على قرب عهد
بالقرح قوله انما ذلكم الشيطان يخوف انما حرف مكفوف بما عن العمل وقد تقدم الكلام فيها اول
هذا الكتاب وفي اعراب هذه الجملة خمسة اوجه احدها ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان خبره و
ويخوف اولياءه حال بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو هذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم
خاوية الثاني ان يكون الشيطان بدلا او عطف بيان ويخوف الخبر على ان يراد بالشيطان نعيم او ابو
سفيان لانه لا يكون نعتا والمراد به ابليس اذ ذاك يكون علما بالغلبة كالعيوق اذ هو في الاصل
صفة ثم غلب على ابليس وفيه نظر الرابع ان يكون ذلكم مبتدا وخبر ويخوف جملة مستانفة بيان
لشيطنته والمراد بالشيطان هو المثبط للمومنين الخامس ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان مبتدا ثان
ويخوف خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول قاله ابن عطية قال وهذا الاعراب خير من تناسق
المعنى من ان يكون الشيطان خبر ذلكم لانه يجي في المعنى استعارة بعيدة ورد عليه ابو حيان هذا
الاعراب **فصل** ان كان الضمير في اولياءه عائدا على الشيطان تخلو الجملة الواقعة خبرا عن
رابط يربطها بالمبتدا وليست نفس المبتدا في المعنى نحو هجيري ابي بكر لا اله الا الله وان عاد على ذلكم
ويراد بذلكم غير الشيطان جاز ويصير نظير انما عندي يده ضرب عبدها والمعنى انما ذلكم الركب
او ابو سفيان الشيطان يخوفكم الغم اولياءه اي اولياء الركب اولياء ابي سفيان والمشار اليه بذلكم هل هو
عين او معنى فيه احتمالات احدهما انه اشارة الى ناس مخصوصين كنعيم وابي سفيان واشياعهما
على ما تقدم والثاني انه اشارة الى جميع ما جرى من اخبار الركب وارسال ابي سفيان وجزع من
جزع وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف اي فعل الشيطان وقدر الزمخشري قول الشيطان
اي قوله السابق وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وعلى كلا التقديرين اعني كون الاشارة
لاعيان او معان فالاخبار بالشيطان عن ذلك مجاز لان الاعيان المذكورين والمعاني من الاقوال
والافعال الصادرة من الكفار ليست نفس الشيطان وانما لما كانت بسببه وسوسته جاز ذلك قوله
يخوف اولياءه قد تقدم ما محله من الاعراب والتضعيف فيه للتعدية فانه قبل التضعيف متعد الى واحد
وبالتضعيف يكتسب ثانيا وهو من باب اعطى فيجوز حذف مفعوليه او احدهما اقتصارا او اختصارا
وهو في الاية الكريمة يحتمل اوجها احدها ان يكون المفعول الاول محذوفا تقديره يخوفكم اولياءه
ويقوي هذا التقدير قراءة ابن عباس وابن مسعود هذه الاية لذلك والمراد باولياءه هنا الكفار
ولا بد من حذف مضاف اي شر اولياءه لان الذوات لا يخاف منها الثاني ان يكون المفعول الثاني هو
المحذوف واولياءه هو الاول والتقدير يخوف اولياءه شر الكفار ويكون المراد باولياءه على هذا الوجه
المنافقين ومن في قلبه مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج والمعنى ان تخويفه
بالكفار انما يحصل للمنافقين الذين هم اولياؤه واما انتم فلا يصل اليكم تخويفه قاله الحسن والسدي
الثالث ان المفعولين محذوفان واولياءه نعت على اسقاط حرف الجر والتقدير يخوفكم الشر باولياءه
والباء للسبب اي بسبب اولياءه فيكونون هم الة التخويف كم قالوا ومثال حذف المفعول الثاني قوله
تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذر
باسا معناه لينذركم باسا والنخعي يخوفكم باولياءه قال شهاب الدين فكان هذا القايل راى قراءة

ابي والنخعي يخوف اولياءه فظن قراءة الجمهور مثلها في الاصل ثم حذف الباء وليس كذلك بل يخرج قراءة الجمهور
على ما تقدم اذ لا حاجة الى ادعاء ما لا ضرورة له واما قراءة ابي فيحتمل ان تكون الباء زائدة كقوله
• سود المحاجر لا يقران بالسور •
فتكون قراءة الجمهور في المعنى ويحتمل ان تكون للسبب والمفعولان محذوفان كما تقدم قوله فلا تخافوهم
في الضمير المنصوب ثلاثة اوجه اظهرها انه يعود على اولياءه اي فلا تخافوا اولياء الشيطان هذا ان اريد
باولياءه كفار قريش الثاني ان يعود على الناس من قوله قد جمعوا لكم ان كان المراد باولياءه المنافقون
الثالث انه يعود على الشيطان على المعنى قال ابو البقا انما جمع الضمير لان الشيطان جنس والياء في قوله
وخافون من الزوايد فاثبتها ابو عمرو وصلا وحذفها وقفا على قاعدته والباقون يحذفونها مطلقا
فصل ورد الخوف على ثلاثة اوجه الاول الخوف بعينه كهذه الاية الثاني الخوف القتال قال
تعالى فاذا ذهب الخوف سلقوكم اي اذا ذهب القتال الثالث الخوف العلم قال تعالى فمن خاف من موص
جنفا اي علم ومثله فان خفتم الا يقيما حدود الله وقوله وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى
ربهم اي يعلمون وقوله وان خفتم شقاق بينهما اي علمتم قوله ان كنتم مومنين جوابه محذوف
او متقدم عند من يرى ذلك وهذا من باب الالهاب والتهييج والا فهم متلبسون بالايمان قوله ولا يحزنك
الذين قرا نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا في سائر القران الا التي في قوله لا يحزنهم
الفزع الاكبر فانه كالجماعة والباقون بفتح الياء من حزنه ثلاثيا فقيل هما من باب ما جاء فيه فعل وافعل بمعنى
وقيل باختلاف معنى فحزنته جعلت فيه حزنا نحو دهنته وكحلته اي جعلت فيه دهنا وكحلا واحزنته اذا جعلته
حزينا ومثل حزنته واحزنته فتنته وافتنته قال سيبويه وقال بعض الاعراب احزنت الرجل وافتنته اي جعلته
حزينا وفاتنا وقيل حزنته احدثت له الحزن واحزنته عرضته للحزن قاله ابو البقا وقد تقدم
اشتقاق هذه اللفظة في البقرة وتقدم ايضا انه قال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوه
بالفتحة فيقولون حزنته كسرت عينه وسيرها الله قال شهاب الدين والحق ان حزنته
واحزنته لغتان فاشيتان لثبوتهما متواترتين وان كان ابو البقا قال احزن لغة قليلة ومن
عجيب ما اتفق ان نافعا رحمه يقرا هذه المادة من احزن الا التي والانبيا وهذا من الجمع بين اللغتين
والقراءة سنة متبعة ويقرا يسارعون بالفتح والامالة وقرا النحوي يسرعون من اسرع في جميع
القران قال ابن عطية وقراءة الجماعة ابلغ لان الذي يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع
وحده قوله انهم لن يضروا الله شيا في نصب شيا وجهان احدهما انه مصدر اي لا يضرونه شيا من
الضرر الثاني انه منصوب على اسقاط الخافض اي لن يضروه بشي وهكذا كل موضع اشبه هذا ففيه الوجهان
فصل اختلفوا في هولاء المسارعين فقال الضحاك هم كفار قريش وقال غيره هم المنافقون يسارعون
في الكفر مظاهرة للكفار انهم لن يضروا الله بمسارعتهم في الكفر وقيل ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا
خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول بذلك السبب فانه عليه الصلاة والسلام ظن انهم بسبب
تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى ان ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويقوي
هذا الوجه ان المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان
وايضا فان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبي الانتفاع بايمانهم ثم كفروا احزن عليه
الصلاة والسلام عند ذلك لفوت التكثير بهم فامنه الله تعالى من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم
كعدمه في ان احواله لا تتغير وقيل المراد روس اليهود كعب بن الاشرف واصحابه لما كتموا صفة محمد لمتاع
الدنيا قال القفال ولا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار لقوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فان قيل الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي
فكيف نهاه الله عن الطاعة فالجواب من وجهين الاول انه كان يفرط في الحزن على كفر قومه حتى
كان يودي ذلك الى لحوق المضرة فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه كما قال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم
حسرات الثاني ان المعنى لا يحزنوك بخوف ان يضروك الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيا يعني انهم
لن يضروا الله شيا بمسارعتهم في الكفر انما يعود وبال ذلك عليهم والمراد لن يضروا النبي واصحابه شيا ثم
قال يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة وهذا تنصيص ورد على المعتزلة ان الخير والشر بارادة الله
تعالى ويدل الاية ايضا على ان النكرة في سياق النفي تعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار
بهذه الاية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا الكلام مبتدا والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الاخرة

للهم الحظ العظيم من مضار الاخرة قوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان الاية اعلم انه لا يبعد
حمل الاية الاولى على المرتدين وحمل هذه الاية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالايمان انهم كانوا يعرفون
النبي ويومنون به قبل مبعثه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر
بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطايه واحد غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الاية على المنافقين لانهم
متى كانوا مع المومنين اظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان وكان ذلك كانهم اشتروا
الكفر بالايمان فان قيل ما فايدة التكرار في الايتين في قوله لن يضروا الله شيئا فالجواب ان فايدة التكرار
امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم امنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل
على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات ومثل هذا لا يخاف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على
الحاق الضرر بالغير الثاني ان امر الدنيا اهم الامور واعظمها وهذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على
الفعل او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الذكر فهولا يقدمون على الفعل وعلى الترك في هذا المهم
العظيم باهون الاسباب واضعفها وهذا يدل على قلة عقولهم وشدة حماقتهم ومثل هولا لا يلتفت العاقل
اليهم الثالث ان اكثرهم لا ينازعونك في الدين بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن
كان عقله بهذا القدر وهو يبيع السعادة العظيمة الاخروية بالقليل الفاني من سعادة الدنيا كما كان في
غاية الحماقة ومثل هذا لا يقدر على الحاق ضرر بالغير والله اعلم قوله ولا تحسبن الذين كفروا قرا الجمهور تحسبن
بالغيبة وحمزة بالخطاب وحكى الزجاج عن خلق كثير كقراءة حمزة الا انهم كسروا انما ونصبوا خيرا وانكرها ابن
مجاهد وسيأتي ايضاح ذلك وقرا يحيى بن وثاب بالغيبة وكسر انما وحكى عنه الزمخشري ايضا انه قرا بكسر انما
الاولى وفتح الثانية مع الغيبة فهذه خمس قراءات فاما قراءة الجمهور فتخريجها واضح وهو انه يجوز ان يكون
الفعل مسندا الى الذين وان وما اتصل بها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد احدهما والاخر محذوف عند
الاخفش كما تقدم ويجوز ان يكون مسندا الى ضمير غايب يراد به النبي صلى الله عليه وسلم ولا تحسبن عليه
الصلاة والسلام فعلى هذا يكون الذين كفروا مفعولا اول واما الثاني فسيأتي الكلام عليه في قراءة حمزة
فتتحد هذه القراءة على هذا الوجه مع قراءة حمزة رحمه الله وسياتي تخريجها فقوله يجوز ان تكون مصدرية
اي املانا وهي اسم ان وخير خبرها قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون كافة ولا زايدة اذ لو كان كذلك لانتصب
خيرا بنملي واحتاجت الى خبر ان كانت ما زايدة او قدر الفعل بها وكلاهما ممتنع انتهى وهو من الواضحات
وكتبوا انما في الموضعين متصلة وكان من حق الاولى الفصل لانها موصولة واما قراءة حمزة فاضطربت
فيها اقوال الناس وتخاريجهم حتى انه نقل عن ابي حاتم انها لحن قال النحاس وتابعه على ذلك خلق كثير
وهذا لا يلتفت اليه لتواترها وفي تخريجها ستة اوجه احدها ان يكون فاعل تحسبن ضمير النبي صلى الله عليه
وسلم والذين كفروا مفعول اول وانما نملي لهم خير مفعول ثان ولا بد على هذا التخريج من حذف مضاف اما
من الاول تقديره ولا تحسبن شان الذين واما من الثاني تقديره اصحاب ان املانا خير لهم وانما احتجنا
الى هذا التاويل لان انما نملي بتاويل مصدر والمصدر معنى من المعاني لا يصدق على الذين كفروا والمفعول
الثاني في هذا الباب هو الاول في المعنى الثاني ان يكون انما نملي لهم بدلا من الذين كفروا والى هذا ذهب
الكسايي والفرا وتبعهما جماعة منهم الزمخشري والزجاج وابن البادش قال الكساي والفرا وجه هذه
القراءة التكرير والتاكيد التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما نملي قال الفرا ومثله هل ينظرون
الا الساعة ان تاتيهم اي ما ينظرون الا ان تاتيهم انتهى ورد بعضهم قول الكساي والفرا بان حذف المفعول
الثاني في هذه الافعال لا يجوز عند احد وهذا الرد ليس بشي لان الممنوع انما هو حذف الاقتصار وقد تقدم
تحقيق ذلك وقال ابن البادش ويكون المفعول الثاني حذف لدلالة الكلام ويكون عليه التقدير ولا تحسبن الذين
كفروا خيرته تبيلا ما لهم ثابتة او واقعة وقال الزمخشري فان قلت كيف يصح مجي البدل ولم يذكر الا احد المفعولين
ولا يجوز الاقتصار من فعل الحسبان على مفعول واحد قلت صح ذلك من حيث ان التعويل على البدل والمبدل منه
في حكم المنحى الا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاع وهو البدل بدل
اشتمال وهو الظاهر او بدل كل من كل ويكون على حذف مضاف تقديره ولا تحسبن املا الذين تحذف املا
وابدل منه انما نملي قولان مشهوران الثالث وهو اغربها ان يكون الذين فاعلا بتحسبن على تاويل ان يكون
الثاني الفعل للتانيث كقوله كذبت قوم نوح المرسلين اي ولا تحسبن القوم الذين كفروا والذين وصف للقوم
بقوله واورثنا القوم الذين كانوا فعلى هذا اتحد هذه القراءة مع قراءة الغيبة وتخريجها كما ذكر ذلك ابو
القاسم الكرماني في تفسيره المسمى باللباب وفيه نظر من حيث ان الذين جار مجرى جمع المذكر السالم والجمع

المذكر السالم لا يجوز تانيث فعله عند البصريين لا يجوز قامت الزيدون ولا يقوم الزيدون واما اعتذاره
عن ذلك بان الذين صفة للقوم الجايز تانيث فعلهم وانما حذف فلا ينفعه لان الاعتبار انما هو بالملفوظ
به لا بالمقدر لا يجيز احد من البصريين قامت المسلمون على ارادة القوم المسلمون والسنة وقال ابو الحسن
الحوفي ان وما عملت فيه في موضع نصب على البدل والذين المفعول الاول والثاني محذوف وهو معنى قول الزمخشري
المتقدم الرابع ان يكون انما نملي لهم به لا من الذين كفروا بدل اشتمال اي املانا وخيرنا بالرفع خبر مبتدا
محذوف اي هو خير لانفسهم والجملة هي المفعول الثاني نقل ذلك ابو شامة عن بعضهم ثم قال ومثل هذه القراءة
بيت الحماسة

منا الاناة وبعض القوم تحسبنا • انا بطاء وفي ابطائنا سرع

كذا جاءت الرواية بفتح انا بعد ذكر المفعول الاول فعلى هذا يجوز ان يقول حسبت زيدا انه قايم اي حسبته ذا
قيام فوجه الفتح انها وفتحت مفعول وهي وما عملت فيه في موضع مفرد وهو المفعول الثاني لحسبت انتهى وفيما قاله
نظر لان النحاة نصوا على وجوب كسر ان اذا وقعت مفعولا ثانيا والاول اسم عين وانشدوا البيت المذكور على
ذلك وعللوا وجوب الكسر بانا لو فتحنا لكانت في محل مصدر فيلزم الاخبار بالمعنى عن العين الخامس ان يكون
الذين كفروا مفعولا اول وانما نملي لهم ليزدادوا انما في موضع المفعول الثاني وانما نملي لهم ليزدادوا انما في موضع
المفعول الثاني وانما لهم خير مبتدا وخبر اعترض به بين مفعولي تحسبن ففي الكلام تقديم وتاخير نقل ذلك
عن الاخفش قال ابو حاتم سمعت الاخفش يذكر فتح ان يحتج بها لاهل القدر لانه كان منهم ويجعله على التقديم
والتاخير فانه قال ولا تحسبن الذين انما نملي لهم ليزدادوا انما انما نملي لهم خير لانفسهم انتهى وانما جاز ان يكون
ان المفتوحة مبتدا بها اول الكلام لان مذهب الاخفش ذلك وغيره يمنع ذلك فان تقدم خبرها عليها نحو
في ظني انك منطلق واما التفصيلية نحو اما انك منطلق فعندي جاز ذلك اجماعا وقول ابي حاتم يذكر فتح
ان يعني بها التي في قوله انما نملي لهم خير ووجه تمسك القدرية ان الله تعالى لا يجوز انما نملي لهم الا ما هو خير
لانفسهم لانه يجب عندهم رعاية الاصلح الثالث قال المهدوي وقال قوم قدم الذين كفروا توكيدا ثم حملهم
من قوله انما نملي لهم ردا عليهم والتقدير ولا يحسبن ان املانا للذين كفروا خير لانفسهم انتهى واما قراءة يحيى بكسر
انما مع الغيبة فلا تخلو اما ان يجعل الفعل مسندا الى الذين او الى ضمير غايب فان كان الاول كانت انما وما في
خبرها معلقة ليحسبن وان لم تكن اللام في خبرها لفظا فهي مقدرة فتكون انما بالكسر في موضع نصب لانها
معلقة بفعل الحسبان مع نية اللام ونظير ذلك تعليق افعال القلوب عن المفعولين الصريحين بتقدير لام
الابتدا في قوله كذاك ادبت حتى صار من خلقي اني وجدت ملاك الشيمة فلولا تقدير اللام لوجب نصب
ملاك والادب ولذلك في الاية لولا تقدير اللام لوجب فتح انما ويجوز ان يكون المفعول الاول قد حذف وهو
ضمير الامر والشان وقد قيل بذلك في البيت وهو الاحسن فيه والاصل ولا يحسبنه اي الامر وانما نملي في موضع
المفعول الثاني وهي المفسرة للضمير وان كان الثاني كان الذين مفعولا اول وانما نملي في موضع الثاني
واما قراءته التي حكاها عنه الزمخشري فقد خرجها هو فقال معنى ولا تحسبن الذين كفروا ان املاءنا لازدياد
الاثم كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا الجنة في الايمان وقوله انما نملي لهم خير لانفسهم اعتراض بين الفعل
ومعموله معناه ان املانا خير لانفسهم ان عملوا فيه وعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة
بالعقوبة انتهى فعلى هذا يكون الذين فاعلا واما المفتوحة سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف
واعترض بهذه الجملة بين الفعل ومعموله قال النحاس وقراءة يحيى بن وثاب بكسر ان حسنة كما تقول حسبت عمروا
ابوه خارج واما ما حكاه الزجاج قراءة عن خلق كثير وهو نصب خيرا على الظاهر من كلامه فقد ذكر هو
تخريجها على انما نملي لهم خيرا لانفسهم بدلا من الذين وخيرا مفعول ثان ولا بد من ايراد نصه قال رحمه الله من
قرا ولا تحسبن بالتاء لم يجز عند البصريين الا كسر ان والمعنى لا تحسبن الذين كفروا املاءنا خيرا لهم قال وهو
عندي يجوز في هذا الموضع على البدل من الذين والمعنى ولا تحسبن املاءنا للذين كفروا خيرا لهم قال وهو
عندي يجوز في هذا الموضع على البدل من الذين والمعنى ولا تحسبن املانا للذين كفروا خيرا لهم وقد قرا بها خلق
كثير ومثل هذه القراءة من الشعر

فما كان قيس هلكه هلك واحد • ولكنه بنيان قوم تهدما

جعل هلكه بدلا من قيس المعنى فما كان هلك قيس هلك واحد يعني فهلكه الاول بدل من المرفوع فبقي هلك واحد
منصوبا خبرا لكان كذلك انما نملي لهم ان واسمها وهو ما الموصولة وصلتها والخبر وهو لهم في محل نصب بدلا
من الذين كفروا وبقي خيرا منصوبا على انه مفعول ثان ليحسبن الا ان الفارسي قد رد هذا على ابي اسحاق بان
هذه القراءة لم يقراها احد اعني نصب خيرا قال ابو علي الفارسي لا يصح البدل الا بنصب خير من حيث كان

المفعول الثاني لحسبت فانتصب خيرا لهم اذا البدل الاملا من الذين كفروا بانه مفعول ثان ه
ليحسبن قال وسالت احمد بن موسي عنها فزعم ان احدا لم يقرا بها يعني باحمد هذا ابو بكر بن مجاهد
الامام المشهور وقال في الحجة لا الذين كفروا في موضع نصب فانها المفعول الاول والمفعول الثاني
هو الاول في هذا الباب في المعني فلا يجوز اذن فتح ان في قوله انما نملي لهم لان املام لا يكون اياهم
قال فان قلت لم لا يجوز الفتح في ان وتجعلها بدلا من الذين كفروا كقوله وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره وكما كان ان في قوله تعالي واذ يعدكم الله احدي الطايفتين انها لكم قيل لا يجوز ذلك والا
لزمك ان تنصب خيرا علي تقدير لا تحسبن املا الذين كفروا خيرا لانفسهم حيث كان المفعول الثاني
لتحسبن وقيل انه لم يقرا به احد فاذا لم ينصب علم ان البدل فيه لا يصح واذا لم يصح البدل لم يجز
كسران علي ان يكون ان وخبرها في موضع المفعول الثاني من تحسبن انتهي ما رد به عليه فلم يبق
الا الترجيح بين نقل الزجاج وبن مجاهد قال شهاب الدين ولا شك ان مجاهدا اعني بالقرات
الا ان الزجاج ثقة ويقول قرا بها خلق كثير وهذا يبعد غلطه فيه والاثبات مقدم علي النفي
وما ذكره ابو علي من قوله واذا لم يجز البدل لم يجز الا كسران الي اخره هذا ايضا مما لم يقرا به احد
قال مكي وجه القراة لمن قرا بالتا يعني بتا الخطاب ان تكسر انما فتكون الجملة في موضع المفعول
الثاني ولم يقرا به احد علمته وقد نقل ابو البقا نصب خيرا قراة شاذة قال وقد قري شاذا بالنصب
علي ان يكون لانفسهم خبر ان ولهم تبيين او حال من خيرا يعني انه جعل لانفسهم الخبر وجعل لهم
اما تبيينا تقديره اعني لهم من كون لهم هو الخبر ويكون لانفسهم في محل نصب صفة خيرا كما كان صفة
له في قراة الجمهور ونقل ايضا قراة كسران وهي قراة يحيى وخرجها علي انها جواب قسم محذوف
والقسم وجوابه سد مسد المفعولين ولا حاجة الي ذلك بل يخرجها علي ما تقدم اولي لان الاصل
عدم الحذف والاملا الامهال والمد في العمر ومنه ملاوه في الدهر للمدة الطويلة قال الواحدي
واشتقاقه من الملاوة وهي المدة من الزمان فقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة وملاوة
بمعني واحد قال الاصمعي يقال املي عليه الزمان اي اطال واملي له اي طول له وامهل له قال
ابو عبيدة ومنه الملا الارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار وقولهم ملاك الله بنعمة
اي منعكها عمرا طويلا وقيل الملوان تكرر الليل والنهار وامتدادهما بدليل اضافتهما اليهما في قول الشاعر

• نهار وليل دايم ملواهما • علي كل حال المر يختلفان •

فلو كانا الليل والنهار لما اضيفا اليهما اذ الشي لا يضاف الي نفسه فقوله انما نملي لهم اصل اليا واو
وانما قلبت لوقوعها رابعة قوله انما نملي لهم ليزدادوا وقد تقدم ان يحيى بن وثاب قرا بكسر
الاولي وفتح هذه فيما نقله عنه الزمخشري وتقدم تخريجها الا ان ابا حيان قال انه لم يحكها عنه غير
الزمخشري بل الذين نقلوا قراة يحيى انما نقلوا كسر الاولي فقط قال وانما الزمخشري بولوعه
بمذهبه يروم رد كل شي اليه قال شهاب الدين وهذا تحامل عليه لانه ثقة لا ينقل ما لم يرو واما
علي قراة كسرها ففيها وجهان احدهما انها جملة مستانفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم
يحسبون الاملا خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا وانما وان هنا مكفوفة بما ولذلك ليست متصلة
علي الاصل ولا يجوز ان تكون موصولة اسمية ولا حرفية لان لام كي لا يصح وقوعها خبرا للمبتدا ولا النواسخ
والوجه الثاني ان هذه الجملة تكرير للاولي قال ابو البقا وقيل انما تكرير الاول وليزدادوا هو
المفعول الثاني ليحسبن هذا علي قراة التا والتقدير لا تحسبن يا محمد املا الذين كفروا ليزدادوا
انما بل ليزدادوا ايمانا ويروي ان بعض الصحابة قرا كذلك انتهي قال شهاب الدين وفي هذا
نظر من حيث جعل ليزدادوا هو المفعول الثاني وقد تقدم ان لام كي لا يقع خبرا للمبتدا ولا النواسخ
ولان هذا انما يتمشي علي تقدير فتح الثانية وقد تقدم ان احدا لم ينقلها الا الزمخشري عن
يحيى والذي يقرا تحسبن بتا الخطاب لا يفتحها البتة واللام في ليزدادوا فيها وجهان احدهما انها
لام كي والثاني انها لام الصيرورة قوله ولهم عذاب في هذه الواو قولان احدهما انها للعطف
والثاني انها للحال وظاهر قول الزمخشري انها للحال في قراة يحيى بن وثاب فقط فانه قال
فان قلت ما معني هذه القراة يعني علي قراة يحيى التي نقلها هو عنه قلت معناه ولا تحسبن
ان املانا لزيادة الاثم والتعذيب والواو للحال كانه قيل ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين
قال ابو حيان بعدما ذكره من انكاره عليه نقل فتح الثانية عن يحيى كما تقدم ولما قرى في هذه

القراة ان المعني علي نهي الكافران يحسب انما نملي ايه لزيادة الاثم وانه انما نملي لزيادة الخير
كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك علي ان الواو للحال ليزول هذا التدافع
الذي بين هذه القراة وبين اخر الاية **فصل** واصل ليزدادوا ليزتادوا بالتا لانه افتعال
من الزيادة ولكن تا الافتعال تقلب دالا بعد ثلاثة احرف الزاي والذال والدال نحو اذكر وادان
والفعل هنا متعد لواحد وكان في الاصل متعديا لاثنين نحو فزادهم الله مرضا ولكن الافتعال نقص
ابدا مفعولا فان كان الفعل قبل بنايه علي افتعل للمطاوعة متعديا لواحد صار قاصرا بعد المطاوعة
نحو مددت الحبل فامتد وان كان متعديا لاثنين صار بعد الافتعال متعديا لواحد كهذه الاية
وتمت كل واحدة من هذه الايات الثلاث بصفة للعذاب غير ما ختمت به الاخري لمعني مناسب وهو
ان الاولي تضمنت الاخبار عنهم بالمسارعة في الكفر والمسارعة في الشي والمبادرة الي تحصيله تقتضي
جلالته وعظمته فجعل جزاؤه عذابا عظيما مقابلة لهم ويدل ذلك علي خصاصته ما سارعوا فيه واما
الثانية فتضمنت اشتراهم الكفر بالايمان والعادة سرور المشتري واغتباطه مما اشتراه فاذا خسرتا
لم فختمت هذه الاية باليم العذاب كما يجد المشتري المغبون الم خسارته واما الثالثة فتضمنت الاملا
وهو الامتاع بالمال وزينة الدنيا وذلك يقتضي التعزز والتكبر والجبروت فختمت هذه الاية بما
يقتضي اهانتهم وذلتهم بعد عزهم وتكبرهم **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه
الاية في اثبات القضا والقدر لان الاملا عبارة عن تاخيره مدة والتاخير من فعل الله تعالي
والاية دلت علي انها ليست بخير لهم وهو سبحانه خالق الخير والشر ودلت علي انهم ليزدادوا اثما فدل
علي ان المعاصي والكفر بارادته واكد بقوله ولهم عذاب مهين وايضا اخبر عنهم بانهم لا خير لهم
فيه وانما يزدادوا طغيانا والايمان بخلاف خبر الله تعالي محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك
الاملا علي الخير والطاعة مع انهم مكلفون به بطل مذهب المعتزلة واجاب المعتزلة عن الاول بان المراد
ليس خيرا لهم بان يموتوا كما مات الشهدا يوم احد لان هذه الايات في شان احد ولا يلزم من كونه ليس
خيرا من القتل يوم احد ان لا يكون في نفسه خيرا وعن الثاني ليس المراد ليقدموا علي الكفر والعصيان
لقوله تعالي وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيحتمل ان تكون اللام للعاقبة كقوله ليكون لهم
عدوا ويكون فيه تقديم وتاخير بعد لا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا انما نملي لهم خيرا
لانفسهم فلما ازدادوا طغيانا بامهاله اشبه من فعل الاملا لهذا الغرض او يقول اللام هنا ليست
للتعليل بالاجماع اما علي مذهب اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعاله تعالي بالاعراض اما علي هذا فلانا انما
نعلل بغرض الاحسان لا بالتعب والايلام فسقط ما قيل وقول القايل ما المراد بهذه اللام لا يلتفت
اليه لان المستدل بني الاستدلال علي ان اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله وعن الثالث
ومن مثله الخير والعلم انه معارض بانه يلزم منه انه تعالي موجب لا مختار وهو باطل والجواب
عن الاول ان المنفي هو الخير في نفس الامر لا بمعني المفاضلة لان الذي للمفاضلة لا بد وان يذكر مقابله
فلما لم يذكر علي المنفي هو الخير مطلقا وتمسكهم بقوله تعالي وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وما ارسلنا من رسول الا ليطاع جوابه ان ما تمسكوا به عام ودليلنا خاص وقولهم اللام للعاقبة
قلنا خلاف الظاهر مع ان البرهان العقلي يبطله لانه تعالي لما علم ذلك وجب حصوله لان حصول
معلومه واجب وعدم حصوله محال فوجب ان يريد ما هو الواقع فثبت ان المقصود هو التعليل
واما التقديم والتاخير فجوابه ان ذلك خلاف الاصل ولان ذلك انما يتم لو كانت انما الاولي
مكسورة وقولهم لا يمكن حمل اللام علي **فصل** الممتنع عندنا تعليل افعاله بغرض صدر
من العباد فاما انه يفعل فعلا يحصل منه شي اخر فغير ممتنع وايضا فالاية تدل علي انه ليس المقصود
من الاملا ايضا الخير لهم والقوم لا يقولون به فهي حجة عليهم واما المعارضة فجوابها ان تاثير
قدرة الله تعالي في ايجاد المحدثات يتقدم علي تعلق علمه بعدمه فلم يمكن ان يكون العلم مانعا
من القدرة واما العبد فتاثير قدرته في الفعل متاخر عن تعلق علم الله تعالي بعدمه فصح
كون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل وقال ابن الخطيب واتفق اصحابنا علي انه ليس لله تعالي
علي الكافر نعمة واختلفوا في الوسوسة فتمسك النافون بهذه الاية لانها دلت علي ان اطالته
قوته ليست بخير له والعقل يقرره لان من اطعم ايمانا خبيصا مسموما لا يعده نعمة فاذا
كان المقصد من نعم الدنيا عذاب الاخرة فليست بنعمة وما عد من النعم في حق الكفار فمحمول

علي ما هو نعمة في الظاهر لكنها نقمة في السعة **قوله** تعالى ما كان الله ليذر الاية اللام في ليذر تسمي
لام الجحود وينصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه
على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لم يشترط الكون
وفي خبر كان هنا وما اشبه قولان احدهما قول البصريين انه محذوف وان اللام مقوية لتعدية ذلك
الخبر المقدر لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لترك المومنين والثاني قول الكوفيين ان اللام زايدة
لتاكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة النصب في الفعل بنفسها لا باضمار
ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المومنين وضعف ابو البقا مذهب الكوفيين بان النصب قد وجد
بعد هذه اللام فان كان النصب بها نفسها فليست زايدة وان كان النصب باضمار ان فسد من جهة
المعنى لان ان وما في حيزها بتاويل مصدر والخبر في باب كان هو الاسم في المعنى فيلزم ان يكون المصدر
الذي هو معنى من المعاني صادق على اسمها وهو محال جوابه اما قوله ان كان النصب بها فليست
زايدة ممنوع لان العمل لا يمنع الزيادة الا ترى ان حروف الجر تزاد وهي عاملة وكذلك ان عند
الاخفش وكان في قوله • وجيران لنا كانوا كرام •
كما تقدم تحقيقه مرارا ويذر فعل لا ينصرف كيدع استغناء عنه متصرف مرادفه وهو ترك وحذفت
الواو من يذر من غير موجب تصريفي وانما حملت على يدع لانها بمعناها ويدع حذفت منه الواو
لموجب وهو وقوع الواو بين يا وكسرة مقدرة واما الواو في يذر فوقعت بين يا وفتحة اصلية
وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى وذروا ما بقي من الربا **فصل** وجه النظم ان هذه
الاية من بقية قصة احد فاخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة
ثم دعا النبي صلى الله عليه وسلم اياهم الي الخروج الي العدو مع ما كان لهم من الجراحات ثم دعاهم
مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفين فكل هذه الاحوال دليل على امتياز المومنين من
المنافقين فاخبر تعالى بانه لا يجوز في حكمته ان يترككم على ما انتم عليه من اختلاط المنافقين
بكم واظهارهم انهم منكم بل يجب في حكمته ان يميز الخبيث وهو المنافق من الطيب وهو المومن **فصل**
في سبب النزول قال الكلبي قالت قريش يا محمد تزعم ان من خالفك فهو في النار والله عليه
غضبان وان من اتبعك على دينك فهو في الجنة والله عنه راض فاخبرنا بمن يومن بك ومن لا يومن
فانزل الله هذه الاية وقال السدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضت علي امتي في صورها
في الطين كما عرضت على ادم واعلمت من يومن ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فقالوا استهزاء زعم
محمد انه يعلم من يومن به ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين ممن لم يخلق بعد ونحن معه وما يعرفنا
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام على المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام
طعنوا في علمي لا تسالوني عن شي فيما بينكم وبين الساعة الا نباتكم به فقام عبد الله بن حذافة
السهمي فقال من ابي يا رسول الله قال حذافة فقام عمر فقال يا رسول الله رضينا بالله ربا وبالاسلام
دينا وبالقران اماما وبك نبيا فاعف عنا عفا الله عنك فقال النبي صلى الله عليه وسلم فهل انتم
منتهون ثم نزل عن المنبر فانزل الله هذه الاية قوله حتى يميز حتى هنا قيل هي للغاية المجردة
بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وقد تقدم تحقيقه في البقرة لان قيل الغاية
هنا مشكلة على ظاهر اللفظ لانه يصير المعنى انه تعالى لا يترك المومنين على ما انتم عليه
الى هذه الغاية وهي التمييز بين الخبيث والطيب ومفهومه اذا وجدت الغاية ترك المومنين
على ما انتم عليه هذا ظاهر ما قالوه من كونها للغاية وليس المعنى على ذلك قطعا ونظير هذا
نظير قولك لا اكلم زيدا حتى يقدم عمرو فالكلام منتف الى قدوم عمرو والجواب عنه ان حتى غاية
لما يفهم من معنى هذا الكلام ومعناه انه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلا والامتحان الى ان يميز الخبيث
من الطيب وقرا حمزة والكسايي هنا وفي الانفال يميز بالتشديد والباقون بالتخفيف وعن
ابن كثير ايضا يميز من اماز فهذه ثلاث لغات يقال مازه وميزه واماره والتشديد والهمزة
ليسا للنقل لان الفعل قبلهما متعد وانما فعل بالتشديد وافعل بمعنى المجرد وهل ماز وميز
بمعنى واحد وبمعنيين مختلفين قولان ثم القايلون بالفرق اختلفوا فقال بعضهم لا يقال ماز
الا في كثير من كثير فاما واحد من واحد فميزت ولذلك قال ابو معاذ يقال ميزت بين الشيين
تمييزا ومزت بين الاشيا ميزا وهذا هو القياس وقال بعضهم عكس هذا مزت بين الشيين ميزا

وميزت بين الاشيا تمييزا وهذا هو القياس فان التضعيف يوذن بالتكثير وهو لايق بالمتعددات
ولذلك اذا جعلت الواحد شيين قلت فرقت بالتخفيف ومنه فرق الشعر وان جعلته اشيا قلت فرقتها
تفريقا ورجح بعضهم ميز بالتشديد فانه اكثر استعمالا ولذلك لم يستعملوا المصدر الا منه فقالوا التمييز
ولم يقولوا الميز يعني لم يقولوه سماعا والا فهو جايز قياسا **فصل** ومعنى الاية حتى يميز المنافق
من المخلص وقد ميزهم يوم احد حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل
اصل التمييز وان لم يظهر لم يحصل الوعد فالجواب انه ظهر بحيث يعتمد الامتياز الظني لا الامتياز اللفظي فقال
قتادة حتى يميز المومن من الكافر بالهجرة والجهاد وقال الضحاك ما كان ليذر المومنين على ما انتم عليه
في اصلاب الرجال وارحام النسا يكم من المومنين وقيل حتى يميز الخبيث وهو الغايب من الطيب وهو المومن
يعني يحط الاوزار عن المومنين بما يصيبهم من نكبة ومحنة ومصيبة وقيل الخبيث هو الكفر اذل الله واخمده
واعلا الاسلام واظهره فهذا هو التمييز قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب ومعناه انه لا يجوز ان يطلعكم
على اصل ذلك التمييز فتقولوا ان فلانا منافق وفلان مومن فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس
على غيبه ولا سبيل لكم الي معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات ووقوع المحن والافات كما ذكرنا واما معرفة
ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فذلك من خواص الانبيا فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشا فيخصهم
باعلام ان هذا مومن وهذا منافق نظيره قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول ويحتمل ان يكون المعنى وما كان الله ليجعل كلكم عالمين بالغيب كعلم الرسول فتستغنون عن الرسول
بل الله يختص من يشا من عباده ثم يكلف الباقين طاعة هذا الرسول قوله ولكن الله هذا استدراك من
معنى الكلام المتقدم لانه تعالى لما قال ما كان الله ليطلعكم يوهم انه لا يطلع احدا على غيبه لعموم الخطاب
فاستدرك الرسل والمعنى ولكن الله يجتبي من اي يصطفي من رسله من يشا فيطلعه على الغيب فهو ضد
لما قبله في المعنى وقد تقدم انها تقع بين ضدين ونقيضين وفي الخلافين خلاف ويجتبي يصطفي ويختار
يفتعل من جبوت المال والما وجبيتهما لغتان فاليا في يجتبي يحتمل ان تكون اصلها وان تكون منقلبة
عن واو لانكسار ما قبلها ومفعول يشا محذوف وينبغي ان يقدر ما يليق بالمعنى والتقدير من يشا اطلاعه
على الغيب قوله فامنوا بالله ورسوله يعني ان هذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوة محمد عليه السلام
من وقوع الحوادث المكروهة في قصة احد قد اجبنا عنها فلم يبق الا ان يومنوا بالله ورسله وانما قال ورسله
ولم يقل ورسوله لان الطريق الموصلة الي الاقرار بنبوة الانبيا ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد عليه
الصلاة والسلام فوجب الاقرار بنبوة كل الانبيا فلهذا قال ورسله لان طريق اثبات نبوة جميع الانبيا
واحد فمن اقر بنبوة واحد لزمه الاقرار بنبوة الكل ثم لما امرهم بذلك وعدهم بالثواب فقال وان تومنوا
وتتقوا فلكم اجر عظيم **قوله** تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله الاية لما حرضهم على
بذل النفس في الجهاد فيما تقدم حرضهم هنا على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد لمن يبخل قرا حمزة بالخطاب
في يحسبن والباقون بالغيبة فاما قراة حمزة فالذين مفعول اول وخيرا هو الثاني ولا بد من حذف مضاف
ليصدق الخبر على المبتدا تقديره ولا تحسبن بخل الذين يبخلون قال ابو البقا وهو ضعيف لان اضمار البخل
قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدالة على المحذوف قد تكون متقدمة وقد تكون متاخرة وليس هذا
من باب الاضمار في شي حتى يشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك الضمير وهو فيه وجهان احدهما انه فصل بين
مفعولي تحسبن والثاني قاله ابو البقا انه توكيد وهو خطا لان المضمر لا يوكد المظهر والمفعول الاول اسم
مظهر ولكنه حذف كما تقدم وبعضهم يعبر عنه فيقول اضمر المفعول الاول يعني حذف فلا يعبر بهذه العبارة
وهو في هذه المسالة يتعين فصليته لانه لا يخلو اما ان يكون مبتدا او بدلا او توكيدا والاول منتف لنصب ما بعده
وهو خيرا وكذا الثاني لانه كان يلزم ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو وكذا الثالث
لما تقدم واما قراة الجماعة فيجوز فيها ان يكون الفعل مسندا الى ضمير غايب اما الرسول او حاسب ما ويجوز ان
يكون مسندا الي الذين فان كان مسندا الي ضمير غايب فالذين مفعول اول على حذف مضاف كما تقدم في قراة
حمزة اي بخل الذين والتقدير ولا يحسبن الرسول او احد بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل كما تقدم فتتحد
القراتان معنى وتخريجا فان كان مسندا للذين ففي المفعول الاول وجهان احدهما انه محذوف لدلالة يبخلون
عليه كانه قيل ولا يحسبن الباخلون بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل ثم قال ابن عطية ودل على هذا البخل
يبخلون كما دل السفيه على السفه في قوله •
• اذا نهي السفيه جرى اليه • وخالف والسفيه الى خلاف •

اي جري اليه السفه قال ابو حيان وليست الدلالة فيهما سوا الوجهين احدهما ان دلالة الفعل
على المصدر اقوي من دلالة اسم الفاعل عليه واكثر ولا يوجد ذلك الا في هذا البيت او غيره وان ورد
والثاني ان البيت فيه اضمار لا حذف والاية فيها حذف الوجه الثاني ان المفعول نفس هو وهو ضمير
البخل الذي دل عليه يبخلون كقوله اعدلوا هو اقرب للتقوي قاله ابو البقا وهو غلط ايضا لانه كان
ينبغي ان ياتي به بصيغة المنصوب فيقول اياه لكونه منصوبا بيحسبن ولا ضرورة ساليه ان تدعي انه
من باب استعارة ضمير الرفع مكان النصب كقولهم ما انا كانت ولا انت كانا فاستعار ضمير الرفع مكان
ضمير الجر وفي الاية وجه غريب خرجه ابو حيان قال وهو ان تكون المسالة من باب الاعمال اذا جعلنا
الفعل مسندا للذين وذلك ان يحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا بحرف جر فقوله ما اتاهم
الله من فضله يطلبه يحسبن مفعولا اول ويكون هو فصلا وخيرا المفعول الثاني ويطلبه يبخلون
بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح وهو على ما جا في القران وهو يبخلون فعدي بحرف الجر
واخذ معموله وحذف معمول يحسبن الاول وبقي معموله الثاني لانه لا يتنازع فيه وانما جا التنازع في
الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسيلة سيبويه متي رايت او قلت زيد منطلق
فرايت وقلت تنازعا زيد منطلق وفي الاية لم يتنازعا الا في الاول وتقدير المعني ولا يحسبن ما اتاهم الله من
فضله هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلي هذا التقدير يكون هو فصلا لما اتاهم المحذوف لا
لبخلهم المقدر في قول الجماعة ونظير هذا التركيب ظن الذي مر بهند هي المنطلقة المقدر في قول الجماعة
ونظير هذا التركيب ظن الذي المعني ظن هند الشخص الذي مر بها هي المنطلقة فالذي تنازعه الفعلان
هو المفعول الاول فاعمل الفعل الثاني فيه وبقي الاول يطلبه محذوفا ويطلب الثاني مثبتا اذ لم يقع
فيه التنازع انتهي ومع غرابة هذا التخريج وتطويلها الدعي والتقدير فيه نظر وذلك ان النحويين
نصوا على انه اذا اعملنا الثاني واحتاج الاول الى غير المتنازع فيه فان كان يطلبه مرفوعا اضمر فيه وان
كان يطلبه غير مرفوع حذف الا ان يكون اخر مفعولي ظن فلا يحذف بل يضمر ويوخر وعللوا ذلك بانه لو حذف
لبقي خبر دون مخبر عنه او بالعكس هذا مذهب البصريين وفيه بحث فان لقايل ان يقول حذف اختصارا لا
اقتصارا وانتم تجيزون حذف احدهما اختصارا في غير التنازع فليجز في التنازع اذ لا فارق وحينيذ
يقوي تخريج الشيخ بهذا البحث او يلتزم القول مذهب الكوفيين فانهم يجيزون الحذف فلو قدرنا
اعمال الثاني كان ينبغي ان يجوز عنده لكنه يمنع من ذلك مانع اخر وهو انه اذا احتاج الثاني الى
ضمير المتنازع فيه اخذه ولا يجوز حذفه وهو هنا غير مذكور فدل على انها عنده ليست من التنازع الا
على قول الكوفيين وهو ضعيف كما ذكروا انظر كيف اكد والجملة المشتملة على ما اسندوه الي الله تعالي
والي عدم ذلك فيما اسندوه لانفسهم كانه عند الناس امر معروف قال الحسن ومجاهد لما نزل من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فقالت اليهود ان الله فقير يستقرض منا ونحن اغنيا وذكر الحسن ان قايل
هذه المقالة حيي بن اخطب وقال عكرمة والسدي ومقاتل ومحمد بن اسحاق كتب النبي صلى الله عليه
وسلم مع ابي بكر الصديق الي يهود بني قريظة فينقاع يدعوهم الي الاسلام والي اقام الصلاة وايتا الزكاة
وان تقرضوا الله قرضا حسنا فدخل ابو بكر ذات يوم بيت مدارسهم فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا
الي رجل منهم يقال له فنحاص بن عازورا وكان من علمايهم ومعه حبر اخر يقال له اشيع فقال ابو بكر
لفنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا
عندكم في التورية فامن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال
فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا الفقير من الغني فان كان ما تقول
حقا فان الله اذن فقير ونحن اغنيا وانه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا ما اعطانا الربا يعني
في قوله فيضاعفه اضعافا كثيرة فغضب ابو بكر وضرب وجه فنحاص ضربة شديدة قال والذي
نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله فذهب فنحاص الي رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع بي صاحبك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ما حملك
على ما صنعت قال يا رسول الله ان عدو الله قال قولا عظيما زعم ان الله فقير وهم اغنيا فغضبت لله فضربت
وجهه فجحد ذلك فنحاص فانزل الله عز وجل ردا على فنحاص وتصديقا لابي بكر الاية واعلم ان ظاهر
الاية يدل على ان قايل هذا القول كانوا جماعة لقوله تعالي الذين قالوا ان الله واما ما روي عن فنحاص فلا
يدل على ان غيره لم يقل ذلك والكتاب يشهد بان القايلين جماعة فيجب القطع بذلك سكنت قراة حمزة

باليا

باليا مبنيا للمفعول ما قالوا فاعله وما وصلتها قايم مقام الفاعل وقتلهم بالرفع عطفا على الموصول
ويقول بيا الغيبة والمعني سيحفظ عليهم والباقون بالنون للمتكلم العظيم فما منصوب المحل
وقتلهم بالنصب عطفا عليها ويقول بالنون ايضا والمعني سنامر الحفظة بالكتابة وقرا طلحة
ابن مصرف ستكتب بتا التانيث على تاويلها قالوا بمقالتهم وقرا ابن مسعود وكذلك في مصحفه
سنكتب ما يقولون ونقال والحسن والاعرج سيكتب بالغيبة مبنيا للفاعل اي الله تعالي
او الملك وما في جميع ذلك يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر وحذف العايد لاستكمال
شروط الحذف تقديره سنكتب الذي يقولونه ويجوز ان تكون مصدرية اي قولهم ويراد به
اذ ذاك المفعول به اي مقولهم لقولهم ضرب الامير قوله وقتلهم الانبيا بغير حق اي ونكتب
قتلهم اي رضاهم بالقتل والمراد قتل اسلافهم الانبيا لكن لما رضوا بذلك صحت الاضافة اليهم
وحسن رجل عند الشعبي قتل عثمان رضي الله عنه فقال الشعبي قد شركت في دمه فجعل الرضي
بالقتل قتلا قال القرطبي وهذه مسيلة عظيمة حيث يكون الرضي بالمعصية معصية وقد روي
ابو داود عن العرس بن عميرة الكندي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا عملت الخطيية في الارض
قلت ها هنا وقال مرة فانكرها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها والفايدة
في ضمهم قتلوا الانبيا الي وصفهم الله تعالي بالفقر فيه بيان ان جهلهم ليس مخصوصا بهذا الوقت
بل هم منذ كانوا مصرين على الجهالات وتقدم الكلام على اضافة قتل الانبيا الي هولا الحاضرين
ثم قال ونقول ذوقوا عذاب الحريق اي النار وهو بمعني المحرق كالاليم بمعني المولم وهذا القول
يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن
حصول الوعيد فان لم يكن هناك قول فان قيل انهم اوردوا سوالا وهو ان من طلب المال من غيره كان فقيرا
فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من غيره وذلك
قادح في كونه عليه الصلاة والسلام صادقا في ادعا النبوة فهذا هو شبهتهم فاين الجواب وكيف
يحسن ذكر الوعيد قبل ذكر الجواب عنها فالجواب ان زعمنا على قول اهل السنة قلنا يفعل الله ما يشا
ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر الله عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالي اغني الاغنيا فاما على قول
المعتزلة فان الله تعالي يراعي مصالح العباد فلم يبعد ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العايدة
الى العباد فان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع ويتفرع عليه
مصالح كثيرة منها ان انفاقه سببا للبقا في دار الثواب ومنها ان يصير القلب بذلك الانفاق فارغا
من حب ما سوي الله ومنها انه لو ترك الانفاق لبقي حب المال في قلبه فتالم روحه لمفارقته قوله
ذلك بما قدمت مبتدا وخبر تقديره ذلك مستحق بما قدمت كذا قدره ابو البقا وفيه نظر تقدم مثله
وما يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة وذلك اشارة الي ما تقدم من عقابهم وهذه الجملة
يحتمل وجهين احدهما ان يكون في محل نصب بالقول عطفا على ذوقوا كانه قيل ونقول لهم ايضا
ذلك بما قدمت ايديكم ونحو ذلك وذكر لهم السبب الذي اوجب لهم العقاب والثاني انه لا يكون داخلا
في حكاية القول بل يكون خطابا لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم نزول الاية وذكرت
الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بها قال القرطبي وخص الايدي بالذكر ليدل على تولي الفعل
ومباشرته اذ قد يضاف الفعل الى الانسان بمعني انه امر به كقوله يذبح ابناهم واصل ايديكم
فحذف الصلة لثقلها قوله وان الله عطف على ما المجرورة بالبا اي ذلك العقاب حاصل بسبب
كسبكم وعدم ظلمه لكم فان قيل ان ظلاما صيغة مبالغة تقتضي التكثير فهي اخص من ظالم ولا
يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فاذا قلت زيد ليس بظلام اي ليس بكثير الظلم مع جواز ان يكون
ظالما واذا قلت ليس بظالم انتفي الظلم من اصله فكيف قال تعالي ليس بظلام للعبيد فالجواب
من وجوه الاول ان فعالا قد لا يراد به التكثير كقول طرفة

ولست بحلال التلاع لبيتة ... ولكن متي يسترفد القوم ارفد

لا يريد هنا انه قد يحل التلاع قليلا لان ذلك يدفعه اخر البيت الذي يدل على نفي البخل على كل
حال وايضا تمام المدح لا يحصل بارادة الكثرة الثاني انه للكثرة ولكنه لما كان مقابلا بالعباد
وهم كثيرون ناسب ان يقابل الكثير بالكثير الثالث انه اذا نفي الظلم الكثير انتفي القليل ضرورة
لان الذي يظلم انما يظلم لانتفاعه بالظلم فاذا ترك الظلم الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز

عليه النفع والضر كان للظلم القليل المنفعة اترك الرابع ان يكون على النسب اي لا ينسب اليه
ظلم فيكون من باب تمار وعطار كانه قيل ليس بذي ظلم البتة ذكر هذه الاربعة ابو البقا وقال
القاضي ابو بكر العذاب الذي توعدهم به يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه عن حد عظمته لو كان
ثابتا وقال الراغب العبيد اذا اضيف الى الله تعالى اعم من العباد ولهذا قال وما انا بظلام للعبيد
فنبه انه لا يظلم من تخصص بعبادته ومن انتسب الى غيره من الذين تسموا بعبد الشمس وعبد
اللات وكان الراغب قد قدم الفرق بين عبيد وعباد فقال وجمع العبد الذي مسترق عبيد
وقيل عبدي وجمع العبد الذي هو العابد عباد وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة وجموعها
وبقية الوجوه مذكورة في سورة ق **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان
افعال العباد مخلوقة لهم والا لم يكن بما قدمت ايديهم واجيبوا بمسئلة العلم والداعي على ما تقدم
قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا الاية يجوز في محل الذين قالوا الالقاب الثلاثة
فالجر من ثلاثة اوجه الاول انه صفة للذين المخفوض باضافة قوله اليه الثاني انه بدل منه
الثالث انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كيت وكيت قاله الزجاج قال ابن
عطية وهذا مفسد للمعنى والنصب والرفع على القطع ايضا باضمار فعل لائق اي اذم الذين قالوا
قوله ان لا نؤمن في ان وجهان احدهما انها على حذف حرف الجر والاصل في ان لا نؤمن حينئذ
يجي فيها المذهبان المشهوران اهي في محل جر او نصب الثاني انها مفعول لها على تضمين عهد معنى
الزم تقول عهدت اليه كذا اي الزمته اياه فهي على هذا في محل نصب فقط وان تكتب متصلة
ومنفصلة اعتبارا بالاصل وبالادغام ونقل ابو البقا ان منهم من يحذفها في الخط اكتفا بالتشديد
وحكى مكي عن المبرد انها ان ادغمت نعتة كتبت متصلة والا منفصلة ونقل عن بعضهم انها ان كانت
مخففة كتبت منفصلة وان كانت ناصبة كتبت متصلة والفرق ان المخففة معها ضمير مقدر فكانه
فاصل بينهما بخلاف الناصبة وقول اهل الخط في مثل هذا تكتب متصلة عبارة عن حذفها في الخط
بالكلية اعتبارا بلفظ الادغام لا انهم يكتبونها متصلة ويثبتون لها بعض صورتها فيكتبون انلا
والدليل على ذلك انهم لما قالوا في ام من وام ما ونحوه بالاتصال انما يعنون به كتابة حرف واحد
فيكتبون امن واما وفهم ابو البقا ان الاتصال في ذلك عبارة عن كتابتهم لها بعض صورتها ملصقة
بلا والدليل على انه فهم ذلك انه قال ومنهم من يحذفها في الخط اكتفا بالتشديد فجعل الحذف قسيما
للوصل والفصل ولا يقول احد بهذا وعدي نؤمن باللام لتضمنه معنى الاعتراف وقد تقدم في اول
البقرة وقرا عيسى بن عمر بقربان بضمتين قال القرطبي كما قيل في جمع ظلمة ظلمات وفي حجرة حجرات
قال ابن عطية اتباعا لضمة القاف وليس بلغة لانه ليس في الكلام فعلان وحكى سيبويه السلطان
بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع قال ابو حيان ولم يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال
ولا نعلم فعلان ولا فعلان ولكنه قد جا فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم قال الشارح
لكلام سيبويه صاحب هذه اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكر التصريفيون انه بنا مستقل قالوا
ولم يجي فعلان الا اسما وهو قليل نحو سلطان قال شهاب الدين اما ابن عطية فسلم انه وهم في النقل
عن سيبويه في سلطان خاصة ولكن قوله في قربان صحيح لان اهل التصريف لم يستثنوا الا السلطان
والقربان في الاصل مصدر ثم سمي به المفعول كالرهن في الاصل مصدر ولا حاجة الى حذف المضاف
اي بتقريب قربان قال اي يشرع لنا ذلك فتاكله النار صفة لقربان واسناد الاكل اليها مجاز
يخبر عن افنايها الاشيا بالاكل قوله من قبلي بالبينات كلاهما متعلق بجاكم والبينات تحتمل المعية
والتعدية اي مصاحبين للايات **فصل** هذه شبهة ثانية طعن بها الكفار في نبوته
عليه الصلاة والسلام وتقريرها انك يا محمد لم تفعل ذلك فوجب ان لا يكون نبيا قال ابن عباس
نزلت هذه الاية في كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا وزيد بن
التابوت وفنحاص بن عازورا وحيي بن اخطب اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم
ان الله بعثك الينا رسولا وانزل عليك كتابا وقد عهد الينا في التورية ان لا نؤمن لرسول يزعم
انه جا من عند الله حتى ياتينا بقربان تاكله النار فان جئتنا به صدقناك فانزل الله هذه الاية
والقربان كل ما يتقرب به العبد الى الله عز وجل من نسك وصدقة وعمل صالح قال الواحدي
واصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه

قوله

قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان قال القرطبي وهو
فعلان من القربة ويكون اسما ومصدرا فمثال الاسم السلطان والبرهان والمصدر العدوان والخسران
فصل واختلفوا فيما ادعاه اليهود فقال السدي ان هذا الشرط جا في التورية ولكنه مع
شرط وذلك لانه تعالى قال في التورية من جاكم يزعم انه رسول فلا تصدقوه حتى ياتيكم في التورية
بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد فانهما اذا اتياكم فامنوا بهما فانهما ياتيان بقربان لا تاكله النار
قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت
وقال اخرون ان ادعا هذا الشرط على التورية لان القربان لم يكن في معجزات موسى وعيسى عليهما
السلام وايضا فانه اذا كانت هذه معجزة فلا فرق بينها وبين باقي المعجزات فلم يكن لتخصيصها بالذكر
فايدة واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة فقال قد جاكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي
قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين والمراد اسلافهم فبين بهذا الكلام انهم انما يطلبون ذلك
على سبيل التعنت لا على وجه الاسترشاد اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم فان قيل قد جاكم
رسل ولم يقل جاتكم فالجواب ان فعل المونث يذكر اذا تقدمه جمع تكسير والمراد بقوله وبالذي
قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان فان قيل ان القوم انما طالبوه بالقربان فما الحكمة في انه اجابهم
بقوله قد جاكم رسل من قبلي بالبينات ثم اضاف اليه قوله وبالذي قلتم وهو القربان فالجواب
ان النبي صلى الله عليه وسلم لو قال لهم ان الانبيا المتقدمين اتوا بالقربان لم يلزم من ذلك وجوب
الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان لهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي
يلزم من عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر لما
كان الالزام واردا عليهم فلما قال قد جاكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا
لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق ولما اتوا بالقربان فقد اتوا بالشرط فعند الاتيان
بهما وجب الاقرار بالنبوة قال القرطبي معنى الاية قل يا محمد قد جاكم يا معشر اليهود رسل من قبلي
بالبينات وبالذي قلتم من القربان فلم قتلتموهم يعني زكريا ويحيى وشعيا وساير من قتلوا
من الانبيا عليهم السلام ولم يؤمنوا بهم اراد بذلك اسلافهم وهذه الاية هي التي تلاها عامر الشعبي
واحتج على الذي حسن قتل عثمان رضي الله عنه ان الله تعالى سمى اليهود قتلة لرضاهم بفعل اسلافهم
وان كان بينهم نحو من سبعماية سنة وقال الشعبي للذي حسن قتل عثمان رضي الله عنه انت شريك
في دمه واحتج بهذه الاية **قوله** تعالى فان كذبوك فقد كذب الاية قوله فقد كذب رسل ليس جوابا
للشرط بل الجواب محذوف اي فتسل ونحوه لان هذا قد مضى وتحقق وتقدم الكلام في نظيره والجملة من
جاوا في محل رفع صفة لرسل ومن قبلك متعلق بكذبت والباء في بالبينات تحتمل الوجهين كنظيرتها ومعنى
الاية فان كذبوك في قولك ان الانبيا المتقدمين اتوا بالقربان ويحتمل ان يكون المعنى فان كذبوك
في اصل النبوة وهو اولى والمراد بالبينات المعجزات وقرا الجمهور والزبر والكتاب من غير با الجر وقرا
ابن عامر وبالزبر باعادتها وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا وهي في مصاحف الشاميين
كقراءة ابن عامر فمن لم يات بها اكتفى بالعطف ومن اتى بها كان ذلك تاكيدا والزبر جمع زبور بالفتح
ويقال زبور بالضم ايضا وهل هما بمعنى واحد او مختلفان سياتي الكلام عليهما ان شا الله تعالى في
النسا عند قوله واتينا داود زبورا واشتقاقه من زبرت اي كتبت وزبرت قراته وزبرته حسنت
كتابته وزبرته زجرته فزبور بالفتح فعول بمعنى مفعول كالركوب والحلوب بمعنى المركوب والمحلوب
والمعنى اي الكتب المزبورة يعني المكتوبة والزبور جمع زبور وهو الكتاب قال امرؤ القيس

لمن طلل ابصرته فشجاني ... كخط زبور في عسيب يماني

قوله وقيل اشتقاقه من اللفظة من الزبرة وهي قطعة الحديد المتروكة بحالها وقيل الزبور من
الزبر بمعنى الزجر يقول زبرت الرجل اي انتهرته وزبرت البير اي طويتها بالحجارة فان قيل لم عطف
الكتاب الكتاب المنير على الزبور مع ان الكتاب المنير من الزبر فالكتاب الجواب ان الكتاب المنير
اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه شرفه كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه باقيا
على وجه الدهر وقيل المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التورية والانجيل والزبور والمنير اسم
فاعل من انار اي اضا وهو الواضح والمراد بهذه الاية تسلية قلب الرسول عليه الصلاة والسلام بما

جري على الانبيا قبله **قوله** تعالى كل نفس ذايقة الموت الاية والمراد بهذه الاية زيادة تاكيد
التسلية والمبالغة في ازالة الحزن عن قلبه لان من علم ان عاقبته الموت زالت عن قلبه الغموم
والاحزان ولابد بعد هذه الدار دار يتميز فيها المحسن من المسي والمحق من المبطل قوله كل نفس
مبتدا وخبر وسوغ الابتدا بالنكرة العموم او الاضافة والجمهور على ذايقة الموت بخفض الموت
بالاضافة وهي اضافة غير محضة لانها في نية الانفصال وقرا اليزيدي ذايقة الموت بالتنوين
والنصب في الموت على الاصل وقرا الاعمش لعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين
لالتقا الساكنين وارادته وهو كقول الاخر •

• فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا •

بنصب الجلالة وقراة من قرا قل هو الله احد الله بحذف التنوين من احد لالتقا الساكنين
ونقل ابو البقا فيها قراة غريبة وتخريجا غريبا قال ويقرا ايضا شاذا ذايقة الموت وجعل الها
ضمير كل على اللفظ وهو مبتدا وخبر واذا صحت هذه قراة فيكون كل مبتدا وذايقة خبر مقدم
والموت مبتدا موخر والجملة خبر كل واضيف ذايق الى ضمير كل باعتبار لفظها ويكون هذا من باب
القلب في الكلام لان النفس هي التي تذوق الموت وليس الموت يذوقها وهذا جعل الموت هو
الذي يذوق النفس قلبا للكلام لفهم المعنى كقولهم عرضت الناقة على الحوض ومنه ويوم يعرض
الذين كفروا على النار وادخل القلنسوة في راسي وقوله •

• مثل القنافذ هداجون قد بلغت • نجران او بلغت سواتهم هجر •

الاصل عرضت الحوض على الناقة ويوم يعرض النار عليهم وادخلت راسي في القلنسوة وبلغت
سواتهم هجرا فقلبت وسيأتي خلاف الناس في القلب في موضعه ان شا الله تعالى وكان ابو البقا
قد تقدم مثل هذا التانيث في ذايقة انما هو باعتبار معنى كل قال لان كل نفس نفوس فلو ذكر
على لفظ كل جاز يعني لو قيل كل نفس ذايق كذا جاز وقد تقدم اول البقرة انه يجب اعتبار لفظ
ما اضيف اليه كل اذا كان نكرة ولا يجوز ان يعتبر كل وتحقيق هذه المسالة هناك انتهى
قال ابن الخطيب هذه الاية من تمام التسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما بان عموم الدنيا
يقطعها الموت وما كان كذلك لا ينبغي للعاقل ان يلتفت اليه واما لان بعد هذه الدار دار يتميز فيها
المحسن من المسي فلا يلتفت الى غم الدنيا وبوسها فان قيل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك يقتضي الاندراج وايضا فالنفس والذات واحد فيدخل الجمادات ويقتضي موت اهل الجنة
لانهم نفوس فالجواب ان المراد قوله وانما توفون اجوركم ما كافة لان عن العمل قال مكي ولا
يجوز ان تكون ما بمعنى الذي لانه يلزم رفع اجوركم ولم يقرا به احد لانه يصير التقدير وان الذي
توفونه اجوركم كقولك ان الذي زيد مجموعه عمرو وايضا فانك تفرق بين الصلة والموصول بخبر
الابتدا يعني لو كانت ما موصولة لكانت اسم ان فيلزم حينيذ رفع اجوركم على خبرها كقوله تعالى
انما صنعوا كيد ساحر فتجوز ان تكون بمعنى الذي او مصدرية تقديره ان الذي صنعوه
او ان صنعهم ولذلك رفع كيد خبرا لها وقوله وايضا فانك تفرق يعني ان يوم القيامة متعلق
بتوفون فهو من تمام الصلة فلو كانت ما موصولة لفصلت بالخبر الذي هو اجوركم بين ابعاض
الصلة التي هي الفعل ومعموله ولا يخبر عن موصول الا بعد تمام صلته وهذا وان كان من الواضحات
الا انه ينبغي التنبيه على اصول العلم **فصل** قال المفسرون اجر المومن من الثواب واجر
الكافر العقاب ولم يعتد بالنعمة في الدنيا اجرا وجزا لانها عرضة للفنا قوله فمن زحزح عن
النار ادغم ابو عمرو الحا في العين هنا خاصة قالوا لطول الكلمة وتكرير الحا دون قوله ذبح على النصب
والمسيح عيسى ونقل عنه الادغام مطلقا وعدمه مطلقا والنحويون يمنعون ذلك ولا يجيزونه
الادغام يقلبوا العين حا ويدغمون الحا فيها قالوا لان الاقوى لا يدغم الا في الاضعف وهذا عكس
الادغام لان الادغام ان يقلب فيه الاول للثاني الا في مسيلتين احديهما هذه الثانية الحا في
الها نحو امدح هلالا فتقلب الها حا ايضا وكذلك طعن بعضهم على قراة ابي عمرو ولا يلتفت اليه ومعنى
الكلام فمن زحزح اي نحي وابعد عن النار وادخل الجنة فقد فاز **قوله** تعالى وما الحياة
الدنيا الا متاع الغرور والمتاع ما يتمتع به وينتفع فالناس والهدم والصفة لم يزول ولا يبقى
قال اكثر المفسرين وقال الحسن هو كخضرة النبات واخر اللسات لا حاصل له وقال قتادة في متاع

متروك

متروك يوشك ان يضمحل فينبغي للانسان ان ياخذ من هذا المتاع بطاعة الله تعالى ما استطاع
وقوله الغرور يجوز ان يكون الغرور مصدرا من قولك غررت فلانا غرورا شبه بالمتاع الذي يدلس
به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ومنه الحديث نهى عن بيع الغرور ويجوز ان
يكون جمعا وقرا عبد الله بفتح الغين وفسر بالشيطان ويجوز ان يكون فعولا بمعنى مفعول اي متاع
الغرور اي المخدوع واصل الغرر الخدع قال سعيد بن جبير هذا في حق من اثر الدنيا على الاخرة
واما من طلب بمتاع الدنيا للاخرة فانها نعم المتاع **قوله** تعالى لتبلون في اموالكم الاية وهذه الاية
زيادة في تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام لانه بين له ان الكفار بعد ان اذوا الرسول والمسلمين
يوم احد فسيبقى دونهم ايضا في المستقبل في النفس والمال والمراد منه ان يوطنوا انفسهم على الصبر
لان العالم بنزول البلا عليه لا يعظم وقعه في قلبه بخلاف غير العالم فانه يعظم عنده ويشق عليه
قوله لتبلون هذا جواب قسم محذوف تقديره والله لتبلون وهذه الواو واو الضمير والواو التي
هي لام الكلمة حذفت لامر تصريفي وذلك ان اصله لتبلوونن فالنون الاولى للرفع حذفت لاجل نون
التوكيد وتحركت الواو التي هي لام الكلمة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان الالف وواو
الضمير فحذفت الالف لئلا يلتقيا وضمت الواو دلالة على المحذوف وان شئت قلت استثقلت الضمة
على الواو الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الواو الاولى وحركت الواو بحركة مجانسة دلالة
على المحذوف ولا يجوز قلب مثل هذه الواو لانها حركة عارضة ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت
وانفتح ما قبلها ويقال للواحد من المذكر لتبلون يا رجل وللاثنين لتبليان يا رجلان ولجماعة الرجال
لتبلون واصل لتسمعن لتسمعونن ففعل فيه ما تقدم الا ان هنا حذفت واو الضمير لان قبلها حرفا
صحيحا **فصل** معنى الابتلا الاختبار وطلب المعرفة ومعناه في وصف الله تعالى ان يفعل به
معاملة العبد معاملة المختبر واختلفوا في هذا الابتلا فقيل المراد به ما نالهم من الشدة والفقر
والقتل والجرح من الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقيل الابتلا في الاموال بالمصايب وبالانفاق
في سبيل الله وساير تكاليف الشرع والابتلا في الانفس بالموت والامراض وفقد الاحباب وبدا بذكر الاموال
لكثرة المصايب بها وقال الحسن التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال كالصلاة والزكاة
والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل الكل وقوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن
الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الاذى الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك
انهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول بكل ما يقدرون
عليه وهجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام ويجمعون
العساكر لمحاربته ويثبطون المسلمين عن نصرته ثم قال وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور
قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد
احتاج ربكم الى ان نمده فهم ابو بكر ان يضربه بالسيف وكان عليه الصلاة والسلام قال له حين بعثه
لا تغلبن على شي حتى ترجع الي فتذكر ابو بكر ذلك عنه فنزلت الاية **فصل** في الاية تاويلان
احدهما المراد بالمصابرة امر الرسول عليه السلام بالصبر على الابتلا في النفس والمال وتحمل الاذى وترك
المعارضة والمقابلة وذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى وقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقال واذا مروا باللغو مروا
كراما وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه
ولي حميم قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف قال القفال والذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ
والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يوذون به الرسول عليه الصلاة
والسلام من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال
لا ينافي الامر بالمصابرة الثاني التاويل ان المراد الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار
عليهم والصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وقوله فان ذلك من
عزم الامور اي من صواب التدبير والرشد ينبغي لكل عاقل ان يقدم عليه وقيل من عزم الامور وحزمها
وقال عطا من حقيقة الايمان والعزم كانه من جملة الحزم **قوله** تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما حكى عنهم الطعن في نبوته عليه الصلاة
والسلام واجاب عن ذلك بعث في هذه الاية التعجب من حالهم والمعنى كيف يليق بكم الطعن في نبوته

وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم ذكر الدلايل الدالة على صدقه ونبوته والثاني انه لما اوجب عليه احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملتهم اذاهم كتمانهم ما في التورية والانجيل من الدلايل الدالة على نبوته وتحريفها قوله لتبيننه للناس هذا جواب لما تضمنه الميثاق من القسم وتقدم الكلام في كيفية اخذ الميثاق وقرا ابو عمرو وابن كثير وابو بكر بالياء جريا على الاسم الظاهر وهو كالغايب وحسن ذلك قوله بعده فنبذوه والباقون بالتاء خطابا على الحكاية تقديره وقلنا لهم وهذا كقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون بالتاء والياء كما تقدم تحريره قوله ولا يكتمونه يحتمل وجهين احدهما ان الحال والجملة بعدها نصب على الحال اي لتبيننه غير كاتمين والثاني انها للعطف وان الفعل بعدها مقسم ايضا وانما لم يوكد بالنون لانه منفي تقول والله لا يقوم زيد من غير نون وقال ابو البقا ولم يات بها في يكتمون اكتفا بالتوكيد في الاول لان يكتمونه توكيد وظاهر عبارته انه لو لم يكن بعد موكد بالنون لزم توكيده وليس كذلك لما تقدم وقوله لان يكتمونه توكيد يعني ان نفي الكتمان فهم من قوله لتبيننه للناس فجا قوله ولا يكتمونه توكيدا في المعنى واستحسن ابو حيان هذا الوجه اعني جعل الواو عاطفة لا حالية قال لان الوجه الاول يحتاج الى اضمار مبتدا بعد الواو حتى تصير الجملة اسمية لان المضارع المنفي بلا لا يصح دخول الواو عليه وغيره يقول انها تمنع اذا كان مضارعا مثبتا فيفهم من هذا ان المضارع المنفي بكل ناف لا يمتنع دخولها عليه وقرا عبد الله ليبينونه من غير توكيد قال ابن عطية وقد لا يلزم هذه النون لام التوكيد قاله سيبويه انتهى والمعروف من مذهب البصريين لزومهما معا والكوفيون يجيزون تعاقبهما في سعة الكلام وانشدوا

وعيشك يا سلمى لاوقن انني • لما شيت مستحلي ولو انه القتل • وقال اخر

يمينا لابغض كل امرى • يزخرف قولا ولا يفعل •

فاتى باللام وحدها وقد تقدم تحقيق هذا وقرا ابن عباس ميثاق النبيين فالضمير في قوله فنبذوه يعود على الناس الذين هم لا يستحيل عوده على النبيين وكان قد تقدم في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم انه في احد الاوجه على حذف مضاف اي اولاد النبيين فلا بعد في تقديره هنا اعني قراة ابن عباس والهاء في لتبيننه ولا يكتمونه قال سعيد بن جبير والسدي تعود الى محمد وعلى هذا يكون الضمير عايدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة تعود على الكتاب اي يبينوا للناس ما في التورية والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفايدة في ذكر النهي عن الكتمان فالجواب ان المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التورية والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات قال قتادة هذا ميثاق اخذه الله على اهل العلم فمن علم شيا فليعلمه واياكم وكتمان العلم فانه هلكة قال عليه الصلاة والسلام من سيل عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار قوله فنبذوه وراء ظهورهم طرحوه وضيعوه ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والمنبوذ وراء الظهر مثل المطرح ونقيضه جعله نصب عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا بذلك الى وجدان شي من الدنيا ثم قال فبيس ما يشترون والعايد محذوف تقديره يشترونه **قوله** تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا الاية هذا ايضا من جملة اذاهم لانهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوى ولا شك ان الانسان يتاذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها قوله لا تحسبن قرا ابن كثير وابو عمرو يحسبن فلا يحسبنهم بالياء فيهما ورفع يا يحسبنهم وقرا الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما معا ونافع وابن عامر بياء الغيبة في الاول وتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء فيهما وقرى شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرى ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا فهذه خمسة اوجه وذلك لانه لا يخلو اما ان يجعل الفعل الاول مسندا الى ضمير غايب او الى الموصول فان جعلناه مسندا الى ضمير غايب اما الرسول عليه الصلاة والسلام او غيره ففي المسالة وجهان احدهما ان الذين مفعول اول والثاني محذوف لدلالة المفعول الثاني للفعل الذي بعده عليه وهو بمفازة والتقدير لا يحسبن الرسول او حاسب الذين يفرحون بمفازة فلا يحسبنهم بمفازة فاسند الفعل الثاني لضمير الذين ومفعولا الضمير المنصوب وبمفازة والوجه الثاني ان الذين مفعول اول ايضا ومفعوله الثاني هو بمفازة الملفوظ به بعد الفعل الثاني ومفعول الفعل الثاني محذوف لدلالة مفعول الاول عليه والتقدير لا يحسبن الرسول الذين يفرحون بمفازة فلا يحسبنهم

لذلك والعمل كما تقدم وهذا بعيد جدا للفصل بين المفعول الثاني للفعل الاول بكلام طويل من غير حاجة والفاء على هذين الوجهين عاطفة والسببية فيها ظاهرة وان جعلناه مسندا الى الموصول ففيه ثلاثة اوجه اوظها ان الفعل الاول حذف مفعولاه اختصارا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون انفسهم فايزين فلا يحسبنهم فايزين كقول الاخر

• باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب •

او يحسب حبهم عارا فحذف مفعولي الفعل الثاني لدلالة مفعولي الاول عليهما وهو عكس الاية الكريمة حيث حذف فيها من الفعل الاول الوجه الثاني ان الفعل الاول لم يحتج الى مفعولين هنا قال ابو علي يحسب لم يقع على شي والذين رفع به وقد تجي هذه الافعال لغوا الا في حكم الجمل المقيدة كقوله

• وما خلت ابقى بيننا من مودة • عراض المذاكي المستعاب القلايصا •

المذاكي الخيل التي قد اتى عليها بعد حروجها سنتان وقال الخليل العرب تقول ما رايته يقول ذلك الا زيد وما ظننته يقول ذلك الا عمرو يعني ابو علي انها في هذه الاماكن ملغاة لا مفعول لها الثالث ان يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوف والثاني هو نفس بمفازة ويكون فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل الاول وهذا راي الزمخشري فانه قال بعد ما حكى هذه القراة على ان الفعل للذين يفرحون والمفعول الاول محذوف على معنى لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسبن انفسهم الذين يفرحون فايزين وفلا يحسبنهم تاكيدا انتهى قال ابو حيان وتقدير لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسبنهم الذين في قوله لا يحسبن الذين كفروا انما نملي وان هذا التقدير لا يصح قال شهاب الدين وتقدم ذلك والجواب عنه لكن ليس هو في قوله لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم بل في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله في قراة من قرا بياء الغيبة فهناك رد عليه بما قال وقد اجيب عنه والحمد لله وانما نبهت على ذلك ليلا يطلب هذا البحث من المكان الذي ذكره فلم يوجد ويجوز ان يقال في تقرير هذا الوجه الثالث انه حذف من احد الفعلين ما اثبت نظيره في الاخر وذلك ان بمفازة مفعول ثان للفعل الاول حذفت من الفعل الثاني وهم فلا يحسبنهم مفعول اول للفعل الثاني وهو محذوف من الاول واذا عرفت ذلك فالفعل الثاني على هذه الاوجه الثلاثة تاكيدا للاول وقال مكي ان الفعل الثاني بدل من الاول وتسمية مثل هذا بدلا فيه نظر لا يخفى وكانه يريد انه في حكم المكرر فهو يرجع الى معنى التاكيد وكذلك قال بعضهم والثاني معاد على طريق البدل مشوبا بمعنى التاكيد وعلى هذين القولين اعني كونه توكيدا او بدلا فالفا زايدة قوله فلا يحسبنهم اصله تحسبوننهم بنونين الاولى نون الرفع والثانية للتاكيد وتصريفه لا يخفى من القواعد المتقدمة وتعدى هنا فعل المضمر المتصل وهو خاص بباب الظن وفقد وعدم دون ساير الافعال لو قلت اكرمتني اي اكرمت انا نفسي لم يجز واما قراة الكوفيين فالفعلان فيها مسندان الى ضمير المخاطب اما الرسول عليه السلام او كل من يصلح للخطاب والكلام في المفعولين للفعلين كالكلام فيهما في قراة ابي عمرو وابن كثير على قولنا ان الفعل الاول مسند الضمير غايب والفعل الثاني تاكيد للاول او بدل منه والفا زايدة كما تقدم في توجيه قراة ابي عمرو والفعلان مسندان للرسول لان الفاعل فيهما واحد واستدلوا على ان الفا زايدة بقوله لا تجزعي ان منفسا اهلكته فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي وقول الاخر

• لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي كفه يتذبذب •

اي تركت وقوله

• حتى تركت العايدات يعدنه • فيقلن لا تبعد وقلت له ابعد •

الا ان زيادة الفا ليس راي الجمهور انما قال به الاخفش واما قراة نافع وابن عامر بالغيبة في الاول والخطاب في الثاني فوجههما انهما غايرا بين الفاعلين والكلام فيها يوخذ مما تقدم فيوخذ الكلام في الفعل الاول من الكلام على قراة ابي عمرو وابن كثير وفي الثاني من الكلام على قراة الكوفيين بما يليق به الا انه يمتنع هنا ان يكون الفعل الثاني تاكيدا للاول وبدلا منه لاختلاف فاعليهما فتكون الفا هنا عاطفة ليس الا وقال ابو علي في الحجة ان الفا زايدة والثاني بدل من الاول قال وليس هذا موضع العطف لان الكلام لم يتم الا ترى ان المفعول الثاني لم يذكر بعد وفيه نظر لاختلاف الفعلين باختلاف فاعليهما واما قراة الخطاب فيهما مع ضم الباء فيهما فالفعلان مسندان لضمير المومنين المخاطبين والكلام في المفعولين كالكلام فيهما في قراة الكوفيين واما

قراءة الغيبة وفتح البا فيهما فالفعلان مسندان الى ضمير غايب اي لا يحسبن او حاسب والكلام في
المفعولين للفعلين كالكلام في القراءة التي قبلها والثاني من المفعولين تاكيدا وبدل والفا زايدة
على هاتين القرائتين لاتحاد الفاعل وقرا النخعي ومروان بن الحكم بما اتوا ممدودا اي اعطوا وقرا علي
ابن ابي طالب اوتوا مبنيا للمفعول قال ابن عباس قوله يفرحون بما اتوا اليهود حرفوا التورية
وفرحوا بذلك واحبوا ان يوصفوا بالديانة والفضل وقيل ساله رسول الله صلى الله عليه وسلم
اليهود عن شي من التورية وفرحوا بذلك واحبوا فاخبروه بخلافه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا
ان يثني عليهم بذلك وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واحبوا
ان يحمدوا بانهم متبعون دين ابراهيم وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم للمسلمين واحبوا ان
يحمدهم النبي صلى الله عليه وسلم على الايمان وقيل هم بعض المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الغزو وفرحوا بقعودهم واعتذروا وطمعوا ان يثني عليهم كما يثني على المجاهدين
وقيل المراد كتم اليهود الميثاق الماخوذ عليهم بالاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفرحوا بذلك
الكتمان وزعموا انهم ابنا الله واحباوه **فصل** قال الفرا يفرحون بما اتوا اي بما فعلوا
كقوله لقد جيت شيا فريا اي فعلت وقوله تعالى واللذان ياتيانها منكم قال الزمخشري اتى
وجا يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ماتيا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون بما فعلوا
قوله ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا قد تقدم معناه في كيفية النظم فلا يحسبنهم بمفازة اي بمنجاة
من العذاب من قولهم فاز فلان اذا نجا اي ليسوا بفايزين وقيل لانها موضع تفوز ومظنة هلاك
تقول العرب فوز الرجل اذا مات وقال الفرا اي ببعيد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من
المكروه ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم قوله من العذاب فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف
على انه صفة لمفازة اي بمفازة كاينة من العذاب على جعلناه مفازة مكانا اي موضع فوز قال ابو
البقا لان المفازة مكان والمكان لا يعمل بمعنى فلا يكون متعلقا بها بل بمحذوف على انه صفة لها
الا ان جعله صفة مشكل لان المفازة لا تتصف بكونها من العذاب اللهم الا ان يقدر ذلك المحذوف
الذي يتعلق به الجار شيا خاصا حتى يصح المعنى تقديره بمفازة منجية من العذاب وفيه الاشكال
المعروف وهو انه لا يقدر المحذوف في مثله الا كونا مطلقا الوجه الثاني انه يتعلق بنفس مفازة
على انها مصدر بمعنى الفوز تقول فزت منه اي نجوت ولا يضر كونها مونثة بالتا لانها مبنية عليها
وليست الدالة على التوحيد كقوله

فلولا رجا النصر منك ورهبة ۝ عقابك قد كانوا لنا بالموارد

فاعمل رهبة في عقابك وهو مفعول صريح فهذا اولى قال ابو البقا ويكون التقدير فلا تحسبنهم
فايزين فالمصدر في موضع اسم الفاعل انتهى فان اراد تفسير المعنى فذاك وان اراد به ان هذا التقدير
يصح التعلق فلا حاجة اليه اذ المصدر مستقل بذلك لفظا ومعنى **قوله** تعالى ولله ملك السموات
والارض والله على كل شي قدير قال القرطبي هذا احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن
اغنيا وتكذيب لهم وقيل المعنى لا تظنن الفرحين ينجون من العذاب فان لله على كل شي فهم في قبضته
فيكون معطوفا على الكلام الاول اي انهم لا ينجون من عذابه ياخذهم متى شا والله على كل شي قدير
اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك
القادر **قوله** تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب
الايات اعلم انه تعالى لما قرر الاحكام واجاب عن شبه المبطلين عاد ذكر ما يدل على التوحيد فذكر
هذه الاية قال ابن عمر قلت لعايشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم
قال لي يا عايشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحبك واحب
مرادك قد اذنت لك فقام الى قربة من ما في البيت فتوضا ولم يكثر من صب الما ثم قام يصلي فقرا
من القران وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يوذنه
بصلاة الغداة فراه يبكي فقال يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال ما لي لا ابكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق
السموات والارض ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتفكر

فيها

فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى
السما ويقول ان في خلق السموات والارض واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة البقرة وختمها
بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها بقوله لايات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه
الدلايل الثلاثة خمسة انواع اخر حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلايل وههنا اكتفى بذكر
ثلاثة وهي السموات والارض والليل والنهار فاما الاول فلان العقل له ظاهر وهو لب ففي
اول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا ففي حال كماله لا يحتاج الى كثرة الدلايل فلذلك ذكر له
ثلاثة انواع من الدلايل واسقط الخمسة واكتفى بذكر هذه الثلاثة لان الدلايل السماوية اقهر
وابهر والعجايب فيها اكثر قوله الذين يذكرون فيه خمسة اوجه احدها انه نعت لاولي فهو
مجرور وثانيها انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وثالثها انه منصوب باضمار اعني وهذان الوجهان
يسميان بالقطع كما تقدم ورابعها انه مبتدا وخبره محذوف تقديره الذين يقولون ربنا قاله
ابو البقا وخامسها انه بدل من اولي ذكره مكي والاول احسنها وقياما وقعودا حال من فاعل
يذكرون وعلى جنوبهم حال ايضا فيتعلق بمحذوف والمعنى يذكرونه قياما وقعودا ومضطجعين
فعطف الحال المؤول على الصريحة عكس الاية الاخرى وهي قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قايما حيث
عطف الصريحة على المؤولة وقياما وقعودا جمعان لقايم وقاعد وجوز ان يكونا مصدرين وحينئذ
يتاولان على معنى ذوي قيام وقعود ولا حاجة الى هذا **فصل** قال علي بن ابي طالب
وابن عباس والنخعي وقتادة هذا في الصلاة يصلي قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى
جنب وقال ساير المفسرين اراد به المداومة على الذكر في عموم الاحوال لان الانسان قلما يخلو
من احدى هذه الحالات قوله ويتفكرون فيه وجهان اظهرهما انه عطف على الصلة فلا محل لها
والثاني انها في محل نصب على الحال عطفا على قياما اي يذكرونه متفكرين فان قيل هذا مضارع
مثبت فكيف دخلت عليه الواو فالجواب ان هذه واو العطف والممنوع انما هو واو الحال وخلق فيه
وجهان احدهما انه مصدر مضاف لمفعوله والثاني انه بمعنى المفعول اي المخلوقات العجيبة ويكون
مصدرا مضافا لمفعوله اي في مخلوق السموات والارض ويكون اضافته في المعنى الى الظرف اي يتفكرون
فيما اودع الله هذين الظرفين من الكواكب وغيرها وقال ابو البقا وان يكون بمعنى المخلوق ويكون
من اضافة الشي الى ما هو في المعنى قال شهاب الدين وهذا الكلام متهافت اذ لا يضاف الشي الى
نفسه وما اوهم ذلك يؤول قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وما ابدع فيهما ليدلهم ذلك
على قدرة الصانع ويعرفون انه مدبر حكيم قال بعض العلما الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب
خشية كما يحدث الما للزرع النبات ولا جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة
واعلم ان دلايل التوحيد محصورة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس ولا ان دلايل الافاق
اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فلذلك امر بالتفكر في خلق
السموات والارض لان دلالتها اعجب وكيف لا يكون كذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة
من اوراق شجرة راى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق
دقيقة ولا يزال يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة من الجانبين ثم يتشعب منها عروق اخرى حتى
يصير في الورقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للحق في تدبيره هذه الورقة على هذه الخلقة
حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوة جاذبة اخذ الها من قعر الارض ثم ان ذلك
الغذا تقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقه تلك الورقة وكيفية التدبير في
ايجادها وابداع القوى الغذاية والنامية فيها يعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على
كيفية خلقه تلك الورقة الصغيرة الخسيسة يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من البحار
والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشيا كالعدم فاذا
اعترف بقصور عقله عن معرفة ذلك الشي الحقير عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجايب
حكمته في خلق السموات والارض فلم يبق مع هذا الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط
به وصف الواصفين ومعارف العارفين يسلم ان كل ما خلقه ففيه حكمة بالغة وان كان لا سبيل له الى
معرفتها فعند ذلك يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد واشتغل
بالدعا فيقول فقنا عذاب النار قوله ربنا هذه الجملة في محل نصب بقول محذوف تقديره يقولون

والجملة القولية فيها وجهان اظهرهما انها حال من فاعل يتفكرون اي يتفكرون قايلين ربنا واذا
اعربنا يتفكرون حالا كما تقدم فتكون الحالان متداخلين والوجه الثاني انها في محل رفع خبر للذين
على قولنا بانه مبتدا كما تقدم نقله عن ابي البقا قوله هذا اشارة الى الخلق ان اريد به المخلوق
واجاز ابو البقا ان الاشارة اليه بهذا ان يكون مصدرا على حاله لا بمعنى المخلوق وفيه نظر او الى
السموات والارض وان كانا اسمين كل منهما جمع لانهما بتاويل هذا المخلوق العجيب او لانهما في معنى الجميع او
لانهما في معنى الجميع فاشير اليهما كما يشار الى لفظ الجمع قوله باطلا في نصبه خمسة اوجه احدها انه نعت
لمصدر محذوف اي خلقا باطلا وقد تقدم ان سيبويه يجعل مثل هذا حالا من ضمير ذلك المصدر الثاني
انه حال من المفعول به وهو هذا الثالث انه على اسقاط حرف خافض وهو البا والمعنى ما خلقتهما
بباطل بل بحق وقدرة الرابع انه مفعول من اجله وفاعل قد يجي مصدرا كالعاقبة الخامس انه مفعول ثان
لخلق قالوا وخلق اذا كانت بمعنى جعل التي يتعدى لاثنين تعدت لاثنين وهذا غير معروف عند اهل
العربية بل المعروف ان جعل اذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد فقط واحسن هذه الاعاريب ان يكون
حالا من هذا وهي حال لا يستغنى عنها لانها لو حذفت لاختل الكلام وهي كقوله وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما لاعبين وسبحانك تقدم اعرابه وهو معترض بين قوله ربنا وبين قوله فقنا وقال
ابو البقا دخلت الفا بمعنى الجزا والتقدير اذا نزهناك او وحدناك فقنا وهذا لا حاجة اليه بل التسبب
فيها ظاهر تسبب عن قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك طلبهم وقاية النار وقيل هي لترتيب
السوال على ما تضمنه سبحان من معنى الفعل اي سبحانك فقنا وابعد من ذهب الى انها للترتيب على ما
تضمنه الندا **فصل** قالت المعتزلة دلت الاية على ان كل ما يفعله الله تعالى فهو انما يفعله
لغرض الاحسان الى العبد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد وقالوا لانه لو لم يخلق السموات
والارض لغرض كان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الاية قال وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لهما
باطلا واجاب الواحدي بان الباطل عبارة عن الزايل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقا
وخلق السموات والارض محكم متقن الا ترى الى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل
ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا المعنى لا ما ذكره
المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه الاول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله
سبحانك تنزيها له ان يخلق مثل هذا الخلق وذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب
النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة
عظيمة وعلى قولنا بحسن النظم وعلى قولكم لشدة التركيب لم يحسن النظم الثالث انه تعالى ذكر هذا في
اية اخرى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال في اية اخرى افحسبتم
انما خلقناكم عبثا الى قوله تعالى فتعالى الله الملك الحق اي فتعالى الملك الحق عن ان يكون خلقه عبثا واذا لم
يكن عبثا فامتناع كونه باطلا اولى فالجواب ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود اما واجب لذاته
واما ممكن لذاته وشاهده بان كل ممكن لذاته فانه لا بد وان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته واذا
كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضا الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الاية
تعليل افعال الله تعالى بالمصالح واما قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها عن فعل ما لا
شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد
التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة
شديدة باقية فانت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به واما قولهم انما يحسن وصل قوله فقنا
عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا فالجواب لا نسلم بل وجه النظم ان قوله سبحانك اعتراف بكونه غنيا
عن كل ما سواه واذا وصفه بالغنى يكون قد اعترف لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والاخرة فقال
فقنا عذاب النار وهذا الوجه احسن في النظم واما سائر الايات التي ذكروها فهي دالة على ان افعاله
منزهة عن اتصافها بالعبث واللعب والبطلان ونحن نقول بموجبه وان افعاله كلها حكمة وصواب
وقوله سبحانك اقرار بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعني ان
الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر والمقصود منه تعليم العباد
كيفية الدعا وادابه وذلك انه من اراد الدعا فليقدم الثنا ثم يذكر بعد الدعا كهذه الاية قوله
ربنا انك من تدخل النار من شرطية مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام وتدخل مجزوم

بها

بها وقد اخزيته جوابها وحكى ابو البقا عن بعضهم قولين غريبين احدهما ان تكون من منصوبة بفعل
مقدر يفسره قوله فقد اخزيته وهذا غلط لان من شرط الاشتغال صحة تسلطها يفسر على ما هو منصوب
والجواب لا يعمل فيما قبله فعل الشرط لانه لا يتقدم على الشرط الثاني ان من مبتدا والشرط وجوابه
خبر هذا المبتدا وهذان الوجهان غلط والله اعلم وعلى الاقوال كلها فهذه الجملة الشرطية في محل رفع خبر
لان ويقال خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية
اذا استحيا فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر كما تقدم قال الواحدي الاخزا في اللغة يرد على معان يقرب
بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده وقال غيره اخزاه الله اي اهانه وقال شمر
اخزاه الله اي فضحه وفي القران ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه اي اهلكه وقال ابن
الانباري الخزي في اللغة الهلاك بتلف وبانقطاع حجة وبوقوع في بلا وهذه وجوه متقاربة
وقال الزمخشري فقد اخزيته اي ابلغت في اخزايه **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية
على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمومن لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه
الله بهذه الاية والمومن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه فوجب من
عموم الايتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مومنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه لا يقتضي نفي الاخزا مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزا حال ما يكونون مع النبي وهذا النفي لا
ينا قضه اثبات الاخزا في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات وقت اخر واجاب الواحدي في البسيط
باجوبة ثلاثة احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله فقد اخزيته مخصوص
بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما يدخل
للخلود وثانيها ان المدخل في النار مخزي في حال دخوله وان كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا ايضا ضعيف
لان موضع الدلالة ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزي عن المومنين
على الاطلاق وهذه الاية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الايتين كونه
مومنا ونفي كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة وثالثها ان الاخزا يحمل على وجهين احدهما الاهانة
والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحي منه
قال ابن الخطيب وحاصل هذا الجواب ان الاخزا مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن
حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون المنفي بقوله يوم لا يخزي الله
النبي والذين امنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال
الا ان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان لفظ الاخزا مشتركا بين هذين العمومين اما اذا كان لفظا متواطيا
مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب
لان قوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ
تحصل المنافاة بينهما قال القرطبي وقال اهل المعاني الخزي يكون بمعنى الحيا يقال خزي يخزى خزاية
اذا استحيا فهو خزيان قال ذو الرمة خزاية ادركته عند جريته من جانب الحبل مخلوطا بها الغضب
يخزي المومنين يوم القيامة استحياؤهم من دخول النار من سائر اهل الاديان الى ان يخرجوا منها والخزي
للكافرين هو اهلاكهم فيها من غير موت والمومنون يموتون فافترقوا كذا ثبت في صحيح السنة من حديث
ابي سعيد الخدري اخرجه مسلم **فصل** احتجت المرجية بهذه الاية في القطع بان صاحب
الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا
ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مومن والمومن لا يخزى انما قلنا انه مومن لقوله تعالى
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي
حتى تفي الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مومنا والبغي من الكباير بالاجماع وايضا فقال يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان مومنا فثبت ان صاحب الكبيرة
مومن وانما قلنا ان المومن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ولقوله
ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة يدل على انه لا يخزي المومنين
فثبت ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد
اخزيته فثبت لهذين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب ما تقدم ان قوله يوم
لا يخزي الله النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزا في وقت اخر انتهى **فصل** عموم هذه الاية مخصوص

في مواضع منها قوله تعالى وان منكم الا واردها ثم قال ثم ننجي الذين اتقوا واهل الثواب مصونون
عن الخزي ومنها الملايكة الذين هم خزنة جهنم مصونون عن الخزي قال تعالى عليها ملايكة غلاظ
شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون قوله وما للظالمين من انصار من زايدة
لوجود الشرطين وفي مجرورها وجهان احدهما انه مبتدا وخبره في الجار قبله وتقديمه هنا جايز لا واجب
لان النفي مسوغ وحسن تقديمه كونه مبتدا به فاصلة والثاني انه فاعل بالجار قبله لاعتماده على
النفي وهذا جايز عند الجميع **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة للفساق
قالوا لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه احدها ان القران
دل على ان الظالمين بالاطلاق هم الكفار قال تعالى والكافرون هم الظالمون ويويده ما
حكى عن الكفار من نفيهم الشفاعة والانصار في قولهم فما لنا من شافعين ولا صديق وثانيها
ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك
لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن ففي الحقيقة انما ظهر العفو من الله
تعالى فقوله وما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال الا له الحكم وقال والامر يوميذ
لله فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فايدة فالجواب بل فيه فايدة
لانه وعد المومنين المتقين في الدنيا بالعون بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيمة هذه
المنزلة واما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق وثالثها ان هذه
الاية عامة والاحاديث الواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاصة مقدم على العام قوله ربنا
اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان سمع ان دخلت على ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك وقراءتك
تعدت لواحد وان دخلت على ما لا يصح سماعه بان كان ذاتا فلا يصح الاقتصار عليه وحده
بل لا بد من الدلالة على شي يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم وللنحويين في هذه
المسيلة قولان احدهما انها تتعدى فيه ايضا الى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب
صفة ان كان قبلها نكرة وحالا ان كان معرفة والثاني قول الفارسي وجماعة تتعدى لاثنين
لان الجملة في محل الثاني منهما فعلى قول الجمهور يكون ينادي في محل نصب لانه صفة لمنصوب قبله
وعلى قول الفارسي يكون في محل نصب على انه مفعول ثان قال الزمخشري يقول سمعت رجلا
يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع او
جعلته حالا منه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال لم يكن منه بد وان يقول سمعت كلام فلان
او قوله وهذا قول الجمهور المتقدم ذكره الا ان ابا حيان اعترض عليه فقال قوله ولولا الوصف او
الحال الى اخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ومع ذلك تدخل سمع على ذات لا على مسموع كقوله
تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون فاغنى ذكر ظرف الدعا عن المسموع واجاز ابو البقا في ينادي ان يكون
في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في مناديا فان قيل ما الفايدة في الجمع بين مناديا وينادي
فاجاب الزمخشري بانه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان المنادي لانه لا منادي اعظم
من مناد ينادي للايمان وذلك ان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النايرة
او لاغاثة المكروب او لكفاية بعض النوازل او لبعض المنافع فاذا قلت ينادي للايمان فقد رفعت من
شان المنادي وفخمته واجاب ابو البقا بثلاثة اجوبة احدها التوكيد نحو قم قايما الثاني انه وصل
ما حسن التكرير وهو الايمان الثالث انه لو اقتصر على الاسم لجاز ان يسمع معروفا بالنداء بذكر ما ليس
بندا فلما قال ينادي ثبت انهم سمعوا نداه في هذه الحال ومفعول ينادي محذوف اي ينادي الناس
ويجوز الا يراد مفعول نحو امات واحيا ونادى ودعا يتعديان باللام تارة وبالى اخرى ولذلك ذهب
قال الزمخشري وذلك ان معنى انتهى الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعا فاللام في موضعها
ولا حاجة ان يقال انها بمعنى الى ولا انها بمعنى البا ولا انها لام العلة اي لاجل الايمان كما ذهب اليه بعضهم
فصل اختلفوا في المراد بالمنادي فقال ابن مسعود وابن عباس واكثر المفسرين
يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي يعني القران لان كل احد لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى حكى عن مومن الانس ذلك كما حكى عن مومني الجن قوله انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى
الرشد فامنا به ووجه المجاز فيه انه كان مشتملا على الرشد وكان المتامل فيه يصل به الى الهدى وينادي
بما فيه من الدلايل كما قال في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها قوله ان امنوا في ان

قولان

قولان احدهما انها تفسيرية لانها وقعت بعد فعل بمعنى القول لا حروفه وعلى هذا فلا موضع
لها من الاعراب والثاني انها المصدرية وصلت بفعل الامر وفي وصلها به نظر من حيث انها اذا
انسبك منها وما بعدها مصدر فات معنى الدلالة على الامر به واستدلوا على وصلها بالامر بقولهم كتبت اليه
بان قم فهي هنا مصدرية ليس الا والا يلزم تعليق حرف الجر واذا قيل انها مصدرية فالاصل التعدي
اليها بالبا اي بان امنوا فيكون فيها المذهبان المشهوران الجر والنصب قوله فامنا عطف على سمعنا
والعطف بالفا موذن بتعجيل القبول وتسبيب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فامنا بربنا
قوله تعالى ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار اعلم انهم قد طلبوا من الله
في هذا الدعا ثلاثة اشيا احدها غفران الذنوب والغفران هو الستر والتغطية والثاني التكفير
وهو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح اي مغطى ومنه الكفر ايضا قال في ليلة كفر النجوم ظلامها
فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شي واحد واما المفسرون فقال بعضهم المراد بهما شي واحد
وانما يفيد ذلك للتاكيد لان الالحاح والمبالغة في الدعا امر مطلوب وقيل المراد بالاول ما تقدم
من الذنوب وبالثاني المستانف وقيل المراد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما يكفر
الطاعة العظيمة وقيل المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وبالثاني ما اتى
به مع الجهل والثالث قوله وتوفنا مع الابرار اي توفنا معدودين في صحبتهم فيكون الظرف
متعلق بما قبله وقيل يجوز به هنا عن الزمان ويجوز ان يكون حالا من المفعول واجاز مكي وابو
البقا ان يكون صفة لمحذوف اي ابرارا مع الابرار كقوله

كانك من جمال بني اقيش ... تقعقع خلف رجليه بشن

اي كانك جمل من جمال قال ابو البقا ويكون ابرارا حالا ولا حاجة الى ذلك والابرار يجوز ان
يكون جمع كصاحب واصحاب او بر بزنة كتف واكتاف ورب وارباب قال القفال في تفسير هذه
المعية وجهان احدهما ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم
يوم القيمة كما يقول انا مع الشافعي في هذه المسيلة اي مساويا له في ذلك الاعتقاد والثاني
ان المراد منه كونهم في جملة اتباع الابرار كقوله تعالى فاوليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهدا والصالحين **فصل** احتجوا بهذه الاية على حصول العفو بدون
التوبة من وجهين الاول انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم اجابهم الله تعالى بقوله فاستجاب لهم ربهم
وهذا صريح في انه تعالى قد يغفر الذنب وان لم يوجد التوبة الثاني انه تعالى حكى عنهم اخبارهم
بايمانهم ثم قالوا فاغفر لنا ذنوبنا فاتى بفا الجزا وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحصول
الغفران اما ابتدا بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من
النار قوله ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك في هذه الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق
بوعدتنا قال الزمخشري وعلى هذه صلة للوعد في قولك وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى
ما وعدتنا على تصديق رسلك والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول وقدره الزمخشري
بقوله منزلا على رسلك لان الرسل يحملون ذلك فانما عليهم ما حمل ورد عليه ابو حيان بان الذي قدره
محذوفا كونا مقيدا وقد علم من القواعد ان الظرف والجار اذا وقعا حالين او وصفين او خبرين
او صلتين تعلقا بكون مطلق والجار هنا وقع حالا فكيف يقدر متعلقه كونا مقيدا وهو منزل
او محمول الثالث ذكره ابو البقا ان تعلق على بالتا وقدرها فا محذوفا فقال على السنة رسلك وهو
حسن وقرا الاعمش رسلك بسكون السين فان قيل ان الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا
ما علموا انه واقع لا محالة فالجواب من وجوه الاول ليس المقصود من الدعا طلب الفعل بل اظهار
الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعا باشيا نقطع بوجودها لا محالة كقوله قل رب احكم
بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثاني ان وعد الله لا يتناول احاد الامة
باعيانهم بل بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله
اتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي نصير بها اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي
نصير بها اهلا للعقاب والخزي الثالث ان الله تعالى وعد المومنين بان ينصرهم في الدنيا على
اعدايهم فهم طلبوا تعجيل ذلك **فصل** دلت الاية على انهم انما طلبوا منافع الاخرة بحكم
الوعد لا بحكم الاستحقاق لقولهم واتنا ما وعدتنا على رسلك ثم قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا

يدل على ان المقتضي لحصول منافع الاخرة هو الوعد لا الاستحقاق فان قيل متى حصل الثواب
لزم اندفاع العقاب لا محالة فلما طلبوا الثواب بقولهم اتنا ما وعدتنا كيف طلب ترك العقاب بقولهم
ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب الثواب بعده لاستقام الكلام فالجواب
من وجهين الاول ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله واتنا ما وعدتنا
المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم الثاني ما تقدم من المقصود طلب التوفيق الى
الطاعة والعصمة عن المعصية كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا فاعصمنا عما يبطلها ويوقعنا
في الخزي وعلى هذا فيحسن النظم والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد قوله يوم القيمة فيه وجهان
احدهما منصوب بلا تخزنا والثاني اجازه ابو حيان ان يكون من باب الاعمال اذ يصلح ان يكون منصوبا
بلا تخزنا وباتنا ما وعدتنا اذ كان الموعود به **قوله** تعالى فاستجاب لهم ربهم الاية استجاب
بمعنى اجاب ويتعدى بنفسه وباللام وتقدم تحقيقه في قوله فليستجيبوا لي ونقل تاج القراء ان
اجاب عام واستجاب خاص في حصول المطلوب **فصل** قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا
ربنا حتى استجاب لهم وقال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا اعفاه الله مما يخاف
واعطاه ما اراد قيل وكيف ذلك قال اقرؤا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف
الميعاد قوله ان الجمهور على فتح ان والاصل بانه فيجي فيها المذهبان وقرا ابي بان على هذا الاصل
وقرا عيسى بن عمر بالكسر وفيه وجهان احدهما على اضمار القول اي فقال اني والثاني انه على الحكاية
باستجاب لان فيه معنى القول وهو راي الكوفيين قوله لا اضيع الجمهور على اضيع من اضاع وقري
بالتشديد والتضعيف والهمزة فيه للنقل كقوله

• كمرضعة اولاد اخرى وضيعت • بني بطنها هذا الضلال عن القصد •

قوله منكم في موضع جر صفة لعامل اي كائن منكم قوله من ذكر او انثى فيه خمسة اوجه احدها
ان من لبيان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر او انثى وان كان بعضهم قد اشترط
في البيانية ان تدخل على معرف بلام الجنس كما تقدم الثاني انها زائدة لتقدم النفي في الكلام وعلى
هذا فيكون من ذكر بدلا من نفس عامل كانه قيل عامل ذكر او انثى ولكن فيه نظر من حيث ان البدل
لا يزاد فيه من الثالث انها متعلقة بمحذوف لانها حال من الضمير المستكن في منكم لانه لما وقع صفة
تحمل ضميرا والعامل في الحال العامل في منكم اي عامل كائن منكم كائنا من ذكر الرابع ان يكون من ذكر
بدلا من منكم قال ابو البقا وهو بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة يعني فيكون بدلا تفصيليا
باعادة العامل كقوله للذين استضعفوا لمن امن لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا وفيه اشكال
من وجهين احدهما انه بدل ظاهر من حاضر في بدل كل من كل وهو لا يجوز الا عند الاخفش وقيد
بعضهم جوازه بان يفيد احاطة كقوله

• فما برحت اقدامنا في مكاننا • ثلاثتنا حتى ازيروا المنايانا •

وقوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا فلما افاد الاحاطة والتاكيد جاز واستدل الاخفش بقوله

• بكم قريش كفينا كل معضلة • وام نهج الهدى من كان ضليلا • وقول الاخر
• وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى • بمستلئم مثل العتيق المرجل •

فقريش بدل منكم وبمستلئم بدل من بي باعادة حرف الجر وليس ثم احاطة ولا تاكيد فمذهبه مبني
على راي الاخفش دون الجمهور الثاني ان البدل التفصيلي لا يكون باو وانما يكون بالواو لانها
للجمع كقوله • وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت •
ويمكن ان يجاب عنه بان او قد تاتي بمعنى الواو كقوله

• قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم • ما بين ملجم مهره او سافع •

فاو بمعنى الواو ولان بين لا يدخل الا على متعدد ولذلك هنا لما كان عامل عاما ابدل منه على سبيل
التوكيد وعطف على احد الجزئين ما لا بد منه لانه لا يوكد العموم الا بعموم مثله الخامس ان يكون من
ذكر صفة ثانية بعامل قصد بها التوضيح فيتعلق بمحذوف كالتي قبلها قوله بعضكم من بعض مبتدا
وخبر وفيه ثلاثة اوجه احدها ان هذه الجملة استئنافية جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال في
الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين لانه روي في سبب النزول ان ام سلمة رضي الله عنها قالت
يا رسول الله اني لا اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت الاية والمعنى كما انكم من اصل واحد

وان

وان بعضكم ماخوذ من بعض فلذلك انتم في ثواب العمل لا يثاب رجل عامل دون امراة عاملة
وعبر الزمخشري عن هذا بانها جملة معترضة قال وهذه جملة معترضة بينت بها شركة النساء مع
الرجال فيما وعد الله العاملين ومعنى بالاعتراض انها جي بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل
به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم الثاني ان هذه الجملة
صفة الثالث انها حال ذكرها ابو البقا ولم يبين الموصوف ولا ذا الحال وفيه نظر **فصل** قال
الكلبي بعضكم من بعض في الدين والنصرة والموالاة وقيل كلكم من ادم وحوى وقال الضحاك رجالكم
شكل نسائكم ونسائكم شكل رجالكم في الطاعة كقوله والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض وقيل
بمعنى اللام اي بعضكم لبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال
لهذا من قولهم فلان مني اي خليقي وسيرتي قال تعالى من شرب منه فليس مني وقال عليه
الصلاة والسلام من غشنا فليس منا فقوله بعضكم من بعض اي بعضكم شبيه بعض في استحقاق
الثواب على الطاعة والعذاب على المعصية **فصل** ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان
العمل كما وجد فلاشى وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة ترك الاثابة فقوله
لا اضيع نفي للمنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب اعمالكم اليكم واذا ثبت ذلك فالاية
دالة على ان احدا من المومنين لا يخلد في النار لانه بعمله الصالح استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا
فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الاية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم يعاقب وهو
باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم يفعل الثواب وهو المطلوب فان قيل القوم طلبوا اولا غفران
الذنوب وثانيا اعطا الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى اجابة لهم في اعطا
الثواب فاين الجواب في طلب غفران الذنوب فالجواب انه لا يلزم اسقاط العذاب حصول الثواب
لاكن يلزم من حصول الثواب اسقاط العقاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعايهم
في المطلوبين قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان المراد من قوله اني لا اضيع عمل عامل
اي لا اضيع دعاكم وعدم اضاعة الدعا اجابة عبارة عن اجابة الدعا وكان المراد منه ان اجابة دعايكم
حصلت في كل ما طلبتموه انتهى قوله فالذين هاجروا مبتدا وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف
تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدا وفي هذه الاية نظايرها من قوله
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقول الشاعر

• جشات فقلت اللذ خشيت لياتين • واذا اتاك فلا يحين مناص •

رد على ثعلب حيث زعم ان الجملة القسمية لا تقع خبرا ولذا يقول هذه معمولة لقول مضمر هو الخبر
الاولى جمع بين هذه الصفات المهاجرة والقتل والقتال ويجوز ان يكون ذلك على التنويع ويكون قد
حذف الموصولات لفهم المعنى وهو مذهب الكوفيين كما تقدم والتقدير فالذين هاجروا والذين
اخرجوا والذين قاتلوا فيكون الخبر بقوله لاكفرن عن من اتصف بواحدة من هذه وقرا جمهور البصريين
وقاتلوا وقتلوا ببنا الاول للفاعل من المفاعلة والثاني للمفعول وهي قراة واضحة وابن عامر
وابن كثير كذلك الا انهما شددا التا من قتلوا للتكثير وحمزة والكساي بعكس هذا بنا الاول
للمفعول والثاني للفاعل وتوجيه هذه القراة باحد معنيين اما ان الواو لا تقتضي الترتيب كقوله
واسجدي واركعي فلذلك قدم معها ما هو متاخر في المعنى هذا ان حملنا ذلك على اتحاد الاشخاص
الذين صدر منهم هذان الفعلان الثاني ان يحمل ذلك على التوزيع اي منهم من قتل ومنهم من
قاتل كقولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل فيهم وهذه الاية في المعنى كقوله قتل
معه ربيون كثير فما وهنوا والخلاف في هذه كالخلاف في قوله فيقتلون ويقتلون في براة والتوجيه
هناك كالتوجيه هنا وقرا عمر بن عبد العزيز وقتلوا بنا للفاعل من فعل ثلاثيا والثاني للمفعول
وهي كقراة الجماعة وقرا محارب بن دثار وقتلوا وقاتلوا ببنائهما للفاعل وقرا يحيى بن مصرف
وقتلوا وقاتلوا كقراة حمزة والكساي الا انه شدد التا والتخريج كتخريج قراتهما ونقل ابو حيان
عن الحسن وابي رجا قاتلوا وقتلوا بتشديد التا من قتلوا وهذه هي قراة ابن كثير وابن عامر
كما تقدم وكانه لم يعرف انها قراتهما **فصل** هذه في المهاجرين الذين اخرجهم المشركون
من ديارهم فقوله واوذوا في سبيلي اي في طاعتي وديني لاكفرن عنهم سياتهم ولادخلنهم جنات
تجري من تحتها الانهار قوله ثوابا في نصبه ثمانية اوجه احدها نصب على المصدر المؤكد لان

معنى الجملة قبله يقتضيه والتقدير لاثيبنهم اثابة او تثويبا فوضع ثوابا موضع احد هذين
المصدرين لان الثواب في الاصل اسم لما يثاب به كالعطا اسم لما يعطى ثم قد يقعان موضع المصدر
وهو نظير قوله صنع الله ووعد الله في كونهما موكدين الثاني ان يكون حالا من جنات اي مثابا بها
وجاز ذلك وان كانت نكرة لتخصصها بالصفة الثالث انها حال من الضمير المفعول اي مثابين الرابع
انه حال من الضمير في تجري العايد على جنات وخصص ابو البقا كونه حالا بجعله بمعنى الشي المثاب
به قال وقد يقع بمعنى الشي المثاب به كقوله هذا الدرهم ثوابك فعلى هذا يجوز ان يكون
حالا من ضمير الجنات اي مثابا بها ويجوز ان يكون حالا من ضمير المفعول به في لادخلنهم الخامس
نصبه بفعل محذوف اي يعطيهم ثوابا السادس انه بدل من جنات وقالوا على تضمين لادخلنهم
لاعطينهم لما راوا ان الثواب لا يصح ان ينسب اليه فيه الدخول احتاجوا الى ذلك ولقايل ان يقول
جعل الثواب ظرفا لهم مجازا لقتكم فيلي في قوله تبوؤا الدار والايمان السابع انه نصب على التمييز
وهو مذهب الفرا الثامن انه منصوب على القطع وهو مذهب الكساي الا ان مكيا لما نقل
هذا عن الكساي فسر القطع بكونه على الحال وعلى الجملة فهذان وجهان غريبان ومن عند الله
صفة له وهذا يدل على كون ذلك الثواب في غاية الشرف كقول السلطان العظيم خلع عليك
خلعة من عندي قوله والله عنده حسن الثواب الاحسن ان يرفع على الفاعلية بالظرف قبله
لاعتماده على المبتدا قبله والتقدير والله استقر عنده حسن الثواب ويجوز ان يكون مبتدا والظرف
قبله خبره والجملة خبر الاول وانما كان الوجه الاول احسن لان فيه الاخبار بمفرد وهو الاصل بخلاف
الثاني فان الاخبار فيه بجملة قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد والغرور مصدر
قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه نزلت في
المشركين وذلك انهم كانوا في رخا ولين من العيش وتنعم فقال بعض المومنين ان اعدا الله فيما
نرى من الخير ونحن في الجهد فانزل الله هذه الاية لا يغرنك تقلب الذين كفروا اي ضربهم في البلاد
وتصرفهم في الارض للتجارات وانواع المكاسب فالخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه غيره
قال قتادة والله ما غروا نبي الله قط حتى قبضه الله ويمكن ان يقال سبب عدم اغتراره هو
تواتر الايات عليه كقوله ولولا ان ثبتناك فسقط قول قتادة قوله متاع خبر مبتدا محذوف
دل عليه الكلام تقديره تقلبهم وتصرفهم متاع قليل والمخصوص بالذم محذوف اي وبيس المهاد
جهنم والمعنى متاع قليل اي بلغة فانية وسعة زايلة وانما وصفه بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب
بالافات ثم هو قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الان وسيصير معدوما الى الابد فاذا قابلت
زمان الوجود بما مضى وما ياتي وهو الازل والابد كان اقل ان يجوز وصفه بانه قليل ثم قال
بعده ثم ماواهم جهنم وبيس المهاد ويعني انه قلته يزول الى المصيبة العظيمة ومثل هذا لا يعد نعمة
ثم ماواهم مصيرهم جهنم وبيس المهاد الفراش قوله لكن الذين اتقوا ربهم قرا الجمهور بتخفيف
لكن وابو جعفر يشدد يدها فعلى القراة الاولى الموصول رفع بالابتدا وعند يونس يجوز اعمال
المخففة وعلى الثانية في محل نصب ووقعت لكن هنا احسن موقع فانها وقعت بين ضدين ه
وذلك ان معنى الجملتين التي قبلها والتي بعدها ايل الى تعذيب تقلبهم في التجارة وتنعيم
المتقين ووجه الاستدراك انه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد
لاجلها جاز ان يتوهم متوهم ان التجارة من حيث هي متصفة بذلك فاستدرك ان المتقين وان
اخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وان لهم ما وعدهم به قوله تجري من تحتها الانهار هذه
الجملة اجاز مكي فيها وجهين احدهما الرفع على النعت لجنات والثاني النصب على الحال من الضمير
المستكن في لهم قال وان شئت في موضع نصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم اذ هو كالفعل
المتاخر بعد الفاعل ان رفعت جنات بالابتدا فان رفعتها بالاستقرار لم يكن لهم في ضمير مرفوع
اذ هو كالفعل المتقدم يعني ان جنات يجوز في رفعها من وجهين احدهما الابتدا والجار قبلها
خبرها والجملة خبر الذين اتقوا والثاني بالفاعلية لان الجار قبلها اعتمد بكونه خبرا للذين
اتقوا وقد تقدم ان هذا اولى لقربه من المفرد فان جعلنا رفعها بالابتدا جاز في تجري من تحتها
الانهار وجهان الرفع على النعت والنصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم لتحمله حينئذ ضميرا
وان جعلنا رفعها بالفاعلية تعين ان تكون الجملة بعدها في موضع رفع نعتا لها ولا يجوز النصب

على

على الحال لان لهم ليس فيه حينئذ ضمير لرفعه الظاهر وخالدين نصب على الحال من الضمير
في لهم والعامل فيه معنى الاستقرار قوله نزلا النزل ما يهيا للنزيل وهو الضيف قال ابو
السعر الضبي ● وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا ● جعلنا القنا والمرهفات له نزلا ●
هذا اصله ثم اتسع فيه فاطلق على الرزق والغذا وان لم يكن لضيف ومنه فنزل من حميم وفيه قولان
هل هو مصدر او جمع نازل نحو قول الاعشى ● او تنزلون فانا معشر نزل ●
اذا تقرر هذا ففي نصبه ستة اوجه احدها انه منصوب على المصدر الموكد لان معنى لهم جنات
ننزلهم جنات نزلا وقدره الزمخشري بقوله رزقا وعطا من عند الله الثاني نصبه بفعل مضمر
اي جعلنا لهم نزلا الثالث نصبه على الحال من جنات لانها تخصصت بالوصف الرابع ان يكون حالا
من الضمير فيها اي منزله اذا قيل بان نزلا مصدر بمعنى المفعول نقله ابو البقا الخامس انه حال من
الضمير المستكن في خالدين اذا قلنا انه جمع نازل قاله الفارسي في التذكرة السادس وهو قول
الفرا نصبه على التفسير اي تمييز كما يقول هو لك هبة او صدقة وهذا هو القول بكونه حالا
والجمهور على ضم الزاي وهو الحسن والاعمش والنخعي بسكونها وهي لغة وعليها البيت المتقدم
وقد تقدم ان مثل هذا يكون فيه والنخعي بسكونها وهي لغة وعليها البيت المسكن مخففا من المثقل
او بالعكس والحق الاول قوله من عند الله فيه ثلاثة اوجه لانك ان جعلت نزلا مصدرا كان
الظرف صفة له فيتعلق بمحذوف اي نزلا كاينا من عند الله على سبيل التكريم وان جعلته جمعا كان
في الظرف وجهان احدهما جعله حالا من الضمير المحذوف تقديره نزلوها والثاني انه خبر مبتدا
محذوف اي ذلك من عند الله نقل ذلك ابو البقا قوله وما عند الله ما موصولة وموضعها رفع
بالابتدا والخبر خير والابرار صفة لخير وهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف وظاهر عبارة ابي حيان
انه يتعلق بنفس خير فانه قال وللابرار متعلق بخير واجاز بعضهم ان يكون للابرار هو الخبر وخير
خبر ثان قال ابو البقا والثاني اي الوجه الثاني ان يكون الخبر للابرار والنية به التقديم
والتاخير نظرا لان الاصل في الاخبار ان يكون بالاسم الصريح فاذا اجتمع خبر مفرد صريح وخبر مؤول
به بدي بالصريح من غير عكس كالصفة فاذا وقعا في الاية على الترتيب المذكور فكيف يدعى فيهما
التقديم والتاخير ونقل ابو البقا عن بعضهم انه جعل للابرار حالا من الضمير في الظرف وخير خبر
المبتدا قال وهذا بعيد لان فيه الفصل بين المبتدا وخبره بحال لغيره والفصل بين الحال
وصاحبها بخبر المبتدا وذلك لا يجوز في الاختيار قال ابو حيان وقيل فيه تقديم وتاخير اي الذي عند
الله للابرار خير قال وهذا ذهول عن قاعدة العربية من ان المجرور اذ ذاك متعلق بما تعلق به
الظرف الواقع صلة للموصول ويكون المجرور داخلا في حيز الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفائه
صلته ومتعلقاتها فان عنى الشيخ بالتقديم والتاخير هذا الوجه اعني للابرار حالا من الضمير في الظرف
فصحيح لان العامل في الحال حينئذ الاستقرار الذي هو عامل في الظرف الواقع صلة فيلزم ما قاله
وان عنى به الوجه الاول اعني جعل للابرار خبرا والنية به التقديم والتاخير كما ذكره ابو البقا فلا
يلزم ما قال لان للابرار حينئذ يتعلق بمحذوف اخر غير الذي يتعلق به الظرف وخير هنا يجوز ان
تكون للتفضيل وان لا يكون فان كانت للتفضيل كان المعنى وما عند الله خير للابرار مما لهم في الدنيا
ويحتمل خير لهم مما يتقلب فيه الكفار من المتاع القليل الزايل وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله
الاية قال جابر وابن عباس وانس وقتادة نزلت في النجاشي ملك الحبشة واسمه اصحمة وهو
بالعربية عطية وذلك انه كان لما مات نعاه جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات
فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا
من هو قال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه
وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم
يره قط وليس على دينه فانزل الله هذه الاية وقال عطا نزلت في اربعين رجلا من اهل نجران
واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى فامنوا بالنبي صلى الله عليه
وسلم وقال ابن جريج نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقال مجاهد نزلت في مومني اهل الكتاب
كلهم قوله لمن يومن بالله اللام لام الابتدا دخلت على اسم ان لتاخره عنها ومن اهل خبر مقدم ومن
يجوز ان تكون موصولة وهو الاظهر وموصوفة اي نفوسا ويومن صلة على الاول فلا محل له وصفة

على الثاني تحله النصب وابي هنا بالصلة مستقبلة وان كان ذلك قد مضى دلالة على الاستمرار والديمومة والمعنى ان من اهل الكتاب من يومن بالله وما انزل اليكم وهو القران وما انزل اليهم وهو التورية والانجيل قوله خاشعين فيه اربعة اوجه احدها انه حال من الضمير في يومن وجمعه حملا على معنى من كما جمع في قوله اليهم وبدا بالحمل على اللفظ في يومن على الحمل على المعنى لانه الاولى الثاني انه حال من الضمير في اليهم فالعامل فيه انزل الثالث انه حال من الضمير في يشترون وتقديم ما في خبر لا عليها جايز على الصحيح وتقدم شي من ذلك في الفاتحة الرابع انه صفة لمن اذا قيل بانها نكرة موصوفة واما الاوجه فجايزة سوا كانت موصولة او نكرة موصوفة قوله لله فيه وجهان احدهما انه متعلق بخاشعين اي لاجل الله والثاني ان يتعلق بلا يشترون ذكره ابو البقا قال وهو في نية التاخير اي لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا لاجل الله قوله لا يشترون كقوله خاشعين الا في الوجه الثالث لتقديره ويزيد عليها وجها اخر وهو ان يكون حالا من الضمير المستكن في خاشعين اي غير مشترين وتقدم معنى الخشوع والاشترا وما قيل فيه وفي البا في البقرة وهو انهم لا يحرفون كتبهم ولا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم لاجل الرياسة والماكل كفعل غيرهم من روسا اليهود واعلم انه تعالى لما بين ان مصير الكفار الى العقاب بين هنا ان من امن منهم فان مصيره الى الثواب وقد وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل على محمد وثالثها الايمان بما انزل على الانبيا قبله ورابعها كونهم خاشعين لله وخامسها انهم لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول قوله اوليك لهم اجرهم اوليك مبتدا واما لهم اجرهم ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون لهم خبرا مقدما واجرهم مبتدا مؤخر والجملة خبر الاول وعلى هذا فالظرف فيه وجهان احدهما انه متعلق باجرهم والثاني انه حال من الضمير في لهم وهو ضمير الاجر لانه واقع خبرا الوجه الثاني ان يرتفع اجرهم بالجار قبله وفي الظرف الوجهان الا ان الحال من اجرهم الظاهر لان لهم لا ضمير فيه حينيذ الثالث ان الظرف هو خبر اجرهم ولهم متعلق بما تعلق به هذا الظرف من الثبوت والاستقرار ومن هنا الى اخر السورة تقدم اعراب نظايره **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون قال ابن الخطيب ختم السورة بالامر بالصبر بعده وقد اشتملت على احكام يتعلق بالاصول امر الثواب والنبوة والفاه والفروع من الحج والجهاد وغيرها فامر بالصبر على ما يتعلق بالانسان وقال الحسن اصبروا على دينكم فلا تدعوه لشدة ولا رخا وقال قتادة اصبروا على طاعة الله وقال الضحاك ومقاتل بن سليمان على امر الله وقال مقاتل بن حبان على فرايض الله وقال زيد بن اسلم على الجهاد وقال الكلبي على البلا واعلم ان الصبر يدخل تحته انواع الصبر على مشقة النظر والاستدلال وعلى الطاعات وعلى الاحتراز عن المنهيات وعلى شدايد الدنيا من الفقر والقحط والخوف واما المصابرة فهي تحمل المكاره الواقعة بينه وبين غيره كتحمل الاخلاق الردية من اهله وجيرانه وترك الانتقام كقوله واعرض عن الجاهلين وايثار الغير على نفسه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوله اصبروا وصابروا من الجناس اللفظي وكذلك قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم وصابروا يعني الكفار ورابطوا يعني المشركين قال ابو عبيدة اي داوموا واثبتوا والربط الشد واصل الرباط ان يربط هولا خيلهم وهولا خيلهم ثم قيل لكل مقيم في ثغر يدفع عمن وراه وان لم يكن له مركب قال عليه الصلاة والسلام رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقال بعضهم اصبروا على النعما وصابروا على الباسا والضرا ورابطوا في دار الاعدا واتقوا اله الارض والسما لعلكم تفلحون في دار البقا وقيل المراد فيه انتظار الصلاة بعد الصلاة لما روى ابو سلمة عبد الرحمن قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الاية في انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم تلا قوله الرباط ثلاث مرات وقيل الرباط اللزوم والثبات وهذا المعنى يعم ما تقدم روى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا السورة التي يذكر فيها ال عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملايكته حتى تحجب الشمس وعن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة ال عمران اعطي بكل اية منها امانا على جسر جهنم وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا ال عمران فهو غني وعن العرس بن عميرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعلموا البقرة وال عمران فانهما الزهراوان وانهما ياتيان يوم القيمة في

صورة

صورة ملكين يشفعان لصاحبهما حتى يدخلاه الجنة قيل سميت البقرة وال عمران بالزهراوين لانهما نوران ماخوذ من الزهر والزهرة وقيل بهدايتهما قاريهما بما يزهر له من نورهما اي معانيهما وقيل لما ترتب على قراتهما من النور التام يوم القيمة وقيل لما تضمنتاه من اسم الله الاعظم كما روى ابو داود وغيره عن اسما بنت ٢٢ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اسم الله الاعظم في هاتين الايتين واليهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم والتي في ال عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم سورة النسا

سورة النسا مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر يا كريم

قال القرطبي هذه السورة مدنية الا اية واحدة منها قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها فانها نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن مظعون ابن ابي طلحة الحجبي على ما سياتي بيانه قال النقاش وقيل نزلت عند هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة وقيل ان قوله تعالى يا ايها الناس حيث وقع في القول انما هو مكي قاله علقمة وغيره فيشبه ان يكون صدر السورة مكيا وما نزل بعد الهجرة فانما هو مدني وقال النحاس هذه السورة مكية قال القرطبي والصحيح الاول فان في صحيح البخاري عن عايشة انها قالت ما نزلت سورة النسا الا وانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قد بنا بها ولا خلاف بين العلما ان النبي صلى الله عليه وسلم انما بنى بعايشة بالمدينة ومن بين احكامها علم انها مدنية لا شك منها واما من قال يا ايها الناس مكي حيث وقع فليس بصحيح فان البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس مرتين في موضعين **قوله** تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة قال بعض المفسرين ابتدا الله هذه السورة بالعطف على النسا والايتام وذكر فيها احكاما كثيرة وبذلك ختمها ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس والطباع افتتحها بالامر بالتقوى المشتملة على كل خير **فصل** روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فاتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق ولانه علل الامر بالاتقاق بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة موجودة في جميع المكلفين وايضا فالتكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام واذا كان لفظ الناس عاما والامر بالتقوى عاما وعلة هذا التكليف عامة فلا وجه للتخصيص وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تسالون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسلك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تسالون به والارحام مختصا بالعرب فيكون قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان الخطابين متوجهين الى مخاطب واحد وعن الجواب عنه بان خصوص اخر الاية لا يمنع من عموم اولها **فصل** اعلم انه تعالى جعل هذا الافتتاح لسورتين في القران احداها هذه وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القران وعلل الامر بالتقوى فيها بما يدل على معرفة المبتدا بانه خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وحكمته والثانية سورة الحج وهي الرابعة ايضا من النصف الثاني من القران وعلل الامر بالتقوى وفيها بما يدل على معرفة المعاد فجعل صدرها تبين الصورتين دليلا على معرفة المبدا والمعاد وقدم السورة الدالة على المبدا على السورة الدالة على المعاد وهذا سر عظيم قوله من نفس متعلق بخلقكم فهو في محل نصب ومن لابتدا الغاية وكذلك منها زوجها وبث منهما فالجمهور على واحدة بتا التانيث واجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا ادم عليه السلام وانما انث الوصف على لفظ النفس كقوله تعالى اقتلت نفسا زاكية بغير نفس وابن ابي عبلة واحد من غير تا تانيث وله وجهان احدهما مراعاة المعنى لان المراد بالنفس ادم عليه السلام والثاني ان النفس يذكر ويونث وعليه قوله ● ثلاثة انفس وثلاث ذود ● لقد جار الزمان على عيالي ● قوله وخلق فيه ثلاثة اوجه احدها انه عطف على معنى واحدة لما فيه من معنى الفعل كانه قيل من نفس وحدت اي انفردت يقال رجل وحد يحد وحدا وحدة انفرد الثاني انه عطف على محذوف قال الزمخشري لانه قيل من نفس واحدة انشاها وابتداها وخلق منها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها بصفة هي بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها وانما حمل الزمخشري والقايل

سورة النسا وهي مايتة وست وسبعون اية وثلاثة الاف وسبعماية وخمس واربعون كلمة وستة عشر الف وثلاثون حرفا

الذي يدل على ذلك مراعاة الترتيب الوجودي لان خلق حوي وهي المعبر عنها بالزوج قبل خلقنا
ولا حاجة الي ذلك لان الواو لا تقتضي ترتيبا على الصحيح الثالث انه عطف على خلقكم فهو داخل في حيز
الصلة والواو لا يبالي بها اذ لا يقتضي ترتيبا الا ان الزمخشري خص هذا الوجه بكون الخطاب في يا ايها
الناس لمعاصري الرسول عليه السلام فانه قال والثاني ان يعطف على خلقكم ويكون الخطاب للذين بعث
اليهم الرسول والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حوي فظاهر
هذا خصوصية الوجه الثاني ان يكون الخطاب للمعاصرين وفيه نظر وقدر بعضهم مضافا في منها اي من جنسها
زوجها وهو قول ابي مسلم قال وهو كقوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا
من انفسهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال وحوي لم تخلق من ادم وانما خلقت من طينة فضلت
من طينة ادم قال القاضي والاول اقوي لقوله خلقكم من نفس واحدة قال ابن الخطيب يمكن ان يجاب
بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء الغاية وهو ابتداء التخليق والايجاد وقع بادم صح ان يقال
خلقكم من نفس واحدة وايضا فالقادر على خلق ادم من التراب واذا كان كذلك فاي فايدة في خلقها
من ضلع من اضلاعه وقري وخالق وباث بلفظ اسم الفاعل وخرجه الزمخشري على انه خبر مبتدا محذوف
اي وهو خالق وباث يقال بث وابث ومعناه فرق نحو بثا ورجعا قال ابن المظفر البث تفريقك الاشيا
يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثت البسط اذا نشرتها
قال تعالى وزرابي مبثوثة فان قيل ما المناسبة بين الامر بالتقوي وما ذكر معه من الوصف فالجواب
لما ذكر انه خلقنا من نفس واحدة وذلك علة لوجوب الانقياد علمنا التكاليف لانا عبيده وهو مولانا
ويجب على العبد الانقياد لمولاه ولانه انعم من بوجوه الانعام والامتنان فاوجدنا احيا وعلما وهدي
فعلي العبد ان يقابل تلك النعم بانواع الخضوع واظهار الانقياد ولانه يكونه موجدا وخالقا وربا
يجب علينا عبادته وامتثال اوامره واجتناب نواهيه ويلزم من ذلك ان لا توجب هذه الافعال ثوابا
لان ادا الحق لمستحقه لا يوجب ثوابا هذا ان سلمنا ان العبد اتي بتلك الطاعات من عند نفسه فكيف
وذلك محال لان الطاعات لا تحصل الا بخلق الله تعالى القدرة عليها والداعية اليها والمجموع موجب
لصدور الطاعة فتكون تلك الطاعة انعاما اخر وايضا انه خلقنا من نفس واحدة وذلك ايضا يوجب
علينا طاعته لان ذلك يدل على كمال القدرة لان ذلك لو كان بالطبيعة لما تولد عن الانسان الا انسان
يشاكله ويشابهه في الخلقة والطبيعة ولما اختلف الناس في الصفات والالوان دل على ان الخالق
فاعل مختار قادر عالم حينئذ يجب الانقياد لتكاليفه لان الله تعالى عقب الامر بالتقوي بالامر بالاحسان
الي اليتامي والنسا والضعفا وكونهم من نفس واحدة باعث على ذلك لانه يكون بينهم مواصلة وقرابة
وذلك يزيد في المحبة وذلك يفرح الانسان بمدح اقاربه ويحزن بذمهم فتقدم ذكرهم من نفس واحدة
ليوكد شفقة بعضها على بعض فان قيل لم لم يقل وبث منهما الرجال والنسا فالجواب لان ذلك
يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسيهما وذلك محال فلهذا اعدل الي قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقوله
كثيرا فيه وجهان اظهرهما انه نعت لرجالا قال ابو البقا ولم يونثه حملا على المعنى لان رجالا بمعنى
عدد او جمع او جنس كما ذكر الفعل المسند الي جماعة المونث كقوله وقال نسوة والثاني انه نعت لمصدر
تقديره وبث منهما بثا كثيرا وقد تقدم ان مذهب سيبويه في مثله النصب على الحال فان قيل لم خص
الرجال بوصف الكثرة دون النسا فقيل جوابان احدهما انه حذف صفتهن لدلالة ما قبلها عليها
تقديره ونسا كثيرة والثاني ان الرجال لشهرتهم وبروزهم يناسبهم ذلك بخلاف النسا فان الاليق
بهن الاختفا والخمول قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والكوفيون تساءلون بتخفيف السين
على حذف احدي التاءين تخفيفا والاصل تتساءلون وقد تقدم الخلاف هل المحذوف الاولي او الثانية
وقرا الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل في السين لانها مقاربتها في الهمس ولهذا تبدل
من السين قالوا ست والاصل سدس وقرا عبد الله تسالون من سال الثلاثي وقرا تسلون بنقل
حركة الهمزة على السين وتساءلون على التفاعل فيه وجهان احدهما المشاركة في السوال والثاني
انه بمعنى فعل ويدل عليه قراءة عبد الله قال ابو البقا ودخل حرف الجر في المفعول لان المعنى
تتحالفون يعني ان الاصل كان تعديه تساءلون الي الضمير بنفسه فلما ضمن معنى تتحالفون عدي
تعديته قوله والارحام الجمهور بنصب الميم وفيه وجهان احدهما انه عطف على لفظ الجلالة اي
واتقوا الارحام اي لا تقطعوها وقدر بعضهم مضافا اي قطع الارحام ويقال ان هذا في الحقيقة

من

من عطف الخاص على العام وذلك ان معنى اتقوا الله اتقوا مخالفته وقطع الارحام مندرج فيها
وهذا قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك والفرا والزجاج قال الواحدي ويجوز ان يكون
منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها كقولك الاسد الاسد وهذا يدل على تحريم قطيعة الرحم
ووجوب صلتها والثاني انه معطوف على محل المجرور في به نحو مررت بزيد وعمرا لما شركه في الاتباع على
اللفظ تبعه على الموضع ويويد هذا قراءة عبد الله وبالارحام وقال ابو البقا تعظمونه والارحام
لان الحلف به تعظيم له وقرا حمزة والارحام بالجر قال القفال وقد رويت هذه القراءة عن مجاهد
وغيره وفيها قولان احدهما انه عطف على الضمير المجرور في به من غير اعادة الجار وهذا لا يجيزه البصريون
وقد تقدم تحقيق هذه المسالة وان فيها ثلاث مذاهب في قوله تعالى وكفر به والمسجد وقد طعن جماعة
في هذه القراءة كالزجاج وغيره حتى يحكى عن الفرا الذي مذهبه جواز ذلك انه قال حدثني شريك بن
عبد الله عن الاعمش عن ابراهيم قال والارحام خفض الارحام هو كقولهم اسالك بالله والرحم قال
وهذا قبيح لان العرب لا ترد مخفوضا على مخفوض قد كني عنه وضعفه بعضهم بانه عطف للمظهر على
المضمر وهو لا يجوز قال ابن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال
اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب
انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع
مع انه اقوي من المضمر المجرور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه
لا ينفصل البتة اولى الثاني انه ليس معطوفا على الضمير المجرور بل الواو للقسم وهو خفض بحرف القسم
مقسم به وجواب القسم ان الله كان عليكم رقيبا وضعف هذا بوجهين احدهما ان في قراءة النصب
واظهار حرف الجر في بالارحام يمنعان من ذلك والاصل توافق القراءات والثاني انه نهي ان يحلف
بغير الله تعالى والاحاديث مصرحة بذلك وقدر بعضهم مضافا فرارا من ذلك فقال تقديره ورب
الارحام قال ابو البقا وهذا قد اغنى عنه ما قبله يعني الحلف بالله تعالى ويمكن الجواب عن هذا بان الله
تعالى له ان يقسم بما شا من مخلوقاته كما اقسم بالشمس والنجم والليل وان كنا نحن منهيين عن ذلك
الا ان المقصود من حيث المعنى ليس على القسم فالاولى حمل هذه القراءة على العطف على الضمير ولا التفات
الي طعن من طعن فيها واجاب اخرون بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون
اسالك بالله وبالرحم فحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا ينافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا
فالنهي ورد عن الحلف بالاباء فقط وهنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم قرن به بعده ذكر الرحم
وهذا لا ينافي مدلول الحديث وايضا فحمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يات بهذه القراءة من عند
نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ولا التفات
الي اقيسة النحاة عند وجود السماع وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما ما تقدم من تقدير تكرير
الجار وان لم يجزه البصريون فقد اجازه غيرهم والثاني فقد ورد في الشعر وانشد سيبويه فاليوم

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب • وقال اخر
تعلق في مثل السواري سيوفنا • وما بينها والكعب غوط نفانف • وقال اخر
اكر على الكتيبة لا ابالي • احتفي كان فيها ام سواها •

وحمزة بالرتبة السنية المانعة له من نقل قراءة ضعيفة قال ابن الخطيب والعجب من هولاء النحاة
انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد
مع انهما كانا من اكابر علما السلف في علم القراات وقرا عبد الله ايضا والارحام رفعا وهو على الابتدا
والخبر محذوف فقدره ابن عطية اهل ان توصل وقدره الزمخشري والارحام مما يتقي او مما يتسال به
فاحسن للدلالة اللفظية والمعنوية بخلاف الاول فانه للدلالة المعنوية فقط وقدره ابو البقا والارحام
محترمة اي واجب حرمتها فان قيل ما فايدة هذا التكرير في قوله اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا
الله فالجواب من وجوه الاول فايدته تاكيد الامر والحث عليه الثاني ان الامر الاول عام في التقوي
والثاني خاص فيما يلتمس البعض من البعض ويقع التسال به الثالث قوله اتقوا ربكم ولفظ الرب
يدل على التربية والاحسان وقوله ثانيا واتقوا الله ولفظ الاله يدل على القهر والغلبة فالامر
الاول بالتقوي بناء على الترغيب والامر الثاني يدل على الترهيب فكانه قيل اتق الله فانه رباك
واحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة قوله ان الله كان عليكم رقيبا

جار مجرى التعليل والرقيب فعيل للمبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا اذا احد النظر لامر يريد تحقيقه والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك واستعماله في صفات الله تعالى بمعنى الحفيظ قال لمقاعد الرقبا والمرقب المكان العالي المشرف يقف على الرقيب والرقيب ايضا ضرب من الحيات والرقيب السهم الثالث من سهام الميسر وقد تقدمت في البقرة والارتقاب الانتظار

فصل دلت الاية على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة قيل ان الال القرابة قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى وقال عليه السلام ان الرحمن وهي الرحم اشتققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته

فصل قال القرطبي الرحم اسم لكافة الاقارب من غير فرق بين المحرم وغيره وابو حنيفة يعتبر الرحم المحرم في منع الرجوع في الهبة ويجوز الرجوع في حق بني الاعمام مع ان القطيعة موجودة والقرابة حاصلة ولذلك تعلق بها الارث والولاية وغيرهما من الاحكام فاعتبار المحرم زيادة على نص القران من غير دليل وهم يرون ذلك نسخا سيما وفيه اشارة الى التعليل بالقطيعة فقد جوزها في بني الاعمام ومن الاخوال والخالات

فصل اجماع الامة على ان صلة الرحم واجبة وان قطيعتها محرمة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسماء وقد سالته اتصل امك فامرها بصلتها وهي كافرة فلتاكدها دخل الفضل في صلة الكافر حتى انتهى الحال بابي حنيفة واصحابه ومن وافقهم الى توريث ذوي الارحام اذا لم يكن عصبة ولا ذو فرض *** ويعتقون على من اشتراهم من ذوي رحمهم لحرمة الرحم ويؤيده قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر وهذا قول اكثر اهل العلم روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف

فصل واختلفوا في ذوي المحارم من الرضاعة فقال اكثر اهل العلم لا يدخلون في مقتضى الحديث وقال ابن شريك القاضي يعتقون وذهب اهل الظاهر وبعض المتكلمين الى ان الاب يعتق على الابن اذا ملكه

قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الاية لما وصى في الاية السابقة بالارحام وصى في هذه الاية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق فهم اسوا حالا ممن له رحم ماسة به عاطفة عليه وهذا خطاب الاولياء والاوصياء قالوا واليتيم من لا اب له ولا جد واما الاعطاء قال ابو زيد ايتم الرجل ابوه واباه وهي الرشوة وقال الزمخشري الايتام الذين مات اباؤهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل في الاناسي من قبل الاباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الاباء الا انه في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ فاذا صار مستغنيا بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين صغره ناشئا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلام لا يتم بعد بلوغ فهو تعليم للشريعة لا تعليم للغة وروى ابو بكر الرازي في احكام القران نجدة كتب الى ابن عباس يسئله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المراة المفردة عن زوجها قال عليه السلام تستامر اليتيمة في نفسها وهي لا تستامر الا وهي بالغة قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى • النسوة الارامل اليتامى

فالحاصل ان اسم اليتيم بحسب اللغة يتناول الصغير والكبير فان قيل كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى فقال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسرى واسارى والثاني ان يقول جمع يتيم يتايم لان اليتيم جار مجرى الاسم نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتايم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف فان قيل ان اسم اليتيم مختص به ما دام يتيما وهو ما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه فاذا صار كبيرا حيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم فالجواب من وجهين الاول ان يقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله تعالى يتامى اما على مقتضى اصل اللغة واما لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء الاجل بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن

اجلهن

اجلهن فامسكوهن والمعنى مقاربته البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الاية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد عليهم لا يصح قبل البلوغ الوجه الثاني ان يقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا ففي الاية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر يتناول المستقبل فيكون المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال اتوهم بعد زوال الصفة اليتيم عنهم اموالهم فتزول المناقضة والثاني ان المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه من نفقتهم وكسوتهم والفايدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال صغره فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم والاية تدل على ايتائهم كل اموالهم

فصل نقل ابو بكر الرازي في احكام القران عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع اليه ماله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر فقال ثبت الاجر للغلام وبقي الوزر على والده قال القرطبي لايتام اليتامى اموالهم يكون من وجهين احدهما اجراء الطعام والكسوة ما دامت الولاية اذ لا يمكن الاول لمن لا يستحق الا الاخذ الكلي كالصغير والسفيه الكبير والثاني الايتاء بالتمكين وتسليم المال اليه وذلك عند الابتلاء والرشد ويكون تسميته حينئذ يتيما مجازا بمعنى الذي كان يتيما استصحابا بالملازمة به كقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة وكان يقال للنبي صلى الله عليه وسلم يتيم ابي طالب فاذا تحقق الولي رشده حرم عليه امساك ماله عنده وقال ابو حنيفة اذا بلغ خمسا وعشرين سنة اعطي ماله على كل حال لانه يصير جدا قوله ولا تتبدلوا الخبيث قد تقدم في البقرة في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ان المجرور بالباء هو المبدول والمنصوب هو الحاصل وتفعل هنا بمعنى استفعل وهو كثير نحو تعجل وتاخر بمعنى استعجل واستاخر ومن مجي تبدل بمعنى استبدل قول ذي الرمة

فيا كرم السكن الذين تحملوا • عن الدار والمستخلف المتبدل

اي المستبدل قال الواحدي تبدل الشي بالشي اذا اخذه مكانه قوله بالطيب هو المفعول الثاني لتتبدلوا وفي معنى هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم الذي ابيح لكم الثاني قال سعيد بن المسيب والنخعي والزهري والسدي كان اولياء اليتامى ياخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردي وربما كان احدهم ياخذ الشاة السمينة من مال اليتيم ويجعل مكانها المهزولة ويأخذ الدرهم الجيد ويجعل مكانه الزيف ويقول درهم بدرهم فنهوا عن ذلك وطعن الزمخشري في هذا الوجه فقال ليس هذا تبدلا انما هو تبديل الثالث ان يكون صديقه فياخذ منه عجفا مكان سمينة من مال الصبي الرابع معناه لا تاكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك

فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ الطيب في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الحلال كهذه الاية الثاني بمعنى الطاهر كقوله تعالى صعيدا طيبا اي طاهرا الثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن ومثله الطيبات للطيبين اي الكلام الحسن للمومنين الرابع الطيب المومن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المومن قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم في قوله ثلاثة اوجه احدها ان الى بمعنى مع كقوله الى المرافق وهذا راي الكوفيين والثاني انها على بابها وهي مع مجرورها متعلقة بمحذوف على انها حال اي مضمومة او مضافة الى اموالكم الثالث ان يضمن تاكلوا معنى تضموا كانه قيل ولا تضموها الى اموالكم اكلين لها قال الزمخشري فان قلت قد حرم عليهم اكل مال اليتامى فدخل فيه اكله وحده ومع اموالهم فلم ورد النهي عن اكلها معها قلت لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من الحلال وهم مع ذلك يطمعون فيها كان القبح ابلغ والذم الحق ولانهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون ازجر لهم واعلم انه تعالى وان ذكر

الاكل فالمراد به سائر التصرفات المهلكة للمال وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع التصرف لاجله قوله انه كان حوبا في الها ثلاثة اوجه احدها انها تعود على الاكل المفهوم من لا تاكلوا الثاني على التبدل المفهوم من لا تتبدلوا الثالث عليهما ذهابا به مذهب اسم الاشارة نحو عوان بين ذلك ومنه • كانه في الجلد توليع البهق • وقد تقدم ذلك في البقرة والاول اولى لانه اقرب مذكور وقرا الجمهور حوبا بضم الحا والحسن بفتحها وبعضهم حابا بالالف وهي لغات في المصدر والفتح لغة تميم ونظير الحوب والحاب القول والقال والطرد والطرد وهو الاثم المضموم اي مصدر والمفتوح مصدر واصله من حوب الابل وهو زجرها فسمي به الاثم لانه يزجر به ويطلق على الذنب ايضا لانه يزجر عنه ومنه قوله عليه السلام ان طلاق ام ايوب لحوب اي لذنب عظيم وقال القرطبي والحوب الوحشة ومنه قوله عليه السلام لابي ايوب ان الابن ام ايوب لحوب قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه يقال حاب يحوب حوبا وحوبا وحابا وحيابه قال المستحيل السعدي •
• لا يدخلن الدهر قبرك حوب • فانك تلقاه عليك حسيب • وقال الاخر •
• وان مهاجرين تكنفاه • غداتيد لقد خطيا وحابا •

والحوبة المراة الواحدة والحوبه الحاجة ومنه في الدعا اليك ارفع حوبتي واوقع الله به الحوبه وتحوب فلان اذا خرج من الحوب كتحرج وتاثم فالتضعيف للسلب والحوب بهمزة بعد الواو والمكان الواسع والحوب ما ويقال الحق الله به الحوبه اي المسكنة والحاجة ومنه قولهم ما ان محبيه سوء واصل الياء الواو وتحوب فلان بمالك تعبد والقى الحوب عن نفسه والتحوب ايضا التحزن وهو ايضا الصياح الشديد كالزجر قوله تعالى وان خفتم شرط وفي جوابه وجهان احدهما انه قوله فانكحوا وذلك انهم كانوا يتزوجون الثمان والعشرة ولا يقومون بحقوقهن فلما نزلت ولا تاكلوا اموالهم اخذوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم من الجور من حقوق اليتامى فخافوا ايضا من الجور في حقوق النسا فانكحوا هذا العدد لان الكثرة تفضي الى الجور ولا تنفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والثاني ان الجواب قوله فواحدة والمعنى ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الاية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النسا اليتامى فانكحوا ما طاب من الاجنبيات اي اللاتي تحت ولايتكم فعلى هذا يحتاج الى تقدير مضاف اي في نكاح يتامى النسا فان قيل فواحدة جواب لقوله فان خفتم ان لا تعدلوا فكيف يكون جوابا للاول فالجواب انه اعاد الشرط الثاني لانه كالاول في المعنى لما طال الفصل بين الاول وجوابه وفيه نظر لا يخفى والخوف هنا على بابه فالمراد به الحذر وقال ابو عبيدة انه بمعنى اليقين وانشد •
• فقلت لهم خافوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد •

اي ايقنوا وقد تقدم تحقيق ذلك والرد عليه عند قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله قوله ان لا تقسطوا ان قدرت انها على حذف حرف جراي من ان لا ففيها الخلاف المشهور اهي في محل نصب او جر وان لم تقدر ذلك بل وصل الفعل اليها بنفسه كانك قلت فان حذرتم فهي في محل نصب او جر وان لم تقدر ذلك بل وصل الفعل اليها بنفسه كانك قلت فان حذرتم فهي في محل نصب فقط كما تقدم في البقرة وقرا الجمهور وتقسطوا بضم التا من اقسط اذا عدل فتكون لا على هذه القراة نافية والتقدير وان خفتم عدم الاقساط اي العدل وقرا ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بفتحها من قسط وفيها تاويلان احدهما ان قسط بمعنى جار وهذا هو المشهور في اللغة اعني ان الرباعي بمعنى عدل والثلاثي بمعنى جار وكان الهمزة فيه للسلب بمعنى اقسط اي ازال القسط وهو الجور ولا على هذا القول زائدة ليس الا والا يفسد المعنى كهي في قوله لئلا يعلم والثاني حكى الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فعلى هذا تكون لا غير زائدة كهي في القراة الشهيرة الا ان التفرقة هي المعروف لغة قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنوا قسط على بنا ظلم وجار وغلب قال الراغب القسط ان تاخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط الرجل اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين ويحكى ان الحجاج لما احضر سعيد ابن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا

عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقد تقدم الكلام على هذه المادة في قوله قائما بالقسط قوله ما طاب في ما هذه اوجه احدها انها بمعنى الذي وذلك عند من يرى ان يكون للعاقل وهي مسالة مشهورة وذلك ان ما ومن يتقارضان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وقال فمنهم من يمشي على بطنه وحكى ابو عمرو بن العلا سبحان من سبح الرعد بحمده وقال بعضهم نزل الاناث منزلة غير العقلا كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال بعضهم وحسن وقوعها هنا انها واقعة على النسا وهن ناقصات العقول وبعضهم يقول هي لصفات من يعقل وبعضهم يقول لنوع من يعقل كانه قيل النوع الطيب من النسا وهي عبارات متقاربة فلذلك لم نعدها اوجها الثاني انها نكرة موصوفة اي انكحوا جنسا طيبا او عددا طيبا الثالث انها مصدرية وذلك المصدر واقع موقع اسم فاعل تقديره فانكحوا الطيب وقال ابو حيان هنا والمصدر مقدر هنا باسم المفعول والمعنى فانكحوا النكاح الذي طاب لكم والاول اظهر الرابع انها ظرفية والظرفية تستلزم المصدرية والتقدير فانكحوا مدة طيبها النكاح لكم اذا تقرر هذا فان قلنا انها موصولة اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والواقع والمصدر واقع موقع اسم الفاعل كان نصبها مفعولا بانكحوا ويكون من النساء فيه وجهان احدهما انها لبيان الجنس المبهم في ما عند من يثبت لها ذلك والثاني انها تبعيضية اي بعض النسا وتتعلق بمحذوف على انها حال من ما طاب وان قلنا انها مصدرية ظرفية محضة ولم توقع المصدر موقع اسم فاعل كما نقل عن ابي حيان كان مفعول فانكحوا قوله من النسا نحو قولك اكلت من الرغيف وشربت من العسل اي شيئا من الرغيف وشيئا من العسل فان قيل لم لا يجعل على هذا مثنى وما بعدها هو مفعول فانكحوا اي فانكحوا هذا العدد فالجواب ان هذه الالفاظ المعدولة لا تلي العوامل وقرا ابن ابي عبلة من طاب وهو مرجح كون ما بمعنى الذي للعاقل وفي مصحف ابي الطيب بالياء وهذا ليس بمبني للمفعول لانه قاصر وانما كتب كذلك دلالة على الامالة وهي قراة حمزة

فصل

اختلف المفسرون في كيفية تعلق هذا الجزا بهذا الشرط فروي عن عروة قال قلت لعايشة ما معنى قول الله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادني من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفتم ان لا تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النسا فقالت عايشة رضي الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا فالمراد منه هذه الاية وهي قوله وان خفتم ان لا تقسطوا وقيل لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى واكل اموالهم خاف الاوليا من لحوق الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الازواج الكثير ولا يقوم بحقوقهن في العدل فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخافوا من ترك العدل من النسا وقللوا عدد المنكوحات لان من خاف من ذنب او تاب عنه وهو يرتكب مثله فكانه لم يتحرج وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة والضحاك والسدي وقيل لما تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خايفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النسا ولا تحوموا حول المحرمات قاله مجاهد وقال عكرمة هو الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى ان خفتم ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرمت عليكم نكاح اكثر من اربع ليزول هذا الخوف وهذه رواية لطاوس عن ابن عباس

فصل

قال الواحدي رحمه والزمخشري قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النسا لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم قال ابن الخطيب وهذا فيه نظر لانه قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد ما حل لكم لنزلت الاية منزلة قوله ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية من الفايدة وايضا على التقدير الذي ذكروه تصير الاية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تذكر في هذه الاية صارت مجملة لا محالة واذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب كانت

الاية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص
كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا
قوله مثنى منصوب على الحال من طاب وجعله ابو البقا حالا من النسا فاجاز هو وابن عطية
ان يكون بدلا من ما وهذان الوجهان اما الاول فلانه المحدث عنه انما هو الموصول واتى بقوله من
النسا كالتبيين فاما الثاني فلان البدل على نية تكرار العامل وقد تقدم ان هذه الالفاظ لا تباشر
العوامل واعلم ان هذه الالفاظ المعدولة فيها خلاف وهل يجوز فيها القياس ام يقتصر فيها على السماع
قولان قول البصريين عدم القياس وقول الكوفيين وابي اسحاق جوازه والمسموع من ذلك احد
عشر لفظا • احاد • وموحد • وثنا • ومثنى • وثلاث • ومثلث • ورباع • ومربع • ومخمس • ولم
يسمع خماس • وعشار • ومعشر • واختلفوا ايضا في صرفها وعدمه فجمهور النحاة على منعه
واجاز الفراء صرفها فان كان المنع عنده اولى واختلفوا ايضا في سبب منع الصرف فيها على اربعة
مذاهب احدها مذهب سيبويه وهو انها منعت الصرف للعدل والوصف اما الوصف فظاهر
واما العدل فلكونها معدولة من صيغة الى صيغة وذلك انها معدولة عن عدد مكرر فاذا قلت
جا القوم احادا وموحدا وثلاث او مثلث كان بمنزلة قولك جاوا واحدا واحدا وثلثة ثلثة ثم لا يراد
بالمعدول عنه التوكيد انما يراد به تكرير العدد كقولهم علمته الحساب بابا بابا والثاني مذهب
الفرا وهو العدل والتعريف بنية الالف واللام ولذلك يمتنع اضافتها عنده لتقدير الالف واللام
وامتنع ظهور الالف واللام عنده لانها في نية الاضافة الثالث مذهب ابي اسحاق وهو عدلها
عن عدد مكرر وعدلها عن التانيث والرابع نقله الاخفش عن بعضهم انه تكرار العدل وذلك انه
عدل عن لفظ اثنين اثنين وعن معناه لانه قد لا يستعمل في موضع يستعمل فيه الاعداد الغير المعدولة
بقولك جاني اثنان وثلاثة ولا يقول جاني مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لان هذا الباب
جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قلت جا القوم مثنى افاد ان مجيهم وقع من اثنين اثنين بخلاف
غير المعدولة فانها تفيد الاخبار عن مقدار المعدود دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما
في المعنى فلذلك جاز ان يقوم العلة مقام العلتين لايجابهما حكمين مختلفين انتهى وقال الزمخشري
انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن منكررها وهي نكرات يعرفن
بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث قال ابو حيان وما ذهب اليه من امتناعها لذلك
لا اعلم احدا قال بل المذاهب فيه اربعة وذكرها كما تقدم وقد يقال ان هذا هو المذهب الرابع وعبر
عن العدل في المعنى بعدلها عن تكررها وناقشه ايضا في مثاله بقوله ينكح المثنى من وجهين احدهما
دخول ال عليها قال وهذا لم يذهب اليه احد بل لم يستعمل في لسان العرب الا نكرات الثاني انه اولاها
العوامل ولا يلي العوامل بل يتقدمها شي بل العوامل ولا يقع الا اخبارا كقوله عليه السلام صلاة
الليل مثنى مثنى او احوالا كهذه الاية الكريمة او صفات نحو قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع وقوله ذياب تبغي الناس مثنى وموحد وقد وقعت اضافتها قليلا كقوله بمثنى الزقاق
المترعات وبالجزر وقد استدل بعضهم على ايلايها العوامل على قلة بقوله
• ضربت خماس ضربة عبشمي • ادار سداس ان لا يستقيما •
ويمكن تاويله على حذف المفعول لفهم المعنى تقديره ضربتهم خماس ومن احكام هذه الالفاظ
لا يونث بالتا لا يقول مثناه ولا ثلاثة بل تجري على المذكر والمونث جريا واحدا وقرا النخعي
وابن وثاب وربع من غير الف وزاد الزمخشري عن النخعي وثلث ايضا وغيره عنه ثني مقصورا
من ثناحذفوا الالف من ذلك كله تخفيفا كما حذفها الاخر في قوله وصليانا بردا يريد باردا ••
فصل معنى قوله مثنى وثلاث ورباع اي اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا
والواو بمعنى او للتخيير كقوله تعالى ان تقوموا لله مثنى وفرادى وقوله اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع واجمعت الامة على انه لا يجوز لاحد ان يتزوج اكثر من اربع نسوة وكانت الزيادة من
خصايص النبي صلى الله عليه وسلم فصل ذهب اكثر الفقها الى ان قوله تعالى فانكحوا ما
طاب لا يتناول العبد لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طلب امراة قدر على نكاحها والعبد
ليس كذلك لانه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي
فينفي كونه مستقلا بالنكاح وقال عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر وقال

مالك يجوز للعبد ان يتزوج اربعا لظاهر الاية واجيب بان قوله تعالى بعد هذه الاية فان
خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم مختص بالاحرار لان العبد لا ملك له وبقوله تعالى
فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا مريا والعبد لا ياكل ما طابت عنه نفس امراته من
المهر بل يكون لسيده قال مالك اذا وردت عمومات مستقلات فدخول التقييد في الاخر لا يوجب
دخوله في السابق واجيب بان هذه الخطابات وردت متواليه على نسق واحد فلما ذكر
في بعضها الاحرار علم ان الكل كذلك فصل شذت طايفة فقالوا يجوز التزوج
باي عدد شا واحتجوا بالقران والخبر اما القران فتمسكوا بهذه الاية من ثلاثة اوجه الاول
ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا وهذا اطلاق في جميع الاعداد لانه لا عدد الا ويصح استثناوه
منه وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل الثاني انه قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك
العموم لان تخصيص بعض الاعداد بذكر لا يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده
افعل ما شيت اذهب الى السوق والى المدرسة والى البستان كان تنصيصا للاذن بتلك الاشيا
المذكورة بل يكون ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا هنا الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله
مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو تسعة بل يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس
عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا البقية واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت
بالتواتر انه عليه السلام مات عن تسع وامرنا الله تعالى باتباعه بقوله واتبعوه واقل مراتب
الامر الاباحة الثاني ان التزوج باكثر من اربع طريقته عليه السلام فيكون سنة له وقال عليه
السلام النكاح سنتي وسنة الانبيا قبلي فمن رغب عن سنتي فليس مني وهذا يقتضي الذم لمن
ترك التزوج باكثر من اربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز اجاب القدما بما روي ان غيلان
اسلم وتحته عشر نسوة فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق باقيهن وهذا ضعيف من وجهين
الاول ان هذا نسخ للقران بخبر الواحد وذلك لا يجوز الثاني ان هذه واقعة حال فلعله عليه
السلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جايز اما
لنسب او رضاع او اختلاف دين محرم واذا قام الاحتمال فلا يمكن نسخ القران الا بمثله واستدلوا ايضا
باجماع فقها الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا ايضا فيه نظر من وجهين احدهما
ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان هولا الذين قالوا
بجواز الزيادة على الاربع من جملة فقها الامصار والاجماع لا ينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين
واجيب عن الاول بان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعن
الثاني ان هذا المخالف من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل اذا كان الامر على ما قلتم
فكان الاولى ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جابوا بالعطف فالجواب انه لو جا بلفظ او لكان
يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه الاقسام انه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى
ان بعضهم ياتي بالتثنية والبعض ياتي بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو
افاد ذلك انه يجوز لكل طايفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقال للجماعة
اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد
يجوز لبعضهم ان ياخذ درهمين درهمين ولبعض اخرين ان ياخذوا ثلاثة ولطايفة ثالثة ان
ياخذوا اربعة فكذا ههنا في ترك او وذكر الواو فصل قال مالك والشافعي اذا تزوج
خامسة وعنده اربع عليه الحد ان كان عالما وقال الزهري يرجم اذا كان عالما وان كان جاهلا
عليه ادنى الحدين الذي هو الجلد ولها مهرها ويفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا وقال النعمان لا حد
عليه في شي من ذلك وقالت طايفة يحد في ذات المحرم ولا يحد في غير ذلك من النكاح مثل ان يتزوج
مجوسية او خمسا في عقد او يتزوج متعة او بغير شهود او يزوج امة بغير اذن مولاها قوله
فان خفتم شرط جوابه فواحدة وقد تقدم ان منهم من جعل فواحدة جوابا للاول وكرر الثاني
لما طال الفصل وجعل قوله فانكحوا جملة اعتراض ويعزى لابي علي ولعله لا يصح عنه قال
ابو حيان اذا انتج من الايتين هذه وقوله ولن تستطيعوا ما انتج من الدلالة اقتضى انه لا يجوز ان
يتزوج غير واحدة او يتسرى بما ملكت يمينه ويبقى الفصل بجملة الاعتراض لا فايدة له بل يكون
لغوا على زعمه والجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل اي فانكحوا واحدة او طووا ما ملكت ايمانكم

وانما قدرنا ناصبا اخر بملك اليمين لان النكاح لا يقع في ملك اليمين الا ان يريد به الوطء فهذا
والتزويج في الاول فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما ممنوع به
وهذا قريب من قوله فعلفتها تبنا وماء باردا وبابه وقرا الحسن وابو جعفر فواحدة بالرفع وفيه ثلاثة اوجه
احدها الرفع بالابتدا وسوغ الابتدا بالنكرة اعتمادها على فاء الجزاء والخبر محذوف اي فواحدة كافية الثاني
انه خبر مبتدا محذوف اي فالمقنع واحدة الثالث انه فاعل بفعل مقدر اي فيكفي واحدة واو على بابها من
كونها للاباحة والتخيير وما في ما ملكت ايمانكم كهي في قوله ما طاب فان قيل المالك هو نفسه لا
يمينه فلم اضاف الملك لليمين فالجواب لانها محل المحاسن وبها يتلقى رايات المجد وروي عن ابي فيما
ملكت ايمانكم والمعنى ان لم يعدل في عشرة واحدة فما ملكت يمينه وقرا ابن ابي عبلة او من ما ملكت
ايمانكم ومعنى الاية ان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا
بزوجة واحدة او بالمملوكة قوله ذلك ادنى مبتدا وخبر وذلك اشارة الى اختيار الواحدة او التسري
وادنى افعل تفضيل من دنا يدنو اي قرب اي اقرب الى عدم العول قال ابو العباس المقري ورد لفظ
ادنى في القران على وجهين الاول بمعنى احرى قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا اي احرى والثاني بمعنى
دون قال تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير يعني الذي بالجيد قوله ان لا تعولوا في
محل نصب او جر على الخلاف المشهور في ان بعد حذف حرف الجر وفي ذلك الحرف المحذوف ثلاثة اوجه
احدها الى اي ادنى الى ان لا تعولوا والثاني اللام لتقدير ادنى لئلا تعولوا والثالث وقدره الزمخشري
من ان لا تعولوا الا ان افعل التفضيل يجري مجرى فعله فما تعدى به فعله تعدى هو به وادنى من دنا
ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه وقرا الجمهور تعولوا من عال يعول اذا مال
وجار والمصدر العول والعيالة وعال الحاكم اي جار حكي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي
وقال ابو طالب في النبي عليك لسلام له حاكم من نفسه غير عايل وروي عن عايشة مرفوعا
عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا
تميلوا قال الواحدي رحمه الله كلا اللفظين مروي وعال الرجل عياله يعولهم اي مانهم من المونة
ومنه ابدا بنفسك ثم بمن تعول وحكي ابن الاعرابي عال الرجل يعول كثر عياله وعال يعيل افتقر وصار
له عايلة والحاصل ان عال يكون لازما ومتعديا فاللازم يكون بمعنى مال وجار ومنه عال الميزان
قال ابو طالب • بميزان صدق لا يغل شعيره • وقران صدق وزنه غير عايل • وعالت الفريضة
اذا زادت سهامها وبمعنى كثر عياله وبمعنى تفاقم الامر والمضارع من هذا كله يعول وعال الرجل افتقر
وعال في الارض ذهب فيها والمضارع من هذين يعيل والمتعدي يكون بمعنى اثقل وبمعنى مان من
المونة وبمعنى غلب ومنه عيل صبري ومضارع هذا كله وبمعنى اعجز يقول عالني الامر اي اعجزني
ومضارع هذا يعيل والمصدر عيل ومعيل فقد تلخص من هذا ان عال اللازم يكون تارة من ذوات
الواو وتارة من ذوات اليا باختلاف المعنى وكذلك عال المتعدي ايضا وفسر الشافعي رحمه الله
تعولوا بمعنى تكثر عيالكم ورد هذا القول جماعة كابي بكر بن داود الرازي والزجاج وصاحب النظم
قال الرازي هذا غلط من جهة المعنى واللفظ اما المعنى فلاباحة السراري مع انه مظنة كثرة
العيال كالتزوج واما اللفظ فلان مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات اليا لانه من العيلة
واما عال بمعنى جار فمن ذوات الواو فاختلف المادتان وايضا فقد خالف المفسرين وقال صاحب
النظم قال اولا ان لا تعدلوا فوجب ان لا يكون ضده الجور واجيبوا عن الاول بان التسري ايضا
يكثر معه العيال مع انه مباح ممنوع لان الامة ليست كالزوجة لانه يعزل عنها بغير اذنها ويوجرها
وياخذ اجرتها ينفقها عليه وعليها وعلى اولادها وقال الزمخشري وجهه ان يجعل من قولك عال
الرجل عياله يعولهم كقولك مانه يمونهم اي انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما
تصعب عليه المحافظة من كسب الحلال والاخذ من طيب الرزق ثم اثنى على الشافعي ثناء جميلا وقال
ولكن للعلماء طرق واساليب فسلك في تفسير هذه الكلمة مسلك الكنايات انتهى واما قولهم خالف
المفسرين فليس بصحيح بل قاله زيد بن اسلم وابن زيد واما قولهم اختلف المادتان فليس بصحيح ايضا
لانه قد تقدم حكاية ابن الاعرابي عن العرب عال الرجل يعول كثر عياله وحكاها الكسائي ايضا قال
يقال عال الرجل يعول واعال يعيل كثر عياله قال ابو حاتم كان الشافعي اعلم بلسان العرب منا ولعله
لغة ويقال هي لغة حمير وانشد ايضا الدوري المقري لغة عن حمير وانشد وان الموت ياخذ كل حي بلا

بلا شك وان امشي وعالا امشي كثرت ماشيته وعال لا كثر عياله ولا حجة في هذا الاحتمال ان
يكون عال من ذوات اليا وهم لا ينكرون ان عال يكون بمعنى كثر عياله وروي عنه ايضا انه
فسر تعولوا بمعنى يفتقروا ولا يريد به ان تعولوا وتعيلوا بمعنى بل قصد الكناية ايضا لان كثرة
العيال سبب للفقر وقرا طلحة تعيلوا بفتح تا المضارعة من عال يعيل افتقر قال •

• فما يدري الفقير متى غناه • ولا يدري الغني متى يعيل •

وقرا طاوس تعيلوا بضمها من اعال كثر عياله وهي تعضد تفسير الشافعي المتقدم من حيث
المعنى وقال الراغب عاله وغاله يتقاربان لكن الغول فيما يهلك والعول فيما يثقله **قوله**
تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة صدقاتهن مفعول ثان وهي جمع صدقة بفتح الصاد وضم
الدال بزنة سمرة والمراد بها المهر وهذه هي القراة المشهورة وهي لغة الحجاز وقرا قتادة صدقاتهن
بضم الصاد واسكان الدال جمع صدقة بزنة غرفة وقرا مجاهد وابن ابي عبلة بضمها وهي جمع
صدقة بضم الصاد والدال وهي تثقيل الساكنة الدال للاتباع وقرا ابن وثاب والنخعي صدقتهن
بضمهما مع الافراد قال الزمخشري وهي تثقيل صدقة كقولهم في ظلمة ظلمة وقد تقدم الخلاف
هل يجوز تثقيل الساكن المضموم الفا وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال وهي تخفيف
القراة المشهورة كقولهم في عضد عضد قال الواحدي ولفظ الصاد والدال والقاف موضوع
للكمال والصحة وذلك لان عقد النكاح به يتم وفي نصب نحلة اربعة اوجه احدها انها منصوبة
على المصدر والعامل فيها الفعل قبلها لان اتوهن بمعنى انحلوهن فهي مصدر على غير الصدر
نحو قعدت جلوسا الثاني انها مصدر واقع موقع الحال وفي صاحب الحال ثلاث احتمالات احدها
انه الفاعل في واتوهن اي فاتوهن ناحلين الثاني انه المفعول الاول وهو النسا الثالث انه
المفعول الثاني وهو صدقاتهن اي منحولات والوجه الثالث انها مفعول من اجله اذا فسرت
بمعنى شرعة الوجه الرابع انتصابها باضمار فعل بمعنى شرع اي نحل الله ذلك نحلة اي شرعه شرعة
ودينا والنحلة العطية عن طيب نفس والنحلة الشرعة ومنه نحلة الاسلام خير النحل وفلان
ينتحل بكذا اي يدين به والنحلة الفريضة قال الراغب والنحلة والنحلة العطية على
سبيل التبرع وهي احص من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس واشتقاقه فيما ارى ان النحل
نظرا منه الى فعله فكان نحلته اعطيته عطية النحل ثم قال ويجوز ان يكون النحلة اصلا فسمي
النحل بذلك اعتبارا بفعله وقال الزمخشري من نحله كذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيب
نفسه نحلة ونحلا ومنه حديث ابي بكر رضي الله عنه اني كنت نحلتك جداد عشرين وسقا
قال القفال واصله اضافة الشي الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير
قايله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسي **فصل** في هذا الخطاب قولان احدهما
انه للاوليا لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النسا من مهورهن شيا ولذلك كانوا يقولون
لمن ولدت له بنت هنيا لك النافجة ومعناه انك تاخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك وتنفج
مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما ياخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى
الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفرا وابن
قتيبة وقال الحضرمي كان اوليا النسا يعطي هذا اخته على ان يعطي الاخر اخته ولا مهر بينهم
فنهوا عن ذلك ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار وهو ان يزوج الرجل ابنته على
ان يزوجه الاخر ابنته ولا صداق بينهما الثاني ان الخطاب للازواج امروا بايفا مهور النساء
وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج لانه لا ذكر للاوليا ههنا والخطاب قبله
للازواج قال قتادة نحلة فريضة وقال ابن جريج فريضة مسماة قال ابو عبيد لا تكون
النحلة الا مسماة معلومة قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتا المناولة ويحتمل ان
يكون المراد منه الالتزام كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يضمنوها ويلتزموها فعلى
الاول المراد دفع المسمى وعلى الثاني ان المراد بيان ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلتزمه
سمي او لم يسم الا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة قوله فان طبن لكم عن شيء
منه نفسا في محل جر لانه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف اي عن شيء كائن منه ومن فيها وجهان
احدهما انها للتبعيض ولذلك لا يجوز لها ان تهبه كل الصداق واليه ذهب الليث والثاني انها

للبيان ولذلك يجوزان تهبه كل الصداق قال ابن عطية ومن لبيان الجنس هاهنا ولذلك
يجوزان تهب المهر كله ولو وقعت على التبعيض لما جاز ذلك انتهى وقد تقدم ان الليث يمنع ذلك
ولا يشكل كونها للتبعيض وفي هذا الضمير اقوال احدها انه يعود على الصداق المدلول عليه
بصدقاتهن الثاني انه يعود على الصدقات لسد الواحد مسدها لو قيل صداقهن لم يختل المعنى
وهو شبيه بقولهم هو احسن الفتيان واجمله لانه لو قيل هو احسن فتى يصح المعنى ومثله قطاب
البان اللقاح وبرد في برد ضمير يعود على البان لسد لبن مسدها الثالث انه يعود على الصدقات
وايضا لكن ذهابا بالضمير مذهب الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشياء
تقدمت كقوله هل انبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر اشيا قبله وقد تقدم في البقرة ما حكي عن روبة
لما قيل له في قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اردت كان ذلك فاجري
الضمير مجرى اسم الاشارة الرابع انه يعود على المال وان لم يجر له ذكر لان الصدقات تدل عليه
الخامس انه يعود على الايتاء المدلول عليه باتوا قاله الراغب وابن عطية السادس قال الزمخشري
ويجوز ان يذكر الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ولو انث لتناول ظاهره
هبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحدها فصاعدا وقال ابو حيان واقول حسن تذكير
الضمير ان معنى فان طبن فان طابت كل واحدة فلذلك قال منه اي من صداقها وهو نظير واعتدت
لهن متكا اي لكل واحدة ولذلك افرد متكا قوله نفسا منصوب على التمييز وهو هنا منقول من
الفاعل اذ الاصل فان طابت انفسهن ومثله واشتعل الراس شيبا وهذا منصوب عن تمام الكلام
وجي بالتمييز هنا مفردا وان كان قبله جمع لعدم اللبس اذ من المعلوم ان الكل ليس يشتركن في
نفس واحدة ومثله قر الزيدون عينا كقوله وضاق بهم ذرعا وقيل لفظها واحد ومعناها جمع
ويجوز انفسا ولا بد من التعرض لقاعدة يعم نفعها وهي انه اذا وقع تمييز بعد جمع منتصب عن
تمام الكلام فلا يخلو اما ان يكون موافقا لما قبله في المعنى او مخالفا له فان كان الاول وجبت
مطابقة التمييز لما قبله نحو كرم الزيدون رجالا كما يطابقه خبرا وصفة وحالا وان كان الثاني فاما
ان يكون مفرد المدلول او مختلف فان كان مفرد المدلول وجب افراد التمييز كقولك في ابنا رجل
واحد كرم بنو زيد ابا واصلا اي ان لهم جميعهم ابا واحدا متصفا بالكرم ومثله كرم الاتقيا سعيا
اذا لم يقصد بالمصدر اختلاف الانواع لاختلاف محاله وان كان مختلف المدلول فاما ان تلبس
افراد التمييز لو افرد اولا فان ألبس وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون ابا اي ان لكل واحد ابا غير
الاخر يتصف بالكرم ولو افرد هنا لتوهم انهم كلهم بنو اب واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز
الامران المطابقة والافراد وهو الاولى وكذلك على الاية الكريمة وحكم التثنية في ذلك كالجمع وحسن
الافراد هاهنا ايضا ما تقدم من محسن تذكير الضمير وافراده في منه وهو ان المعنى فان طابت كل
واحدة نفسا وقال بعض البصريين انما افرد لان المراد بالنفس هنا الهوى والهوى مصدر والمصادر
لا تثنى ولا تجمع وقال الزمخشري ونفسا تمييز وتوحيدها لان الغرض بيان الجنس والواحد يدل
عليه ونحا ابو البقا نحوه وشبهه بدرهما في قولك عشرون درهما واختلف النحاة في جواز تقديم
التمييز على عامله اذا كان متصرفا فمنعه سيبويه فاجازه المبرد وجماعة مستدلين بقوله

• اتهجر ليلى للفراق حبيبها • وما كان نفسا بالفراق تطيب •

وقوله اذا عطفاه ما تحلبا الاصل تطيب نفسا وتحلبا ماء وفي البيتين كلام طويل ليس هذا محله
وحجة سيبويه في منع ذلك ان التمييز فاعل في الاصل والفاعل لا يتقدم فكذلك ما في قوته واعترض
على هذا بجواز زيدا من قولك اخرجت زيدا فان زيدا في الاصل فاعل قبل النقل اذ الاصل خرج
والفرق لائح وللتمييز اقسام كثيرة والجاران في قوله فان طبن لكم عن شيء متعلقان بالفعل قبلهما
متضمنا معنى الاعراض ولذلك عدي بعن كانه قيل فان اعرضن لكم عن شيء طيبات النفوس والفاء
في فكلوه جواب الشرط وهي واجبة والهاء في فكلوه عائد على شيء فان قيل لم قال فان طبن لكم
ولم يقل فان وهبن او سمحن فالجواب ان المراعي هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة قوله هنيئا
مريئا في نصب هنيئا اربعة اقوال احدها انه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف تقديره اكلا
هنيئا الثاني انه منصوب على الحال بفعل لا يجوز اظهاره البتة لانه قصد بهذه الحال
النيابة عن فعلها نحو اقائما وقد قعد الناس كما ينوب المصدر عن فعله نحو سقيا له ورعيا الرابع

انما

انما صفتان قامتا مقام المصدر المقصود به الدعا النايب عن فعل قال الزمخشري وقد
يوقف على فكلوه ويبتدا هنيئا مريئا على الدعا وعلى انهما صفتان اقيما مقام المصدرين
كانه قيل هنا مرا قال ابو حيان وهذا تحريف لكلام النحاة وهو جعلهما اقيما مقام المصدر
فانتصابهما انتصاب المصدر ولذلك قال كانه قيل هنا مراء فصار كقولك سقيا لك ورعيا لك
ويدل على تحريفه وصحة قول النحاة ان المصادر المقصود بها الدعا لا ترفع الظاهر لا يقول سقيا
الله لك ولا رعيا الله لك وان كان ذلك جايزا في افعالها وهنيئا مريئا يرفعان الظاهر بدليل قوله

• هنيئا مريئا غير داء مخامر • لعزة من اعراضنا ما استحلت •

فما مرفوع بهنيئا او بمريئا على الاعمال وجاز ذلك وان لم يكن بين العاملين ربط بعطف ولا غيره
لان مريئا لا يستعمل الا تابعا لهنيئا فكانهما عامل واحد ولو قلت قام قعد زيد لم يكن من الاعمال الا على
نية حرف العطف انتهى الا ان في عبارة سيبويه ما يرشد لما قاله الزمخشري فانه قال هنيئا مريئا
صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه
كانهم قالوا ثبت ذلك هنيئا مريئا فاول العبارة ساعد الزمخشري واخرها وهو تقديره بقوله كانهم
قالوا ثبت ذلك هنيئا يعكر عليه فعلى القولين الاولين يكون هنيئا مريئا متعلقين بالجملة قبلهما لفظا
ومعنى وعلى الاخيرين منقطعين لفظا لان عاملهما مقدر من جملة اخرى كما تقدم تقديره واختلف
النحويون في قولك لمن قال اصاب فلان خيرا هنيئا ذلك هل ذلك مرفوع بالفعل المقدر تقديره
ثبت له ذلك هنيئا فحذف ثبت وقام هنيئا الذي هو حال مقامه او مرفوع بهنيئا نفسه لانه لما قام مقامه
الفعل رفع ما كان الفعل يرفعه كما ان قولك زيد في الدار كان ضميرا مستترا في الاستقرار فلما
حذف الاستقرار وقام الجار مقامه رفع الضمير الذي كان فيه وقد ذهب الى الاول السيرافي وجعل في هنيئا
ضميرا عايدا على ذلك وذهب الى الثاني ابو علي وجعل هنيئا فارغا من الضمير لرفعه الاسم الظاهر واذا قلت
هنيئا ولم تقل لك فعلى مذهب السيرافي يكون في هنيئا ضمير عايد على ذي الحال وهو ضمير الفاعل الذي
استتر في ثبت المحذوف وعلى مذهب الفارسي يكون في هنيئا ضمير فاعل بها وهو الضمير الذي كان فاعلا
لثبت ويكون هنيئا قد قام مقام الفعل المحذوف فارغا من الضمير واما نصب مريئا ففيه خمسة اوجه
احدها انه صفة لهنيئا واليه ذهب الحوفي والثاني انه انتصب انتصاب هنيئا وقد تقدم ما فيه من الاوجه
ومنع الفارسي كونه صفة لهنيئا قال لان هنيئا قام مقام الفعل والفعل لا يوصف فكذا ما قام مقامه
ويويد ما قاله الفارسي ان اسم الفاعل واسم المفعول وامثلة المبالغة والمصادر اذا وصفت لم تعمل
على الفعل ولم يستعمل مريئا الا تابعا لهنيئا ونقل بعضهم انه قد يجي غير تابع وهو مردود لان العرب
لم تستعمل الا تابعا وهل هنيئا مريئا والاصل اسما فاعل على زنة المبالغة ام هما مصدران جاءا على وزن فعيل
كالصهيل والهدير خلاف نقل ابو حيان القول الثاني عن ابي البقا قال واجاز ابو البقا ان يكونا
مصدرين جاءا على وزن فعيل كالصهيل والهدير وليسا من باب ما يطرد فيه فعيل في المصدر انتهى
وابو البقا في عبارته اشكال فلا بد من التعرض اليها ليعرف ما فيها قال هنيئا مصدر جاء على وزن فعيل
وهو نعت لمصدر محذوف اي اكلا هنيئا وقيل هو مصدر في موضع الحال من الهاء والتقدير مهنا ومريا
مثله والمري فعيل بمعنى مفعل لانك تقول امراني الشي ووجه الاشكال انه بعد الحكم عليهما بالمصدرية
كيف يجعلهما وصفين لمصدر محذوف وكيف يفسر مريئا المصدر بمعنى اسم الفاعل وذهب الزمخشري الى
انهما وصفان فان الهني والمري صفتان من هنو الطعام ومرو اذا كان سايغا لا تنغيص فيه انتهى وهنا
يهني بغير همز لغة ثانية ايضا وقرا ابو جعفر هنيا مريا بتشديد اليا فيهما من غير همز وكذلك بري وبريون
ومريا وهيئة ويقال هناني الطعام ومراني وان افرد مراني لم يستعمل الا رباعيا فتقول امراني وانما
استعمل ثلاثيا للتشاكل مع هناني وهذا كما قالوا اخذه ما تقدم وما حدث بضم الدال من حدث مشاكلة
لقدم ولو افرد لم يستعمل الا مفتوح الدال وله نظاير اخر ويقال هنأت الرجل اهنيه بكسر العين في المضارع
اي اعطيته واشتقاق الهني من الهنا وهو ما يطلى به البعير للجرب كالقطران مبتدل يبدو محاسنه يضع الهنا
مواضع النقب والمري ما ساغ وسهل في الحلق ومنه قيل لمجرى الطعام من الحلقوم الى فم المعدة

فصل

دلت الاية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق
بين الحالتين فان قيل قوله فكلوه هنيئا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فلا يتناوله
الاية لانه لا يقال لما في الذمة كله هنيئا مريئا فالجواب ان المراد بقوله كلوه هنيئا مريئا ليس نفس الاكل

بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لانه معظم المقصود من المال كقوله ان الذين
ياكلون اموال اليتامي ظلما وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل **فصل** قال بعض العلما
ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان امراة جات مع زوجها الي
شريح في عطية اعطتها اياه وهي تطلب الرجوع فقال الشريح رد عليها فقال الرجل اليس قد قال
الله تعالي فان طبن لكم فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروي عنه ايضا اقيلها فيما وهبت
ولا اقيله لانهن يخدعن وروي ان رجلا من ال ابي معيط اعطته امراته الف دينار صداقا كان لها
عليه فلبثت شهرا ثم طلقها وخاصمته الي عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة به نفسها
فقال عبد الملك فاين الاية التي بعدها فلا تاخذوا منه شيا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضي
الله تعالي عنه انه كتب الي قضاته ان النسا يعطين رغبة ورهبة وايما امراة اعطته ثم ارادت ان ترجع
فذلك لها **قوله** تعالي ولا تؤتوا السفها اموالكم الاية اصل تؤتوا تؤتيوا مثل تكرموا فاستثقلت
الضمة علي اليا فحذفت الضمة فالتقي ساكنان اليا وواو الضمير فحذف اليا لئلا يلتقي ساكنان
والسفها جمع سفيه وعن مجاهد المراد بالسفها النسا منكم ازواجا او بنات او امهات وضعفه بعضهم
بان فعيلا انما يجمع علي فعايل او فعيلات قال ابن عطية وقد نقل بعضهم ان سفيهة يجمع علي
سفها كالمذكر وعلي هذا لا يضعف قول مجاهد وجمع فعيلة الصفة علي فعلا وان كان نادرا الا انه
قد نقل في هذا اللفظ خصوصا وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعايل او فعيلات بظاهر لانها
يطرد فيها ايضا فعال نحو كريمة وكرام وظريفة وظراف وكذلك اطلاقه فعيلة وكان من حقه ان
يقيدها بان لا يكون بمعني مفعولة تحرزا من قتيلة فانها لا تجمع علي فعايل والجمهور قروا التي
بلفظ الافراد صفة للاموال وان كانت جمعا لانه تقدم ان جمع ما لا يعقل في الكثرة او لم يكن له الا جمع
واحد الاحسن فيه ان يعامل معاملة الواحدة المؤنثة والاموال من هذا القبيل لانها جمع ما لا
يعقل ولم يجمع الا علي افعال وان كانت بلفظ القلة لان المراد بها الكثرة وقرا الحسن والنخعي اللاتي
مطابقة اللفظ الجمع وكان القياس ان لا توصف باللاتي الا ما يوصف مفرده بالتي والاموال لا توصف
مفرده وهو مال بالتي وقال الفرا العرب تقول في النسا اللاتي اكثر مما تقول التي وفي الاموال
التي اكثر مما تقول اللاتي وكلاهما في كليهما جايز وقرا اللواتي وهو جمع اللاتي فهي جمع الجمع او جمع
التي نفسها قوله قياما ان قلنا ان جعل بمعني صير فقياما مفعول ثان وهو الاول محذوف
وهو عايد الموصول والتقدير التي جعلها اي صيرها لكم قياما وان قلنا انها بمعني خلق فقياما
حال من ذلك العايد المحذوف والتقدير جعلها اي خلقها واوجدها في حال كونها قياما وقرا
نافع وابن عامر قيما وباقي السبعة قياما وابن عمر قياما بكسر القاف والحسن وعيسي بن عمر قواما
بفتحها وروي عن ابي عمرو وقرا قوما بزنة عنب فاما قراة نافع وابن عامر ففيها ثلاثة اوجه
احدها ان قيما مصدر كالقيام وليس مقصورا منه قاله الكساي والاخفش والفرا فهو مصدر بمعني
القيام الذي يراد به الثبات والدوام وقد رد هذا القول بانه كان ينبغي ان تصح الواو لتحصنها
بتوسطها كما صحت في عوض وحول واجيب عنه بانه تبع فعله في الاعلال وكما اعل فعله اعل
هو ولانه بمعني القيام فحمل عليه في الاعلال وحكي الاخفش قيما وقوما قال والقياس تصحيح الواو
وانما اعتلت علي وجه الشذوذ كقولهم تيرة وقول بني ضبة طيال في جمع طويل وقول الجميع جياد
في جمع جواد واذا اعلوا ديما لاعلال ديمة فاعتلال المصدر لاعتلال فعله اولي الا تري الي صحة
الجمع مع اعتلال مفرده في معيشة ومعايش ومقامة ومقاوم ولم يصححوا مصدرا اعلوا فعله الثاني
انه مقصور من قيام فحذفت الالف تخفيفا كما قالوا خيم في خيام ومخيط ومقول في مخياط ومقوال
الثالث انه جمع قيمة كديم في جمع ديمة والمعني ان الاموال كالقيم للنفوس لان بقاها بها وقد رده
الفارسي هذا الوجه وان كان هو قول البصريين غير الاخفش بانه قد قرا قوله تعالي دينا قيما
ملة ابراهيم وقوله البيت الحرام قياما للناس ولا يصح معني القيمة فيهما وقد رد عليه الناس بانه
لا يلزم من عدم صحة معناه في الايتين المذكورتين كما سياتي ان شا الله واما قراة باقي السبعة
فهو مصدر قام والاصل قوام فابدلت الواو يا للقاعدة المعروفة والمعني التي جعلها الله سبب
قيام ابدانكم اي بقايها وقال الزمخشري اي تقومون بها وتنتعشون واما قراة عبد الله بن عمر
ففيها وجهان احدهما انه مصدر قاوم كلاوذ لواذا فصحت الواو في المصدر كما صحت في الفعل والثاني

انه

انه اسم لما يقوم به الشي وليس بمصدر كقولهم هذا ملاك الامر اي ما يملك به واما قراة الحسن ففيها
وجهان احدهما انه اسم مصدر كالكلام والدوام والسلام والثاني انه لغة في القوام المراد به القامة
والمعني التي جعلها الله سبب بقا قامتكم يقال جارية حسنة القوام والقوام هو القامة كلاهما بمعني
واحد وقال ابو حاتم قوام بالفتح خطا قال لان القوام امتداد القامة وقد تقدم تاويل ذلك
علي ان الكساي قال هو بمعني القوام اي بالكسر يعني انه مصدر واما قواما فهو مصدر جا علي الاصل
اعني بتصحيح العين كالحول والعوض **فصل** لما امر في الاية الاولي بايتا اليتامي اموالهم
وبدفع صدقات النسا اليهن فكانه قال انما امرتكم بذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ
اموالهم واما اذا كانوا غير بالغين او غير عقلا او كانوا بالغين عقلا الا انهم سفها فلا تدفعوا اليهم
اموالهم والمقصود منه الاحتياط في حفظ اموال الضعفا العاجزين واختلفوا في السفها وقال مجاهد
والضحاك هم النسا كما قدمنا وهذا مذهب ابن عمر ويدل عليه قوله عليه السلام الا انما خلقت النار
للسفها يقولها ثلاثا الا وان السفها النسا وقال الزهري وابن زيد والسفها هاهنا السفها من الاولاد
يقول لا تعط مالك ولدك السفيه وقال ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير هم النسا
والصبيان اذا علم الرجل ان امراته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا يسلط واحدا منهما علي
ماله وقيل المراد بالسفها كل من لم يحفظ المال لمصلحته من النسا والصبيان والايتام وكل من اتصف بهذه
الصفة لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد تقدم في البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك يسمي
الفاسق سفيها لانه لا وزن له عند اهل العلم والدين ويسمي الناقص العقل سفيها لخفة عقله
فصل قال القرطبي ذكر هذه الاية علي جواز الحجر علي السفيه لقوله تعالي ولا تؤتوا السفها
اموالكم وقوله فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا فاثبت الاية علي السفيه كما اثبتها علي الضعيف
والمراد بالضعيف في الاية الضعيف العقل لصغر او مرض **فصل** قال القرطبي واختلفوا
في افعال السفيه قبل الحجر عليه فقال مالك واكثر اصحابه ان فعل السفيه وامره كله جايز حتي يحجر
عليه الامام وهو مذهب الشافعي وابو يوسف وقال ابن قاسم افعاله غير جايزة وان لم يضرب
الامام علي يده **فصل** واختلفوا في الحجر علي الكبير فقال مالك وجمهور الفقها يحجر عليه
وقال ابو حنيفة لا يحجر علي من بلغ عاقلا الا ان يكون مفسدا لماله فاذا كان كذلك منع من تسليم
المال اليه حتي يبلغ سلم اليه المال بكل حال سوا كان مفسدا او غير مفسد لانه لا يحبل منه لاثني عشر
سنة ثم يولد له لستة اشهر فيصير جدا فانا استحيي ان احجر علي من يصلح ان يكون جدا **فصل**
في هذا الخطاب قولان الاول انه خطاب الاوليا ان لا يؤتوا السفها الذين تحت ولايتهم اموالهم لقوله
وارزقوهم فيها واكسوهم وبه يصلح نظم الاية مع التي قبلها فان قيل فكان ينبغي علي هذا ان يقال
ولا تؤتوا السفها اموالهم فالجواب من وجهين احدهما انه تعالي اضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه
لكن من حيث انهم ملكوا التصرف فيه ويكفي في الاضافة الملابسة بادني سبب وثانيهما انما حسنت
هذه الاضافة اجرا للوحدة بالنوع مجري الوحدة بالشخص كقوله تعالي لقد جاكم رسول
من انفسكم فمن ما ملكت ايمانكم فاقتلوا انفسكم وقوله ها انتم هولا تقتلون انفسكم ومعلوم ان
الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وانما كان يقتل بعضهم بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا هاهنا
لما كان المال ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة
اموال السفها الي الاوليا القول الثاني انه خطاب للاوليا لئلا يدفعوا اموالهم لاولادهم اذا كانوا
سفها لا يحفظون المال وعلي هذا الاضافة الاموال اليهم حقيقة والقول الاول ارجح لان ظاهر
النهي التحريم واجمعوا علي انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شا من
ماله واجمعوا علي انه يحرم علي الولي ان يدفع الي السفها اموالهم ولانه قال في اخر الاية وقولوا
لهم قولا معروفا وهذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه علي ولده فلا يقول له
الا بالمعروف وانما يحتاج الي هذه الوصية مع الايتام الاجانب قال ابن الخطيب ولا يمتنع حمله علي
كل الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم علي الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن
الجواب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم
ان هذا الاختصاص حاصل في المال المملوك له وفي المال المملوك للصبي الا انه تحت تصرفه فهذا
التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل

اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما قوله وارزقوهم فيها واكسوهم
ومعنى الرزق اي اتفقوا عليهم وفيها وجهان احدهما ان في على بابها من الظرفية اي اجعلوا رزقهم
فيها والثاني انها بمعنى من اي بعضها والمراد من ارباحها بالتجارة قال ابن الخطيب وانما قال فيها
ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا
لرزقهم بان يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم من الارباح لا من اصول الاموال والامر بالكسوة ظاهر قوله
وقولوا لهم قولا معروفا اختلف المفسرون في القول المعروف فقال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة
من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان تقول اذا ربحت في سفرتي هذه فعلت بك كذا وان انت
اهله فان غنمت في غزاة جعلت لك حظا وقال ابن زيد ان لم يكن ممن يجب عليك نفقته فقل له عافاني
الله واياك وبارك الله فيك وقيل قولا لينا تطيب به نفوسهم وقال الزجاج علموهم مع اطعامهم
وكسوتهم وامر دينهم وقال القفال هو ان كان المولي عليه صبيا فيعرفه المولي ان المال ماله وهو خازن
له وانه اذا زال الصبا يرد المال اليه ونظيره قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر ولا تعاشره بالتسلط عليه
لمعاشرة العبيد وكذا قوله فاما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان
المولي عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة
التبذير الاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام قال ابن الخطيب وهذا احسن من
ساير الوجوه **قوله** تعالى وابتلوا اليتامى الاية لما امر بدفع مال اليتيم اليه بين هنا متى تؤتيهم
اموالهم وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد قوله حتى
اذا بلغوا في حتى هذه وما اشبهها ان الداخلة على اذا قولان اشهرهما انها حرف غاية دخلت على الجملة
الشرطية وجوابها والمعنى وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم بشرط ايناس
الرشد فهي حرف ابتدا كالداخلة على ساير الجمل كقوله شعر

• مازالت القتلى تمج دماءها • بدجلة حتى ماء دجلة اشكل •

وقول امرئ القيس

• سريت بهم حتى تكل مطيهم • وحتى الجياد ما يقدن بارسان •

والثاني وهو قول جماعة منهم الزجاج وابن درستويه انها حرف جر وما بعدها مجرور بها وعلى
هذا فاذا تمحض للظرفية ولا يكون فيها معنى الشرط وعلى القول الاول يكون العامل في اذا ما يتخلص
من معنى جوابها تقديره اذا بلغوا النكاح راشدين فادفعوا وظاهر عبارة بعضهم ان اذا ليست
شرطية قال واذا ليست بشرطية لحصول ما بعدها واجاز سيبويه ان يجازى بها في الشعر وقال
فعلوا ذلك مضطرين وانما جوزي بها لانها تحتاج الى جواب وبانه يليها الفعل ظاهرا ومضمرا
واحتج الخليل على عدم شرطيتها لحصول ما بعدها الا ترى انك تقول احبك اذا احمر البسر ولا تقول
ان احمر قال ابو حيان وكلامه يدل على انها تكون ظرفا مجردا ليس فيها معنى الشرط وهو مخالف
للنحويين فانهم كالمجمعين على انها فيها معنى الشرط غالبا وان وجد في عبارة بعضهم ما ينفي كونها
اداة شرط فانما يعني انها لا يجزم بها الا انها تكون شرطا وقدر بعضهم مضافا فقال تقديره بلغوا
حد النكاح او وقته والظاهر انه لا يحتاج اليه والمعنى صلحوا النكاح **فصل** الابتلاء الاختبار
اي اختبروهم في عقولهم واديانهم وحفظهم اموالهم نزلت في ثابت بن رفاعة مات ابوه رفاعة وترك
صغيرا عند عمه فجاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان ابن اخي يتيم في حجري فما يحل لي
من ماله ومتى ادفع اليه ماله فنزلت هذه الاية **فصل** قال سعيد بن جبير ومجاهد
والشعبي لا يدفع اليه ماله وان كان شيخا حتى يونس رشده والابتلاء يختلف باختلاف احوالهم
فان كان ممن يتصرف في السوق فيدفع المولي اليه شيا يسيرا من المال وينظر في تصرفه وان كان ممن
لا يتصرف فيختبره في نفقة داره والانفاق على عبيده واجرايه ويختبر المراة في امر بيتها وحفظ
متاعها واستغزالها فاذا راى حسن تدبيره وتصرفه مرارا يغلب على الظن رشده دفع اليه المال
فصل قال القرطبي اذا اسلم اليه المال لوجود الرشد ثم عاد الى السفه عاد الحجر عليه
وقال ابو حنيفة لا يعود عليه الحجر لانه بالغ عاقل لجواز اقراره بالحدود والقصاص ولنا قوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم **فصل** ويجوز للوصي ان يصنع في مال اليتيم ما كان للاب ان
يصنعه من تجارة وابضاع وشرا وبيع وعليه ان يودي الزكاة من ساير امواله عين وحبوب وماشيه
وفطر ويودي عنه اروش الجنايات وقيم المتلفات ونفقة الوالدين وساير الحقوق اللازمة ويجوز ان

يزوجه

يزوجه ويودي عنه الصداق ويشتري له جارية يتسرى بها ويصالح له وعليه وعلى وجه
النظر **فصل** والمراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام لقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم
الحلم وعنده هذا الحد يجري على صاحبه قلم التكليف وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه
انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع وهذه الاية دالة على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع
واعلم ان للبلوغ علامات خمسة ثلاثة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهو الاحتلام والسن
المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة وقيل انبات الشعر الخشن بلوغ في اولاد المشركين ولا
يكون لاولاد المسلمين لان اولاد المسلمين يمكن الوقوف على مواليدهم بالرجوع الى ابايهم والكفار
لا يوقف على مواليدهم ولا يقبل قول ابايهم فيه لكفرهم فجعل الانبات الذي هو امارة
البلوغ بلوغا في حقهم واثنان منها تختص بالنسا وهما الحيض والحبل **فصل** قال ابو
حنيفة تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة لهذه الاية ولانه يصح الاستثنا فيه
فيقال ابتلوا اليتامى الا في البيع والشرا وقال الشافعي لا يصح تصرفاته لانه انما امر بدفع
ماله اليه بعد البلوغ وايناس الرشد واذا كان لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر فلا يجوز
تصرفه حال الصغر لانه لا قايل بالفرق والمراد من الابتلاء اختبار عقله في انه هل له فهم وعقل
في معرفة المصالح والمفاسد بان يبيع الولي ويشتري بحضوره ثم يستكشف من الصبي احوال
ذلك البيع والشرا وما فيهما من المصالح والمفاسد وبهذا القدر يحصل الابتلا والاختبار وايضا
هب انا سلمنا انه يدفع اليه شيا ليبيع او يشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك
البيع والشرا بل اذا بلغ واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتمم ذلك البيع والشرا
قوله فان انستم الفاء جواب اذا وفي قوله فادفعوا جواب ان وقرا ابن مسعود فان احستم والاصل
احسستم فحذف احدى السينين ويحتمل ان يكون العين او اللام ومثله قول ابي زبيد

• سوى ان العتاق من المطايا • احسن به فهن اليه شوس •

وهذا حذق لا ينقاس ونقل بعضهم انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل به
تاء الضمير او نونه ونكر رشدا لانه على التنويع والمعنى اي نوع حصل من الرشد كان كافيا وقرا الجمهور
رشدا بضمه وسكون وابن مسعود والسلمي بفتحتين وبعضهم بضمتين وسيأتي الكلام على ذلك
في الاعراف ان شاء الله تعالى وانس كذا احس به وشعر قال

• انست شاة وافزعها القناص عصر وقد دنا الامسار •

وقيل وجد من الفرا وقيل عرفتم وقيل رايتم وقيل انست واحسنت ووجدت بمعنى واحد قال القرطبي
واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله انس من جانب الطور نارا والرشد قال اهل اللغة
هو اصابة الخير قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو العصيان قال تعالى وعصى ادم ربه
فغوى فيكون نقيضه وهو الرشد اصابه الطاعة وقال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال ابو
حنيفة يعتبر هنا الصلاح في المال فقط ويبني على هذا ان ابا حنيفة لا يرى الحجر على الفاسق والشا
براه **فصل** اذا بلغ وانس منه الرشد زال عنه الحجر ودفع المال اليه رجلا كان او امراة تزوج او لم
يتزوج وعند مالك ان كانت امراة لا يدفع المال اليها ما لم تتزوج فاذا تزوجت دفع المال اليها ولكن
لا ينفذ تصرفها الا باذن الزوج ما لم تكبر وتجرب فاذا بلغ الصبي رشيدا وزال الحجر عنه ثم عاد سفيها
نظر ان عاد مبذرا لماله حجر عليه وان عاد مفسدا في دينه فقيل يعاد الحجر عليه كما يستدام الحجر
عليه اذا بلغ بهذه الصفة وقيل لا يعاد لان حكم الابتدا اقوى من حكم الدوام وعند ابي حنيفة لا حجر
على البالغ العاقل بحال قوله ولا تاكلوها اسرافا وبدارا في نصبهما وجهان احدهما انهما منصوبان
على المفعول من اجله اي لاجل الاسراف والبدار ونقل عن ابن عباس انه قال كان الاولياء يستغنمون
اكل مال اليتيم لئلا يكبر فينتزع المال منهم والثاني انهما مصدران في موضع الحال اي مسرفين ومبادرين
وبدار مصدر بادر والمفاعلة هنا يجوز ان يكون من اثنين على بابها بمعنى ان الولي يبادر اليتيم
الى اخذ ماله واليتيم يبادر الى الكبر ويجوز ان يكون من واحد بمعنى ان فاعل بمعنى فعل نحو سافر
وفارق قوله ان يكبروا فيه وجهان احدهما انه مفعول بالمصدر اي وبدار كبرهم كقوله او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما وفي اعمال المصدر المنون خلاف مشهور والثاني انه مفعول من اجله
على حذف اي مخافة ان يكبروا وعلى هذا فمفعول بدار محذوف وهذه الجملة النهيية فيها وجهان

اصحهما انها استئنافيه وليست معطوفة علي ما قبلها والثاني انها عطف علي ما قبلها وهو جواب الشرط
بان اي فان فعموا ولا تاكلوها وهذا فاسد لان الشرط وجوابه مترتبان علي بلوغ النكاح وهو معارض لقوله
وبدارا ان يكبروا فيلزم منه سبقه علي ما ترتب عليه وذلك ممتنع **فصل** المعنى ولا تاكلوها يا معشر
الاوليا اسرافا اي بغير حق وبدارا اي ومبادرة تفريطا ما يحل لهم من مالهم فقال ومن كان غنيا
فليستعفف اي فليمتنع من مال اليتيم فلا نرزه قليلا ولا كثيرا والعفة الامتناع مما لا يحل قال الواحدي
استعفف عن الشي وعف اذا امتنع منه وتركه وقال الزمخشري استعف ابلغ من عف كانه طالب
زيادة العفة ومن كان فقيرا محتاجا الي مال اليتيم وهو يحفظه ويتعهده فلياكل بالمعروف روي عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني فقير ليس لي شي
ولي يتيم فقال كل مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متاثل واختلفوا هل يلزمه القضا فقال مجاهد
وسعيد بن جبير يقضي اذا ايسر لقوله فلياكل بالمعروف والمعروف هو ان يقترض من مال اليتيم اذا
احتاج اليه فاذا ايسر قضاه قال عمر بن الخطاب اني انزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم ان
استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف فاذا ايسرت قضيت واكثر الروايات عن ابن عباس
وبعض العلما ان القرض مخصوص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما فاما التناول من البان
المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا لم يضر بالمال وهذا قول ابي العالية لانه
امر يدفع اموالهم اليهم وقال الشعبي لا ياكله الا ان يضطر اليه كما يضطر الي الميتة وقال قوم لا قضا
عليه لقوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا وهذا يشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة وقوله
فلياكل بالمعروف ان للوصي ان ينتفع بمقدار الحاجة وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامي ظلما
يدل علي ان مال اليتيم قد يوكل ظلما او غير ظلم والا لم يكن لقوله ظلما معني وايضا الحديث المتقدم وايضا
فيقاس على الساعي فانه يضرب له في الصدقات بسهم على قدر عمله فكذا هاهنا قال ابو بكر الرازي
الذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا ياخذ من سبيل القرض ولا سبيل الابتدا سوا كان غنيا او
فقيرا لقوله واتوا اليتامي اموالهم الي قوله حوبا كبيرا وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامي
ظلما الي قوله سعيرا وقوله وان تقوموا لليتامي بالقسط **فصل** قال القرطبي كما علي الوصي
الكفيل حفظ مال يتيمه كذلك عليه حفظ الصبي في بدنه وتاديبه روي ان رجلا قال للنبي
صلى الله عليه وسلم ان في حجري يتيما فاكل من ماله قال نعم غير متاثل ولا واق مالك بماله قال
رسول الله افاضربه قال ما كنت ضاربا منه ولدك قوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم
وهذا امر ارشاد وليس بواجب امر الولي بالاشهاد علي دفع المال الي اليتيم بعد البلوغ ليزول عنه
التهمة وتنقطع الخصومة واختلفوا فيما اذا ادعي الوصي بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل
يصدق او قال انفقت عليه في صغره فقال مالك والشافعي لا يصدق وقال ابو حنيفة
واصحابه يصدق قوله وكفى بالله حسيبا في كفى قولان احدهما انها اسم فعل والثاني وهو
الصحيح انها فعل وفي فاعلها قولان احدهما وهو الصحيح انه المجرور بالبا والبا زايدة
فيه وفي فاعل مضارعه نحو اولم يكف بربك باطراد وقال ابو البقا زيدت لتدل علي معني
الامر اذ التقدير اكتف بالله وهذا القول سبقه اليه مكي والزجاج فانه قال دخلت البا
في الفاعل لان معنى الكلام يشعر بان البا زايدة وهو غير صحيح لانه من حيث المعنى الذي
قدره يكون الفاعل ضمير المخاطبين وبالله متعلق به ومن حيث كون البا دخلت في الفاعل
يكون الفاعل هو الله تعالى فتناقض وفي كلام ابن عطية نحو من قوله ايضا فانه قال بالله
في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض وفايدة زيادته تبيين معنى الامر في صورة الخبر اي
اكتفوا بالله فالبا تدل علي المراد من ذلك وفي هذا ما رد به علي الزجاج وزيادته جعل الحرف
زايدا او غير زايد الثاني انه مضمر والتقدير كفى الاكتفا وبالله علي هذا في موضع نصب
لانه مفعول به في المعنى وهذا راي ابن السراج ورد هذا بان اعمال المصدر المحذوف لا يجوز
عند البصريين الا ضرورة كقوله هل تذكرون الي الدين مجرتكم ومسحكم صلبكم رحمان قربانا
اي قولكم رحمن وقال ابو حيان وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفا اي كفى هو اي الاكتفا والبا
ليست زايدة فيكون في موضع نصب ويتعلق اذ ذاك بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ علي مذهب
البصريين لانه لا يجوز عندهم اعمال المصدر مضمرا وان عني بالاضمار الحذف امتنع عندهم

ايضا لوجهين حذف الفاعل واعمال المصدر محذوفا وابقا معموله وفيه نظر اذ لقايل ان يقول
اذ قلنا بان فاعل كفى مضمر لا نعلق بالله بالفاعل حتى يلزم ما ذكر بل نعلقه بنفس الفعل كما تقدم
وقال ابن عيسى انما دخلت البا في كفى بالله لانه كان متصل اتصال الفاعل وبدخول البا اتصل
اتصال المضاف واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فضوعف لفظها لتضاعف
معناها ويحتاج الي فكر قوله حسيبا فيه وجهان اصحهما انه تمييز يدل علي ذلك صلاحية دخول من
عليه وهي علامة التمييز والثاني انه حال وكفى هنا متعدية لواحد وهو محذوف تقديره وكفى
كم الله وقال ابو البقا وكفى يتعدى الي مفعولين حذفا هنا تقديره كفاك الله شرهم بدليل قوله
فسيكفيكهم الله والظاهر ان معناها غير معنى هذه قال ابو حيان بعد ان ذكر انها متعدية لواحد
وتاتي بغير هذا المعني متعدية الي اثنين كقوله فسيكفيكهم الله وهو محل نظر قال ابن الانباري
والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل
تهديدا حسيبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ومن الثاني قولهم حسبك الله
اي كافيك الله وهذا وعيد لولي اليتيم واعلام له بانه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي
او يعمل في ماله ما لا يحل سوا فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافي **قوله** تعالى للرجال نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون لما ذكر تعالى امر اليتامي وصله بذكر المواريث وهذا هو النوع الرابع من الاحكام
المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث قال ابن عباس سبب نزول هذه الاية اوس
ابن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامراة فجا رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما
قتادة وقيل سويد وعرفجة واخذا ماله ولم يعطيا امراته ولا بناته شيا وكانوا في الجاهلية لا
يورثون النسا ولا الصغار وان كان الصغير ذكرا انما كانوا يورثون الرجال ويقولون لا نعطي الا من
قاتل وطاعن بالرماح وحاز الغنيمة وذب عن الحوزة فجات ام كجة فقالت يا رسول الله ان اوس بن
ثابت مات وترك علي بنات وانا امراته ليس عندي ما انفق عليهن وقد ترك ابوهن مالا حسنا وهو
عند سويد وعرفجة ولم يعطياني ولا بناته شيا وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارجعي الي بيتك حتى انظر فيما يحدث الله في امرك فدعاهما رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكا عدوا فانزل الله تعالى
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون يعني للذكور من اولاد الميت واقربايه نصيب حظ مما
ترك الوالدان والاقربون من الميراث وللنسا نصيب ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الاية فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما لا تفرقا من مال اوس بن ثابت شيا فان الله عز وجل جعل لبناته
نصيبا مما ترك ولم يبين كم هو حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم فارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الي سويد وعرفجة ان ادفعا الي ام كجة الثمن مما ترك وادفعا فهن
تعالى في هذه الاية ان للنسا حقا في الميراث خلافا لعادة العرب الجاهلية وذكره مجملا ولانه بينه
بعد ذلك علي سبيل التدريج لان النقل عن العادة يشق ادفعا اليها نصيب بناتها الثلثين وكما
باقي المال قوله مما ترك هذا الجار في محل رفع لانه صفة للمرفوع قبله اي نصيب كاين او مستقر
ويجوز ان يكون في محل نصب متعلقا بلفظ نصيب لانه من تمامه قوله مما قل في هذا الجار ايضا
وجهان احدهما انه بدل من ما الاخيرة في مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عايد علي
ما الاخيرة وهذا البدل مراد ايضا في الجملة الاولي حذف لدلالة لان المقصود به التاكيد لانه تفصيل
للعموم المفهوم من قوله مما ترك فجا هذا البدل مفصلا لحالتيه من الكثرة والقلة والثاني انه حال من
الضمير المحذوف من ترك اي مما تركه قليلا او كثيرا او مستقرا مما قل **فصل** قال القرطبي استدل
علماونا بهذه الاية علي قسم التركة علي الفرايض فان كانت القسمة تغير المتروك عن حالته كالحمام
الصغير والدار التي تبطل منافعها باقرار السهام فيها فقال ذلك يقسم ذلك وان لم ينتفع احدهم
بنصيبه لقوله تعالى مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وبه قال الشافعي وابو حنيفة قال ابو حنيفة
في الدار الصغيرة تكون بين اثنين فطلب احدهما القسمة وابي صاحبه قسمت له وقال ابن ابي ليلى
ان كان فيهم من لا ينتفع بقسمه فلا يقسم وكل قسم يدخل فيه الضرر علي احدهم دون الاخر فانه
لا يقسم وهو قول ابي ثور قال ابن المنذر وهو اصح القولين قوله نصيبا فيه اوجه احدها ان
ينتصب علي انه واقع موقع المصدر والعامل فيه معنى ما تقدم اذ التقدير عطا واستحقاقا وهذا

معنى قول من يقول منصوب على المصدر المؤكد قال الزمخشري كقوله فريضة من الله كانه قيل
قسمه معروضة وقد سبقه الفرا الى هذا قال نصب لانه اخرج مخرج المصدر ولذلك وحده كقولك
له على كذا حقا لازما ونحوه فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينصب لا تقول لك على حق درهما
الثاني انه منصوب على الحال ويحتمل ان يكون نصيب الحال الفاعل في قل او كثر ويحتمل ان تكون نصيب
وان كان نكرة لتخصصه اما بالوصف واما بالعمل والعامل في الحال الاستقرار والذي في قوله للرجال والى
نصبه حالا ذهب الزجاج ومكي قالا المعنى لهولا انصبا على ما ذكرناها في حال الفرض الثالث انه
منصوب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا قاله الزمخشري قال ابو حيان ان عني الاختصاص المصطلح
عليه فمردود بكونه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريفه الرابع النصب باضمار فعل اي اوجبت لهم
نصيبا الخامس انه مصدر صريح اي نصبته نصيبا **فصل** قال ابو بكر الرازي هذه الاية تدل
على توريث ذوي الارحام لان العمات والاخوال والخالات واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم
تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى
ما في الباب ان ذلك النصيب غير مذكور في هذه الاية الا انها تدل على كونهم مستحقين لاصل النصيب
واما المقدار فيستفيد من باقي الدلايل **فصل** معنى مفروضا اي مقطوعا واجبا واصل الفرض
الحز والتاثير ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا فرضا
وهو علامة تميزها عن غيرها والفرضة العلامة في مقسم الما يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب
فهذا اصل الفرض في اللغة ولهذا سموا اصحاب ابي حنيفة الفرض بما ثبت بدليل قطعي والواجب بما
ثبت بدليل ظني قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع والوجوب عبارة عن السقوط يقال وجبت
الشمس اذا سقطت وسمعت وجبه يعني سقطه قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وتاثير
القطع اقوى من تاثير السقوط قال ابن الخطيب وهذا التقرير يقتضي عليهم بان الاية ما تناولت
ذوي الارحام لان توريث ذوي الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن
توريثهم فرضا والاية انما تناولت التوريث المفروض ولزم القطع بان هذه الاية ما تناولت ذوي
الارحام **قوله** تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية اختلفوا في المراد بهذه القسمة على ثلاثة
اقوال القول الاول ان المراد بها قسمة الميراث واختلف القايلون بهذا القول هل المراد به الوجوب
او الندب فالقايلون بالوجوب اختلفوا فقال سعيد بن المسيب والضحاك كانت هذه قبل اية المواريث
فلما نزلت اية المواريث جعلت المواريث لاهلها ونسخت هذه الاية وقال ابن عباس والشعبي والنخعي
والزهري هي محكمة قال مجاهد واجبة على اهل الميراث ما طابت به انفسهم قال الحسن كانوا يعطون
التابوت والاواني ورث الثياب والمتاع والشي الذي يستحي من قسمته واذا كان بعض الورثة طفلا
فاختلفوا فيه قال ابن عباس وغيره ان كانت الورثة كبارا رضخوا لهم وان كان الورثة صغارا اعتذر
اليهم فيقول الولي اني لا املك هذا المال انما هو للصغار ولو كان لي منه شي لاعطيتكم وقال بعضهم ذلك
حق واجب في اموال الصغار والكبار فان كانوا كبارا تولوا اعطاهم وان كانوا صغارا اعطى وليهم روى
محمد بن سيرين ان عبيدة السلماني قسم اموال ايتام وامر بشاة فذبحت فصنع طعاما لاجل هذه الاية
وقال لولا هذه الاية واية الاستيذان يايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم لكان هذا من مالي
وقال قتادة عن يحيى بن يعمر ثلاث ايات محكمات مدنيات تركهن الناس هذه الاية واية الاستيذان
يايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم وقوله يايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وقال
اخرون ذلك على سبيل الندب اذا كان الورثة كبارا فان كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا هو
الذي عليه فقها الامصار لانه لو كان لهم حق معين لبينه الله تعالى كسائر الحقوق ولو كان واجبا لتوفرت
الدواعي على نقله لشدة حرص الفقرا والمساكين على تقريره ولو كان كذلك لنقل الينا على سبيل التواتر
القول الثاني ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقربا اليتامى والمساكين امر الله تعالى
الموصي ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا القول الثالث ان قوله واذا
حضر القسمة اولوا القربى اي الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين اي الذين لا يرثون ثم قال
فارزقوهم منه انه راجع الى اولي القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى
والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير وقدم اليتامى على المساكين لان ضعفهم
اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم في الاجر قوله فارزقوهم منه في هذا

الضمير

الضمير ثلاثة اوجه احدها يعود على المال لان القسمة تدل عليه بطريق الالتزام الثاني ان يعود
على ما في قوله مما ترك الثالث ان يعود على نفس القسمة وان كان مذكرا مراعاة للمعنى اذ المراد بالقسمة
الشي المقسوم وهذا على راي من يرى ذلك واما من يقول القسمة من الاقتسام كالخبرة من الاختبار
او بمعنى القسم فلا يتاتى ذلك **قوله** تعالى وليخش الذين لو تركوا الاية قرا الجمهور بسكون اللام
في الافعال الثلاثة وهي لام الامر والفعل بعدها مجزوم بها وقرا الحسن وعيسى بن عمر بكسر اللام في
الافعال الثلاثة وهو الاصل والاسكان تخفيف اجرا للمنفصل مجرى المتصل فانهم شبهوا وليخش بكتف
وقد تقدم الكلام في نحوه وهي في اول البقرة قال القرطبي حذفت الالف من ليخشا للجزم بالامر
ولا يجوز عند سيبويه اضمار لام الامر قياسا على حروف الجر الا في ضرورة شعر واجاز الكوفيون حذف
اللام مع الجزم وانشدوا • محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما خفت من شي تبالا •
اراد لتفد ووجه يخش محذوف لدلالة الكلام عليه ولو هذه فيها احتمالان احدهما انها على بابها من
كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره او حرف امتناع لامتناع على اختلاف العبارتين والثاني انها بمعنى
ان الشرطية والى الاحتمال الاول ذهب ابن عطية والزمخشري قال الزمخشري فان قلت ما معنى وقوع لو
تركوا وجوابه صلة للذين قلت معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان تركوا خلفهم ذرية
ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القايل
• لقد زاد الحياة الي حبا • بناتي انهن من الضعاف •
• احاذر ان يرين البوس بعدي • وان يشربن رنقا بعد صاف •
وقال ابن عطية تقديره لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو ووجه التمسك بهذه العبارة
انه جعل اللام مقدرة في جوابها ولو كانت لو بمعنى ان الشرطية لما جاز ذلك وقد صرح غيرهما بذلك فقال
لو تركوا لو يمتنع بها الشي لامتناع غيره وخافوا جواب لو والى الاحتمال الثاني ذهب ابو البقا وابن مالك
قال ابن مالك لو هنا شرطية بمعنى ان فتقلب الماضي الى معنى الاستقبال والتقدير وليخش الذين ان
تركوا ولو وقع بعد لو هذه مضارع كان مستقبلا كما يكون بعد ان وانشد
• لا يلفك الراجيك الا مظهرا • خلق الكرام ولو تكون عديما •
اي وان تكون عديما ومثل هذا البيت قول الاخر •
• قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم • دون النسا ولو باتت باطهار •
والذي ينبغي انه تكون على بابها من كونها تعليقا في الماضي وانما حمل ابن مالك وابا البقا على جعلها بمعنى
ان توهمهم انه لما امر بالخشية والامر مستقبل ومتعلق الامر موصول لم يصح ان تكون الصلة ماضية على تقدير
دلالته على العدم الذي ينافي امتثال الامر وحسن مكان لو لفظ ان ولاجل هذا التوهم لم يدخل الزمخشري لو
على فعل مستقبل بل اتى بفعل ماض مسند للموصول حالة الامر فقال وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو
شارفوا ان يتركوا قال ابو حيان وهذا الذي توهموه لا يلزم الا اذا كانت الصلة ماضية في المعنى واقعة
بالفعل اذ معنى لو تركوا من خلفهم اي ماتوا فتركوا من خلفهم فلو كان كذلك للزم التاويل في لو ان يكون
بمعنى ان اذ لا يجامع الامر بايقاع فعل من مات بالفعل اما اذا كان ماضيا على تقدير فيصح ان تقع صلة
وان يكون العامل في الموصول الفعل المستقبل نحو قولك • ليزرنا الذي لو مات امس لبكيناه •
انتهى واما البيتان المتقدمان فلا يلزم من صحة جعلها فيهما بمعنى ان ان يكون في الاية كذلك لانا في
البيتين نضطر الى ذلك اما البيت الاول فلان جواب لو محذوف مدلول عليه بقوله لا يلفك وهو نهي
والنهي مستقبل فلذلك كانت لو تعليقا في المستقبل واما البيت الثاني فلدخول ما بعدها في حيز اذا واذا
للمستقبل ومفعول وليخش محذوف اي وليخش الله ويجوز ان تكون المسالة من باب التنازع فان وليخش
يطلب الجلالة ولذلك فليتقوا ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول قوله من خلفهم فيه وجهان اظهرهما
انه متعلق بتركوا ظرفا له والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من ذرية لانه في الاصل صفة نكرة قدمت
عليها فجعلت حالا قوله ضعافا امال حمزة الف ضعافا ولم يبال بحرف الاستعلا لانكساره ففيه انحدار
فلم يناف الامالة وقرا ابن محيصن ضعفا بضم الضاد والعين وتنوين الفا والسلمي وعايشة ضعفا
بضم الضاد وفتح العين والمد وهو جمع مقيس في فعيل صفة نحو ظريف وظرفا وكريم وكرما وقرئ ضعافى
بالفتح والامالة نحو سكارى وظاهر عبارة الزمخشري انه قرئ ضعافى بضم الضاد مثل سكارى فانه
قال وقرئ ضعفا وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى فيحتمل ان يريد انه قرئ بضم الضاد وفتحها

ويحتمل ان يريد انه قرئ ضعفا في بفتح الضاد دون امالة وضعافا بفتحها مع الامالة كسكارى بفتح السين
دون امالة وسكارى بفتحها مع الامالة والظاهر الاول والغالب على الظن انهم تنقل قراة قوله خافوا
عليهم امال حمزة الف خاف لكسرة المقدرة في الالف اذ الاصل خوف بكسر العين بدليل فتحها في المضارع نحو
يخاف وعلل ابو البقا وغيره ذلك بان الكسر قد يعرض في حال من الاحوال وذلك اذا اسند الفعل الى ضمير المتكلم
او احدى اخواته نحو خفت وخفنا والجملة لو وجوابها صلة الذين **فصل** اختلفوا في المعنى على
اقوال احدها انها الرجل يحضره الموت فيقول من بحضرته انظر لنفسك فان اولادك وورثتك لا يغنون عنك
من الله شيئا قدم لنفسك اعتق وتصدق واعط فلانا كذا وفلانا كذا حتى ياتي على عامة ماله فنهاهم الله تعالى
عن ذلك وامرهم ان يامروه بان ينظر لولده ولا يزيد في وصيته على الثلث فيكون خطابا للحاضرين عند الميت
فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده
الضعفاء ماله ومعناه كما انك لا ترضى لنفسك مثل هذا الفعل فلا ترضاه لاخيك المسلم وثانيها انه خطاب
للمريض يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من بحضرته اتق الله وامسك مالك على ولدك مع ان
القايل له يحب ان يوصي له وثالثها انه خطاب لمن قرب اجله والمقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا يضيع ورثته
بعد موته فان كانت هذه الاية نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يستغرق التركة بالوصية
وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يوصي ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على
ذريته وهذا مروي عن كثير من الصحابة ورابعها ان هذا خطاب لاولياء اليتيم قال الكلبي كانه يقول من
كان في حجره يتيم فليحسن اليه وليات اليه بما يحب ان يفعل بذريته من بعده قال القاضي وهذا اليق بما
تقدم وتاخر من الايات الواردة في الايتام قوله فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا اي فليتقوا الله
في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا والقول السديد هو العدل والصواب من
القول قال الزمخشري القول السديد من الاوصياء ان لا يوذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم
بالترحيب ويخاطبوهم يا بني يا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا لا تسرف في وصيتك
ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة
الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا لهم القول ويخصوهم بالاكرام **قوله** تعالى ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما قال مقاتل بن حيان نزلت في رجل من غطفان يقال له مرثد بن زيد ولي مال ابن اخيه
وهو يتيم صغير فاكله فانزل الله هذه الاية قوله ظلما فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله وشروط
النصب موجودة والثاني انه مصدر في محل نصب على الحال اي ياكلونه ظالمين قوله انما ياكلون هذه
الجملة في محل رفع خبر لان وفي ذلك دلالة على وقوع خبر ان جملة مصدرة بان وفي ذلك خلاف قال ابو
حيان وحسنه هنا وقوع اسم ان موصولا فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعدما بينهما لم يبال بذلك وهذا
احسن من قولك ان زيدا انه اباه منطلق ولقايل ان يقول ليس فيها دلالة على ذلك لانها مكفوفة بما
ومعناها الحصر فصارت مثل قولك في المعنى ان زيدا ما انطلق الا ابوه وهو محل نظر قوله في بطونهم فيه
وجهان احدهما انه متعلق بياكلون اي بطونهم وعيبة للنار اما حقيقة بان يخلق الله لهم نارا ياكلونها
في بطونهم او مجازا بان اطلق المسبب واراد السبب لكونه يفضي اليه ويستلزمه كما يطلق اسم احد المتلازمين
على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولى لان الاشارة فيه الى الكل واحدا والثاني
انه متعلق بمحذوف لانه حال من نارا وكان في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت انتصب حالا وذكر ابو البقا
هذا الوجه عن ابي علي في تذكرته وحكى عنه انه منع ان يكون ظرفا لياكلون فانه قال في بطونهم نارا
قد تقدم في البقرة فيه شيء ويخص هذا الموضع ان في بطونهم حال من نار اي نارا كاينة في بطونهم وليس
بظرف لياكلون ذكره في التذكرة وفي قوله والذي يخص هذا الموضع نظر فانه كما يجوز ان يكون في بطونهم
حالا من نار هنا يجوز ان يكون حالا من النار في البقرة وفي الفرق عسر ولم يظهر في منع ابي علي كون في بطونهم
ظرفا للاكل وجه ظاهر فان قيل الاكل لا يكون الا في البطن فما فايدة قوله ياكلون في بطونهم فالجواب
ان المراد به التاكيد والمبالغة كقوله يقولون بافواههم وقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
والقلب لا يكون الا في الصدر وقوله ولا طاير يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح **فصل**
هذه الاية توكيد للوعيد المتقدم لاكل مال اليتيم وخص الاكل بالظلم فاخرج الاكل بغير الظلم مثل اكل
الولي بالمعروف لئلا ينتفي فايدة التخصيص **فصل** ذكر تعالى الاكل والمراد منه كل انواع
الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق اخر وانما ذكر الاكل واراد به كل

التصرفات المتلفة لوجوه احدها ان عامة اموال اليتامى في ذلك الوقت هو الانعام التي توكل لحومها وتشرب
البانها فخرج الكلام على عادتهم وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه ارادته خيرا كانت او
شرا انه يقال اكل ماله وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات قوله وسيصلون
قرا الجمهور بفتح الياء واللام وابن عامر وابو بكر بضم الياء مبنيا للمفعول من الثلاثي ويحتمل ان يكون من
اصلى فلما بني للمفعول قام الاول مقام الفاعل وابن ابي عبلة بضمها مبنيا للفاعل من الرباعي والاصل
على هذه القراءة سيصليون من اصلى مثل يكرمون من اكرم واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى
ساكنان فحذف اولهما وهو الياء وضم ما قبل الواو ليصح واصلى يحتمل ان تكون الهمزة فيه للدخول في الشيء
فيتعدى لواحد وهو سعيرا وان تكون للتعدية فالمفعول محذوف اي يصلون انفسهم سعيرا وابو حيوة
بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة مبنيا للمفعول من صلى مضعفا قال ابو البقا والتضعيف للتكثير
والصلي الايقاد بالنار يقال صلي بكذا بكسر العين وقوله لا يصلاها اي يصلى بها وقال الخليل صلي
الكافر النار قاسى حرها وصلاه النار واصلاه غيره هكذا قال الراغب وظاهر هذه العبارة ان فعل
وافعل بمعنى يتعديان الى اثنين ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف وقال غيره صلي بالنار اي تسخن بقربها
فسعيرا على هذا منصوب على اسقاط الخافض ويدل على ان اصل يصلاها يصلى بها قوله
اذا اوقدوا نار الحرب عدوهم ❊ فقد خاب من يصلى بها وسعيرها
وقيل يقال صليته النار ادنيته منها فيجوز ان يكون منصوبا من غير اسقاط خافض وقال الفراء
الصلاء اسم الوقود وهو الصلاء اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم اصلاه الله
حر النار اصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال ساصليه سقر وقال ابو زيد يقال صلي الرجل النار
يصلاها صلا وصليا وهو صال النار وقوم صالون وصلاء قال تعالى الا من هو صال الجحيم وقال
اولى بها صليا والسعير في الاصل الجمر المشتعل سعرت النار اوقدتها ومنه مسعر حرب على التشبيه
والمسعر الالة التي يحرك بها النار **فصل** روي انه لما نزلت هذه الاية ثقل ذلك على الناس
فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم
وزعم بعضهم ان هذه الاية صارت منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الاية في المنع من الظلم وهذا
لا ينسخ بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على وجه الظلم فهو اثم عظيم كما في هذه الاية وان
كان على وجه الاحسان والتربية فهو من اعظم البر لقوله وان تخالطوهم فاخوانكم **قوله** تعالى يوصيكم
الله في اولادكم الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين حكم مال الايتام وما
على الاولياء بين في هذه الاية كيفية تملك اليتيم المال بالارث الثاني انه تعالى لما بين حكم الميراث مجملا في قوله
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب بين هنا تفصيل ذلك المجمل **فصل**
اعلم ان الوراثة كانت في الجاهلية بالذكورة والقوة فكانوا يورثون الرجال دون النساء والصبيان فابطل
الله ذلك بقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب الاية وكانت ايضا في الجاهلية
وابتداء الاسلام بالمحالفة قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ثم صارت الوراثة
بالهجرة قال تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء فنسخ الله ذلك كله بقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وصارت الوراثة باحد الامور الثلاثة بالنسب او النكاح او الولاء
وقيل كانت الوراثة ايضا بالتبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينتسب اليه دون ابيه من النسب
فيرثه وهو نوع من المعاهدة المتقدمة وكذلك بالمواخاة وقال بعض العلماء لم ينسخ شيء من ذلك بل
قررهما الله عليه بقوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون المراد التوارث بالنسب ثم قال
والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فاتوهم نصيبهم من النصرة
والنصيحة وحسن العشرة **فصل** روى عطا قال استشهد سعد بن الربيع النقيب وترك
ابنتين وامراة واخا فاخذ الاخ المال كله فاتت المراة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان
سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال عليه السلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها عادت اليه
وبكت فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال اعط بنتي سعد الثلثين
وامهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام وقال مقاتل والكلبي نزلت في ام كجة
امراة اوس بن ثابت وبناته وروى جابر قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل
فتوضا فصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت اية الفرايض

فصل قال القفال قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفا
حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصا هو الايصال يقال اوصى يوصي اذا اوصل فاذا قيل اوصيني
فمعناه اوصلني الى علم ما احتاج الى علمه وكذلك وصيني وهو على المبالغة وقال الزجاج معنى قوله ههنا
يوصيكم اي يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب لقوله بعد نهيه عن المحرمات ذلكم وصاكم به وقرا
الحسن وابن ابي عبلة يوصيكم بالتشديد وقد تقدم ان اوصى ووصى لغتان قوله في اولادكم قيل
ثم مضاف محذوف اي في اولاد موتاكم قالوا لانه لا يجوز ان يخاطب الحي بقسمة الميراث في اولاده ويفرض
عليه ذلك وقال بعضهم ان قلنا ان معنى يوصيكم يبين لكم لم يحتج الى هذا التقدير وقدر بعضهم قبل اولادكم
مضافا اي في شان اولادكم او في امر اولادكم قوله للذكر مثل هذه جملة من مبتدا وخبر يحتمل ان يكون
في محل نصب بيوصي لان المعنى يفرض لكم او يشرع في اولادكم كذا قاله ابو البقا وهذا يقرب من مذهب
الفرا فانه يجري ما كان بمعنى القول مجراه في حكاية الجمل بعده قال الفرا ولم يعمل يوصيكم في مثل اجرا له مجرى القول
في حكاية الجمل فالجملة في موضع نصب بيوصيكم وقال مكي للذكر مثل حظ ابتدا وخبر في موضع نصب بتبيين للوصية
وتفسير لها وقال الكسائي ارتفع مثل على حذف ان تقديره ان للذكر مثل حظ وبه قرا ابن ابي عبلة ويحتمل ان
لا يكون لها محل من الاعراب بل جي بها للبيان والتفسير فهي جملة مفسرة للوصية وهذا احسن وجار على مذهب
البصريين وهو ظاهر عبارة الزمخشري فانه قال وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين وقوله للذكر
لا بد من ضمير يعود على اولادكم من هذه الجملة فيحتمل ان يكون محذوفا اي للذكر منهم نحو السمن منوان بدرهم
قاله الزمخشري ويحتمل ان يكون قام مقام الالف واللام عند من يرى ذلك والاصل لذكرهم ومثل صفة لموصوف
محذوف اي للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين فان قيل لا يقال في اللغة الا اوصيك بكذا فكيف قال ههنا
يوصيكم الله في اولادكم للذكر فالجواب انه لما كانت الوصية قولا فلهذا قال بعد قوله يوصيكم الله قولا مستانفا
وهو قوله للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي
قال لهم مغفرة لان الوعد قول **فصل** اعلم انه تعالى بدا بذكر ميراث الاولاد لان تعلق الانسان بولده
اشد التعلقات وللاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين فحال الانفراد اما ان يكونوا ذكورا واناثا
او ذكورا فقط او اناثا فقط فان كانوا ذكورا واناثا فقد بين الله تعالى حكمهم بقوله للذكر مثل حظ الانثيين
فبين تعالى ان للذكر ما للانثيين قوله فان كن نسا الضمير في كن يعود على الاناث اللاتي شملهن قوله
في اولادكم فان التقدير في اولادكم الذكور والاناث فعاد الضمير على احد قسمي الاولاد واذا اعاد الضمير على جمع
التكسير العاقل المراد به محض الذكور في قوله عليه السلام ورب الشياطين ومن اضللن لعوده على جماعة الاناث
فلان يعود كذلك على جمع التكسير الشامل للاناث بطريق الاولى هذا معنى قول ابي حيان وفيه نظر لان عوده
هناك لضمير الاناث انما كان لمعنى مفقود هنا وهو ظلت لان قبله اللهم رب السموات وما اظللن ورب الارضين
وما اقللن ذلك ذكره النحويون وقيل الضمير يعود على المتروكات اي فان كانت المتروكات ودل ذكر
الاولاد عليه قاله ابو البقا ومكي وقدره الزمخشري فان كانت البنات او المولودات فاذا تقرر هذا فلكان
واسمها ونسا خبرها وفوق اثنتين ظرف في محل نصب صفة لنسا وبهذه الصفة تحصل فائدة الخبر ولو اقتصر
عليه لم تحصل فائدة الا ترى انه لو قيل ان كان الزيدون رجالا لم يكن فيه فائدة واجاز الزمخشري
في هذه الاية وجهين غريبين احدهما ان يكون الضمير في كن مبهما ونسا منصوب على انه تفسير له يعني
تمييزا وكذلك قال في الضمير الذي في كانت من قوله وان كانت واحدة على ان كان تامة والوجه الاخر
ان يكون فوق اثنتين خبرا ثانيا لكن وردهما عليه ابو حيان اما الاول فلان كان ليست من الافعال التي
يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده بل هذا مختص من الافعال بنعم وبئس وما جرى مجراهما وباب التنازع
عند اعمال الثاني واما الثاني فلما تقدم من الاحتياج الى هذه الصفة لان الخبر لا بد ان يستقل به فائدة
الاسناد وقد تقدم انه لو اقتصر على قوله فان كن نسا لم يفد شيا لانه معلوم قوله فلهن ثلثا ما ترك
قرا الجمهور ثلثا بضم اللام وهي لغة الحجاز وبني اسد قال النحاس من الثلث الى العشر وقرا الحسن ونعيم بن
ميسرة ثلثا والثلث والنصف والربع والثمن كل ذلك باسكان الوسط قال الزجاج هي لغة واحدة والسكون
تخفيف **فصل** بين في هذه ما اذا كانوا اناثا فقط فقال ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان
وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين تصريحا واختلفوا فيه فعن ابن عباس
انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف لهذه الاية لان ان
لفظة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكونهن فوق اثنتين وهو

الثلاث

الثلاث والجواب من وجوه الاول قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف
مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين
فهذا لازم قوله الثاني لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفا الحكم عند انتفا الوصف لانه لو كان كذلك لزم التناقض
بين هاتين الايتين لان الاجماع دل على ان نصيب البنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان تكون
كلمة ان للاشتراط يفضي الى الباطل فيكون باطلا ولانه تعالى قال ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة
وقال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يفيد معنى الاشتراط الثالث ان في الاية
تقديما وتاخيرا والتقدير وان كن نسا اثنتين فما فوقها فلهن الثلثان واما سائر الامة فاجمعوا على ان
فرض البنتين الثلثان قال ابو مسلم عرفناه من قوله للذكر مثل حظ الانثيين ونصيب الذكر ههنا
هو الثلثان وجب لا محالة ان يكون نصيب الابنتين الثلثان وقال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا
وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث لقوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر
هو الثلث فبان تكون نصيبها مع ولد اخر انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى واذا كان
حظ البنتين ازيد من حظ الواحدة وجب ان تكون ذلك هو الثلثان لانه لا قايل بالفرق وايضا فيما ذكرنا
في سبب النزول انه عليه السلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين ولانه تعالى ذكر في هذه الاية
حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في ميراث الاخوات ان امرؤ
هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما
الثلثان مما ترك فذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الكثير فصار كل واحدة من
هاتين الايتين مجملا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك
لانهما اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا
يزيد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف
زايدا على الاقوى واما القسم الثالث وهو ان تكون الاولاد ذكورا فقط فللواحد المنفرد اخذ المال
كله لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم
من مجموع الايتين ان نصيب الابن المنفرد جميع المال قال عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى
عصبة ذكر واذا اخذ كل ما يبقى بعد السهام وجب ان ياخذ الكل اذا لم يكن سهام فان قيل حظ
الانثيين الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك
ينفي ان ياخذ المال كله فالجواب ان المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد لان قوله يوصيكم الله في اولادكم
يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هذا كله اذا كان
ابنا واحدا فلو كانوا اكثر من واحد تشاركوا في جهة الاستحقاق ولا رجحان وجب قسمة المال بينهم
بالسوية والله اعلم فان قيل ان المراة اكثر عجزا من الرجل واقل اقتدارا من الرجل لعجزها عن الخروج
والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك ولنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واذا ثبت
ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر ولا اقل من المساواة وما الحكمة في انه تعالى جعل
نصيبها من الميراث نصف نصيب الرجل فالجواب لان خرج المراة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل
اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى المال احوج ولان الرجل اكمل حالا من المراة
في الخلقة والعقل والمناصب الدينية مثل صلاحية القضا والامامة وايضا شهادة المراة نصف شهادة
الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه اكثر ولان المراة قليلة العقل كثيرة الشهوة
فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد ولهذا قال الشاعر

ان الفراغ والشباب والجده • مفسدة للمرء اي مفسده

وروي ان جعفر الصادق سيل عن هذه المسيلة فقال ان حوى اخذت حفنة من الحنطة واكلت
واخذت حفنة اخرى وخباتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى ادم فلما جعلت نصيبها ضعف
نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المراة نصف نصيب الرجل فان قيل لم يكن للانثيين
مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر فالجواب انه لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره كما جعل
نصيبه ضعف نصيب الانثى ولان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى
نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرت لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح
الطرف الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضايل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذايل

وهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاسا مرة واحدة
وايضا فلانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو سبب نزول الاية فقيل كفى للذكر ان جعل
نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي ان يطمع في حرمان الانثى بالكلية ثم قال فيل قوله فان كن نسا
جمعوا اقل الجمع ثلاثة فما فايدة قوله فوق اثنتين فالجواب للتاكيد كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا
وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد **فصل** اسم الولد يقع على ولد الصلب حقيقة
وهل يستعمل في ولد الابن حقيقة او مجازا خلاف فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه
ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يمتنع ان يكون
المراد بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا ويدفع هذا الاشكال بان يقال انا
لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الاية بل من دليل اخر وذلك لان ولد الابن لا يرثون الا عند
عدم الولد واذا لم يستغرق ولد الصلب كل الميراث وان قلنا انه حقيقة فيهما فيكون مشتركا بينهما فيعود
الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الواجب ان اللفظ يكون
متواطيا فيهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس ويدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلايل ابنايكم
الذين من اصلابكم واجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطي بالنسبة
الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ويدخل في هذا البحث هل يتناول
اسم الاب الاجداد والجدات وقد وقع ذلك في قوله تعالى نعبد الهك واله ابايك ابراهيم واسماعيل
واسماعيل واسحاق والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم
مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناول الجد حقيقة لما صح ذلك **فصل** قالوا ان عموم قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم مخصوص باربع صور احدها لا يتوارث الحر والعبد وثانيها اذا قتل موروثه
عمدا وثالثها اختلاف الدين ورابعها ان الانبيا عليهم السلام لا يورثون روي ان فاطمة رضي الله عنها
لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا عليها بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه
صدقة فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكانها اشارت الى
ان عموم القران لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد قوله وان كانت واحدة قرا نافع واحدة رفعا على ان كان
تامة اي وان وجدت واحدة والباقون واحدة نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها يعود على
الوارثة او المتروكة وواحدة نصب على خبر كان وقد تقدم ان الزمخشري اجاز ان تكون في كانت ضمير مبهم
مفسر بالمنصوب بعده وقرا السلمي النصف بضم النون وهي قراة علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وقد
تقدم شي من ذلك في البقرة في قوله فنصف ما فرضتم ومعنى كون البنت الواحدة لها النصف لان الابن
الواحد له جميع المال اذا انفرد فكذلك البنت اذا انفردت لها نصف ما للذكر اذا انفرد لان الذكر له مثل حظ
الانثيين قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس السدس مبتدا ولابويه خبر مقدم ولكل واحد بدل
من لابويه بتكرير العامل وفايدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه
ولو قيل لابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما بالسوية وعلى خلافها فان قلت فهلا قيل
ولكل واحد من ابويه السدس واي فايدة في ذكر الابوين اولا ثم الابدال منهما قلت لان في الابدال
والتفصيل بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتفسير والسدس مبتدا
وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان انتهى ونازعه ابو حيان في جعله لابويه الخبر دون قوله
لكل واحد قال لانه ينبغي ان يكون البدل هو الخبر دون المبدل منه يعني ان البدل هو المعتمد عليه
والمبدل منه صار في حكم المطرح ونظره بقولك ان زيدا عينه حسنة فكان حسنة خبرا عن عينه دون
زيد لانه في حكم المطرح فكذلك هنا ونظره ايضا بقولك ابواك كل واحد منهما يصنع كذا فيصنع خبر عن
كل واحد منهما ولو قلت ابواك كل واحد منهما يصنعان كذا لم يجز وفي هذه المناقشة نظر لانه اذا قيل لك
ما محل لابويه من الاعراب تضطر الى ان تقول في محل رفع خبرا مقدما ولكنه نقل نسبة الخبرية الى لكل
واحد منهما دون لابويه قال وقال بعضهم السدس رفع بالابتدا ولكل واحد الخبر ولكل بدل من الابوين
ومنهما نعت لواحد وهذا البدل هو بعض من كل ولذلك اتى معه بالضمير ولا يتوهم انه بدل شي
من شي وهما لعين واحدة لجواز ابواك يصنعان كذا وامتناع ابواك كل واحد منهما يصنعان كذا
بل تقول يصنع انتهى والضمير في لابويه عايد على ما عاد عليه الضمير في ترك وهو الميت المدلول
عليه بقوة الكلام والتثنية في ابويه من التغليب والاصل لابيه وامه وانما غلب المذكر على المونث

كقولهم القران والعمران وهي تثنية لا تنقاس وقيل ان الاصل في الام ان يقال لها ابة فالتثنية على الاصل
فصل اذا كان مع الابوين ولد او ولد ابن كان لكل واحد منهما السدس وسوى الله بين الاب والام
في هذا الموضع لان الاب وان كان يستوجب التفضيل بما كان ينفقه على الابن وبنصرته له والذب عنه صغيرا
فالام ايضا حملته كرها ووضعته كرها وكان بطنها له وعا وثديها له سقا وحجرها له فنا فتكافات الحجتان فلذلك
سوى الله بينهما فان كانت بنتا واحدة او بنت ابن فللبنت النصف وللام السدس وللاب ما بقي وهو الثلث
نصفه بفرضه وهو السدس وبا قيه بالتعصيب فان قيل حق الابوين على الانسان اعظم من حق ولده عليه
لان الله تعالى قرن طاعته بطاعتهما فما الحكمة في جعل نصيب الاولاد اكثر فالجواب ان الوالدين ما بقي من
عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا واما الاولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا
قوله فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث قرا الجمهور فلامه وقوله في ام الكتاب في سورة
الزخرف وقوله حتى يبعث في امها في القصص وقوله في بطون امهاتكم في النحل والزمر وقوله وبيوت امهاتكم
في النور وفي بطون امهاتكم في النجم بضم الهمزة من ام وهو الاصل وقرا حمزة والكسائي جميع ذلك بكسر
الهمزة وانفرد حمزة بزيادة كسر الميم من امهات في الاماكن المذكورة هذا كله في الدرج اما في الابتدا بهمزة
الام والامهات فانه لا خلاف في ضمها اما وجه قراة الجمهور فظاهر لانه الاصل كما تقدم واما قراة حمزة والكسائي
بكسر الهمزة فقالوا لمناسبة الكسرة او اليا التي قبل الهمزة فكسرت الهمزة اتباعا لما قبلها ولاستثقالهم الخروج
من كسر او شبهه الى ضم قال الزجاج وليس في كلام العرب فعل بكسر الفا وضم العين فلاجرم جعلت الضمة
كسرة وكذلك اذا ابتدا بالهمزة ضمها لزوال الكسر او اليا واما كسر حمزة الميم من امهات في المواضع المذكورة
فللاتباع اتبع حركة الميم لحركة الهمزة فكسرة الميم تبع التبع ولذلك اذا ابتدا بها ضم الهمزة وفتح الميم لما تقدم
من زوال موجب ذلك وكسر همزة ام بعد الكسرة او اليا حكاه سيبويه لغة عن العرب ونسبها الكسائي والفرا
الى هوازن وهذيل **فصل** ذكر هنا ان الابوين اذا لم يكن معهما وارث غيرهما فان الام تاخذ الثلث
وياخذ الاب ما بقي وهو الثلثان ولذا ثبت انه ياخذ الباقي بالتعصيب وجب انه ياخذ المال كله اذا انفرد لان
هذا شان التعصيب فان كان مع الابوين احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج ياخذ فرضه
وتاخذ الام الثلث كاملا وياخذ الاب ما بقي وقال لا اجد في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي وعن ابن سيرين
انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى اكثر
من حظ الذكر واما في الزوجة فلا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور ان قاعدة الميراث متى اجتمع ذكر وانثى من
جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين كالابن مع البنت والاخ مع الاخت وابن الابن مع بنت الابن والام
مع الاب كذلك اذا لم يكن للميت وارث سواهما كما تقدم واذا كان كذلك فان الزوج ياخذ نصيبه ويقسم الباقي بين
الابوين للذكر مثل حظ الانثيين ولان الزوج ياخذ نصيبه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية في
قسمة الباقي وايضا فان الزوج اذا اخذ النصف فلو دفعنا ثلث جميع المال للام لم يبق للاب غير السدس فيلزم
منه ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين قوله فان كان له اخوة
فلامه السدس اخوة اعم من ان يكونوا ذكورا او بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا ويكون هذا من باب التغليب وزعم
قوم ان الاخوة خاص بالذكور وان الاخوات لا يحجبن الام من الثلث الى السدس قالوا لان اخوة جمع اخ
والجمهور على ان الاخوة وان كانوا بلفظ الجمع يقعون على الاثنين فيحجب الاخوان ايضا الام من الثلث الى
السدس خلافا لابن عباس فانه لا يحجبها بهما روي ان ابن عباس قال لعثمن لم صار الاخوان يردان الام من
الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال
عثمان لا استطيع ان ارد قضا قضي به قبلي ومضى في الامصار وهذه المسلة مبنية على اقل الجمع ما هو
والقياس يخص هذه المسلة لان الاختين ميراثهما ميراث الثلاث كان ميراث البنتين مثل ميراث الثلاث
وكذلك نصيب الاختين من الام مثل نصيب الثلاث واذا كان كذلك وجب ان يحصل الحجب بالاختين واذا وجب
الحجب بالاختين لزم ثبوته في الاخوين لانه لا قايل بالفرق فان قيل اجرا القياس في التقديرات صعب
لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع فالجواب ان يقال لا يتمسك به على طريقة
القياس بل على طريقة الاستقرا لان الكثرة امارة العموم **فصل** واذا حجبوا الام من الثلث الى السدس
فلا يرثون مع الاب شيا بل ياخذ الاب باقي المال وهو خمسة اسداس سدس بالفريضة والباقي بالتعصيب وقال
ابن عباس الاخوة ياخذون السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وحجته ان الاستقرا دل على ان
من لا يرث لا يحجب فهولا الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا وهذا منتقض بالاخوة للام اذا اجتمعوا مع الابوين

فانهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يرثون شيا لان الاب يسقطهم قوله من بعد وصية فيه ثلاثة
اوجه احدها انه متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها الا بما يليه وحده كانه قيل قسمة هذه الانصبا
قاله الزمخشري يعني انه متعلق بقوله يوصيكم الله وما بعده والثاني قال ابو حيان انه متعلق بمحذوف
اي يستحقون ذلك كما فصل من بعد وصية والثالث انه حال من السدس تقديره مستحقا من بعد وصية
والثالث انه حال من السدس تقديره مستحقا من بعد وصية والعامل بالظرف قال ابو البقا وجوز
فيه وجها اخر فقال ويجوز ان يكون ظرفا اي يستقر لهم ذلك بعد اخراج الوصية ولا بد من تقدير
حذف المضاف لان الوصية هنا المال الموصى به وقد تكون الوصية مصدرا مثل الفريضة وهذان الوجهان
لا يظهر لهما وجه وقوله والعامل الظرف يعني بالظرف الجار والمجرور في قوله فلامه السدس فانه نسبه
بالظرفية وعمل في الحال لما تضمنه من الفعل لوقوعه خبرا ويوصي فعل مضارع المراد به المضي اي وصية اوصى
بها وبها متعلق به والجملة في محل جر صفة لوصية وقرا ابن كثير وابن عامر يوصى مبنيا للمفعول في الموضعين
ووافقهما حفص في الاخير والباقون مبنيا للفاعل وقرئ شاذا يوصي بالتشديد مبنيا للمفعول فبها في قراة
البنا للفاعل في محل نصب وفي قراة البنا للمفعول في محل رفع لقيامه مقام الفاعل قوله او دين او هنا
لاحد الشيئين قال ابو البقا ولا يدل على ترتيب اذ لا فرق بين قولك جاني زيد او عمرو وبين قولك جاني
عمرو او زيد لان او لاحد الشيئين والواحد لا ترتيب فيه وبهذا يفسد قول من قال من بعد دين او وصية
وانما يقع الترتيب فيما اذا اجتمعا فيقدم الدين على الوصية وقال الزمخشري فان قلت فما معنى او قلت
معناها الاباحه وانه ان كان احدهما او كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن او ابن سيرين
فان قلت لم قدمت الوصية على الدين والدين مقدم عليها في الشريعة قلت لما كانت الوصية مشبهة للميراث
في كونها ماخوذة من غير عوض كان اخراجها مما يشق على الورثة بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى
ادايه فلذلك قدمت على الدين بعثا على وجوبها والمسارعة الى اخراجها مع الدين ولذلك جي بكلمة او للتسوية
بينهما في الوجوب وقال ابن الخطيب او كلمة واذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله لا تطع منهم
اثما او كفورا وقوله حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ها هنا
بمعنى الواو فكذلك قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثنا صار كانه قال الا
ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا قوله اباوكم وابناوكم مبتدا ولا تدرون وما في حيزه
في محل الرفع خبر له وايهم فيه وجهان اشهرهما ان يكون ايهم مبتدا وهو اسم استفهام واقرب خبره والجملة من هذا
المبتدا وخبره في محل نصب بتدرون لانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان تعمل في لفظه
لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله في غير الاستثنات والثاني انه يجوز ان تكون ايهم موصولة بمعنى الذي
واقرب خبر مبتدا مضمر هو عايد الموصول وجاز حذفه لانه يجوز ذلك مع اي مطلقا اي اطالت الصلة ام
لم تطل والتقدير ايهم هو اقرب وهذا الموصول وصلته في محل نصب على انه مفعول به نصبه تدرون وانما
بني لوجود شرطي البنا وهما ان يضاف اي لفظا وان يحذف صدر صلتها وصارت هذه الاية نظير قوله تعالى
ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد فصار التقدير لا تدرون الذي هو اقرب قال ابو حيان ولم ارهم ذكروا في
هذا الوجه ولا مانع منه لا من جهة المعنى ولا من جهة الصناعة فعلى القول الاول تكون الجملة سادة مسد
المفعولين ولا حاجة الى تقدير حذف وعلى الثاني يكون الموصول في محل نصب مفعولا اول ويكون الثاني
محذوفا وبعدم الاحتياج الى حذف المفعول الثاني يترجح الوجه الاول ثم هذه الجملة اعني قوله اباوكم وابناوكم
ولا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية قال الزمخشري بعد ان حكى في معانيها اقوالا اختار
منها الاول لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يوكد ما اعترض بينه وبين ما يناسبه معنى
بالاعتراض انها وقعت بين قصة المواريث الا ان هذا الاعتراض من غير مراد النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض
في اصطلاحهم الا ما كان بين شيين متلازمين كالاعتراض بين المبتدا وخبره والشرط وجزايه والقسم
وجوابه والصلة وموصولها **فصل** ذكر الزمخشري في معانيها اقوالا احدها وهو الذي اختاره
ان جعلها متعلقة بالوصية فقال ثم اكد ذلك يعني الاهتمام بالوصية ورغب فيه بقوله اباوكم وابناوكم اي لا تدرون
من انفع لكم من ابايكم وابنايكم الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم
لثواب الاخرة بامضا وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل
ثواب الاخرة اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا في
الصورة الا انه فان فهو في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان كان اجلا الا انه باق فهو في الحقيقة

الاقرب والادنى وقيل ان الله تعالى لما ذكر انصبا الاولاد وانصبا الابوين وكانت العقول لا تدرك معاني
تلك التقديرات فربما خطر ببال الانسان ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما
وقد كانت قسمة المواريث عند العرب على غير هذا الوجه فازال الله تعالى هذه الشبهة بان قال ان عقولكم
لا تحيط بمصالح الحكم فربما اعتقدتم في شي انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم في شي انه مضر ويكون
عين المصلحة واما الاله الرحيم فهو يعلم مغيبات الامور وعواقبها فكانه قال اتركوا تقديرات المواريث
بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وانقادوا للمقادير التي قدرها الله تعالى لكم فقوله اباوكم وابناوكم لا تدرون
ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل الطبع اليه من قسمة المواريث وقوله فريضة من الله اشارة الى
وجوب الانقياد الى المقادير الشرعية وقال ابن عباس لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اي لطوعكم لله عز
وجل من الابا والابنا ارفع درجة يوم القيمة والله تعالى يشفع المومنين بعضهم في بعض فان كان الوالد ارفع
درجة في الجنة رفع اليه ولده وان كان الولد ارفع درجة يوم القيمة رفع اليه والده لتقر بذلك اعينهم قوله
نفعا نصب على التمييز من اقرب وهو منقول من الفاعلية واجب النصب لانه متى وقع مميز بعد افعل التفضيل
فان صح ان يصاغ منها فعل مسند الى ذلك التمييز على جهة الفاعلية وجب النصب كهذه الاية اذ يصح ان يقال
ايهم قرب لكم نفعه وان لم يصح ذلك وجب جره نحو زيد احسن فقيه بخلاف زيد احسن فقها وهذه قاعدة مفيدة
ولكم متعلق باقرب قوله فريضة فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدر موكد لمضمون الجملة السابقة من
الوصية لان معنى يوصيكم فرض الله عليكم ذلك فصار المعنى يوصيكم الله وصيه فرض فهو مصدر على غير الصدر
والثاني انها مصدر منصوب بفعل محذوف من لفظها قال ابو البقا وفريضة مصدر لفعل محذوف اي فرض
الله ذلك فريضه والثالث قال مكي وغيره انها حال لانها ليست مصدرا وكلام الزمخشري محتمل للوجهين
الاولين فانه قال فريضة نصب نصب المصدر الموكد اي فرض الله ذلك فرضا ثم قال ان الله كان عليما اي
بامور العباد حكيما بنصب الاحكام فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه لم يزل كذلك فالجواب قال
الخليل الخبر عن الله تعالى بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان
وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك
ولم يزل موصوفا بهذه الصفات **قوله** تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الاية اعلم ان اقسام الورثة
ثلاثة قسم لا يسقط بحال وهم الابا والاولاد والازواج فهولا ستة والثالث هو المسمى بالكلالة وهذا
القسم متاخر عن القسمين الاولين لانهم قد يعرض لهم السقوط بالكلية ولانهم يدلون الى الميت بواسطة والقسمان
الاولان يدلون بانفسهم فقدم الله تعالى الوارث بالنسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي لا
يسقط بحال لان دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر
مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل حظ الرجل مثل حظ الانثيين في الوارث السببي فقال
ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن وسوا كان الولد من الزوج
او من غيره وسوا كان الولد ذكرا او انثى ولا فرق بين الاولاد واولاد الاولاد **فصل** ذهب
الشافعي واحمد الى انه يجوز للرجل غسل زوجته لقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم فسماها زوجة بعد الموت
وقال ابو حنيفة لا يجوز لانها ليست زوجته لانه لا يحل وطيها بعد الموت واجيب بانها لو لم تكن زوجه لكان
قوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم مجازا وقد ثبت ان التخصيص اولى من المجاز عند التعارض وايضا فقد حرم
الوطي في صور كثيرة مع وجود الزوجية كزمن الحيض والنفاس ونهار رمضان وعند ادا الصلوات المفروضة
والحج المفروض ثم قال ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن وسوا كانت
واحدة او اربعا فهن فيه سوا وهذه الاية مما تدل على فضل الرجل على المراة لتفضيلهم في النصيب ولانه ذكر
الرجال على سبيل المخاطبة وذكر النسا على سبيل المغايبة قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة
اضطربت اقوال العلما في هذه الاية ولا بد قبل التعرض للاعراب من ذكر معنى الكلالة واشتقاقها فيها
فان الاعراب متوقف على ذلك فنقول اختلف الناس في معنى الكلالة فقال جمهور اللغويين وغيرهم
ان الميت الذي لا ولد له ولا والد وهو قول علي وابن مسعود وقيل الذي لا ولد له فقط وهو قول عمر
وقيل الذي لا والد له فقط وقيل من لا يرثه اب ولا ام وعلى هذه الاقوال كلها فالكلالة اسم للميت وقيل
الكلالة اسم للورثة ما عدا الابوين والولد قاله قطرب وهو اختيار ابي بكر رضي الله عنه وسموا بذلك
لان الميت بذهاب طرفيه تكلله الورثة اي احاطوا به من جميع نواحيه ويويد هذا القول بان الاية
نزلت في جابر ولم يكن له يوم انزلت اب ولا ابن وايضا يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعد

القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه وايضا
يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيا وذهبت قوته فاستعار وا هذا اللفظ عن القرابة الحاصلة
من غير الاولاد لبعدها وايضا فانه تعالى قال قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له
ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وهذه الاية تدل على ان الكلالة من
لا ولد له ولا والد لانه شرط عدم الولد في ورث الاخت والاخ وهما لا يرثان مع وجود الاب وروي جابر
قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني
رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له ولد وهو قول سعيد بن جبير وذهب ان اكثر الصحابة
وروي عن عمر ايضا انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فما اغلظ في شي
ما اغلظ لي فيها ضرب بيده في صدري وقال يكفيك اية الصيف وهي الاية الاخيرة في سورة النسا
سميت بذلك لانها نزلت في الصيف ومات ولم يفهمها ولم يقل فيها شيا وقيل الكلالة المال الموروث
وهو قول النضر بن شميل وقيل الكلالة القرابة وقيل هي الورثة فقد تلخص انها اما الميت
الموروث او الوارث او المال الموروث او الارث او القرابة واما اشتقاقها فقيل هي مشتقة من
تكلله الشي اي احاط به وذلك انه اذا لم يترك ولدا ولا والدا فقد انقطع طرفاه وهما عمودا النسب
وبقي ماله موروثا لمن يتكلله نسبه اي يحيط به كالاكليل ومنه الروضة المكللة اي بالزهر وعليه قول
الفرزدق • ورثتم قناة المجد لا عن كلالة • عن ابني مناف عبد شمس وهاشم •
وقيل اشتقاقها من الكلال وهو الاعياء فكانه يصير الميراث للوارث من بعد اعيا وقال
الزمخشري والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعيا قال الاعشى
• فاليت لا ارثي لها من كلالة • ولا من وجى حتى تلاقي محمدا •
فاستعير للقرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الى قرابتهما كالة ضعيفة
واجاز فيها ايضا ان يكون صفة على وزن فعالة قال كالهجاجة والفقاقة للاحمق ويقال رجل
كلالة وامراة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا تقرر هذا فلنعد
الى الاعراب بعون الله فنقول يجوز في كان وجهان احدهما ان تكون ناقصة ورجل اسمها وفي الخبر
احتمالان احدهما انه كلالة ان قيل انها الميت وان قيل انها الوارث او غيره ذلك فيقدر حذف مضاف
اي ذا كلالة ويورث حينئذ في محل رفع صفة لرجل وهو فعل مبني للمفعول ويتعدى في الاصل
لاثنين اقيم الاول مقام الفاعل وهو ضمير الرجل والثاني محذوف تقديره يورث هو ماله وهل
هذا الفعل من ورث الثلاثي او اورث الرباعي فيه خلاف فالاول الزمخشري لما جعل من الثلاثي
جعله يتعدى الى الاول من المفعولين بمن فانه قال ويورث من ورث يعني انه في الاصل يتعدى
بمن وقد يحذف يقول ورثت زيدا ماله اي من زيد ولما جعله من اورث جعل الرجل وارثا لا موروثا
فانه قال فان قلت جعلت يورث على البنا للمفعول من اورث فما وجهه قلت الرجل حينئذ
الوارث لا الموروث وقال ابو حيان انه من اورث الرباعي المبني للمفعول ولم يقيده بالمعنى الذي
قيده الزمخشري الاحتمال الثاني ان يكون الخبر الجملة من يورث وفي نصب كلالة حينئذ اربعة
اوجه احدها انها حال من الضمير في يورث ان اريد بها الميت او الوارث الا انه يحتاج في جعلها
بمعنى الوارث الى تقدير مضاف اي يورث ذا كلالة لان الكلالة حينئذ ليست نفس الضمير المستكن
في يورث قال ابو البقا على جعلها بمعنى الميت ولو قرئ كلالة بالرفع على انها صفة او بدل من
الضمير في يورث لجاز غير اني لم اعرف احدا قراءه فلا يقرا الا بما نقل يعني يكونها صفة انها
صفة لرجل الثاني انها مفعول من اجله ان قيل انها بمعنى المال الموروث الرابع انها نعت لمصدر
القرابة اي يورث لاجل الكلالة الثالث انه مفعول ثان ليورث ان قيل انها بمعنى المال الموروث
الرابع انها نعت لمصدر محذوف ان قيل انها بمعنى الوراثة اي يورث وراثة كلالة وقدر مكي
في هذا الوجه حذف مضاف قال تقديره ذات كلالة واجاز بعضهم على كونها بمعنى الوراثة
ان يكون حالا الوجه الثاني من وجهي كان ان تكون تامة فيكتفي بالمرفوع اي وان وجد رجل
ويورث في محل رفع صفة لرجل وكلالة منصوبة على ما تقدم من الحال والمفعول من اجله او المفعول
به او النعت لمصدر محذوف على حسب ما قرر من معانيها وبقي هذا وجه اخر ذكره مكي وهو ان
يكون كلالة منصوبة على التفسير قال مكي كان اي وقع ويورث نعت للرجل ورجل رفع بكان وكلالة

نصب على التفسير وقيل هو نصب على الحال على ان الكلالة هو الميت على هذين الوجهين وفي جعلها
تفسيرا اي تمييزا نظر وقرا الجمهور يورث مبنيا للمفعول كما تقدم توجيهه وقرا الحسن يورث مبنيا للفاعل
ونقل عنه ايضا وعن ابي رجا كذلك الا انهما شددا الرا وتوجيه القرائتين واضح مما تقدم وذلك انه
ان اريد بالكلالة الميت فيكون المفعولات محذوفين وكلالة نصب على الحال اي وان كان رجل يورث
وارثه او اهله ماله في حال كونه كلالة وان اريد بها القرابة فيكون منصوبة على المفعول من اجله
والمفعولات ايضا محذوفان على ما تقدم تقريره وان اريد بها المال كانت مفعولا ثانيا والاول
محذوف اي يورث اهله ماله وان اريد بها الوارث فبالعكس اي يورث ماله اهله قوله او امراة عطف
على رجل وحذف منها ما اثبت في المعطوف عليه للدلالة عليه ذلك التقدير او امراة يورث كلالة
وان كان لا يلزم من تقييد المعطوف عليه تقييد المعطوف ولا العكس الا انه هو الظاهر وقوله وله اخ
جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال والواو الداخلة عليها واو الحال وصاحب الحال اما رجل
ان كان يورث صفة له واما الضمير المستتر في يورث ووحد الضمير في قوله وله لان العطف باو وما ورد
على خلاف ذلك اول عند الجمهور كقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فان قيل قوله تعالى
وان كان رجل يورث كلالة او امراة ثم قال وله اخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب فيه
فالجواب قال النحاة اذا تقدم متعاطفان او مذكر ومونث كنت بالخيار بين ان تراعي المتقدم او المتاخر
فتقول زيد او هند قام وان شئت قامت واجاب ابو البقا عن تذكيره بثلاثة اوجه احدها انه
يعود على الرجل وهو مذكر مبدو به الثاني انه يعود على احدهما ولفظ احد مفرد مذكر والثالث
انه يعود على الميت او الموروث لتقدم ما يدل عليه والضمير في قوله فلكل واحد منهما فيه وجهان
احدهما انه يعود على الاخ والاخت والثاني انه يعود على الرجل واخيه او اخته ان اريد بالرجل في
قوله وان كان رجل يورث انه وارث لا موروث كما تقدمت حكايته عن الزمخشري قال الزمخشري
بعد ما حكيناه عنه فان قلت فالضمير في قوله فلكل واحد منهما الى من يرجع حينئذ قلت الى الرجل والى اخيه
او اخته وعلى الاول اليهما فان قلت اذا رجع الضمير اليهما افاد استوايهما في حيازة السدس من غير
مفاضلة الذكر الانثى فهل تبقى هذه الفايدة قايمة في هذا الوجه قلت نعم لانك اذا قلت السدس
له او لواحد من الاخ او الاخت فقد سويت بين الذكر والانثى انتهى واجمع المفسرون على ان المراد
بالاخ والاخت هاهنا الاخوة من الام لان ما في اخر السورة يدل على ذلك وهي كون الاخت النصف
والاختين الثلثان والاخوة الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين ولقراة ابي وسعد وقرا ابي
اخ او اخت من الام وقرا سعد بن ابي وقاص من ام بغير اداة تعريف قوله فان كانوا الواو ضمير
الاخوة من الام المدلول عليهم بقوله اخ او اخت والمراد الذكور والاناث واتى بضمير الذكور في قوله
كانوا وقوله فهم تغليبا للمذكر على المونث وذلك اشارة الى الواحد اي اكثر من الواحد بمعنى
فان كان من يرث زايدا على الواحد لانه لا يصح ان يقال هذا اكثر من واحد الا بهذا المعنى لتنافي
معنى كثير وواحد والا فالواحد لا كثرة فيه وتقدم اعراب من بعد وصية يوصي بها **فصل**
قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته الا ان الاية التي انزل الله في اول سورة النسا من
شان الفرايض انزلها في الولد والوالد والاية الثانية في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية
التي ختم بها سورة الانفال النسا في الاخوة والاخوات من الاب والام والاية التي ختم بها سورة
الانفال انزلها في اولي الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قوله غير مضار غير نصب على
الحال من الفاعل في يوصي وهو ضمير يعود على الرجل في قوله وان كان رجل هذا ان اريد بالرجل
الموروث وان اريد به الوارث كما تقدم فيعود على الميت الموروث المدلول عليه بالوارث من
طريق الالتزام كما دل عليه في قوله فلهن ثلثا ما ترك اي تركه الموروث فصار التقدير يوصي بها
الموروث وهكذا اعربه الناس جعلوه حالا كالزمخشري وغيره ورده ابو حيان بانه يؤدي الى الفصل
بين هذه الحال وعاملها باجنبي منهما وذلك ان العامل فيها يوصي كما تقرر وقوله او دين اجنبي لانه
معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال قال ولو كان على ما قالوه من الاعراب لكان التركيب
من بعد وصية يوصي بها غير مضار او دين وهذا الوجه مانع في كلتا القرائتين اعني بنا الفعل للفاعل
والمفعول ومزيد عليه قراة البنا للمفعول وجها اخر وهو ان صاحب الحال غير مذكور لانه فاعل في
الاصل حذف واقيم المفعول مقامه الا ترى انك لو قلت ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين يعني

يرسل الله الرياح مبشرا فلما حذفت الفاعل واقمت المفعول مقامه وجبت بالحال من الفاعل لم يجز فلذلك هذا ثم خرجه على احد وجهين اما بفعل يدل عليه ما قبله من المعنى ويكون عاما المعنى ما يتصل على المال بالوصية او الدين وتقريره يلزم ذلك ماله او يوجبه فيه غير مضار يورثه بذلك الالزام والايجاب واما بفعل مبني للفاعل لدلالة المبني للمفعول عليه اي يوصي غير مضار فيصير نظير قوله يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراة من فتح البا **فصل** اعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه منها ان يوصي باكثر من الثلث او يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة او يقر بان الدين الذي كان له على فلان قد استوفاه او يبيع شيئا بثمن رخيص او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك الغرض ان لا يصل المال الى الورثة او يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص الورثة فهذا هو الاضرار في الوصية روي عكرمة عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان الرجل يعمل عمل اهل الجنة سبعين سنة وحاف في وصيته ختم الله له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه السلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ويدل على ذلك قوله تعالى بعد هذه الاية تلك حدود الله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية **فصل** اذا اخر الزكاة والحج حتى مات وجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الوجوب انهما دين وقال تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين وقال عليه السلام دين الله احق ان يقضى قوله وصية في نصبها اربعة اوجه احدها انها مصدر مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية الثاني انها مصدر في موضع الحال والعامل فيها يوصيكم قاله ابن عطية والثالث انها منصوبة على الخروج امامن قوله فلكل واحد منهما السدس او من قوله فهم شركاء في الثلث وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين الرابع انها منصوبة باسم الفاعل وهو مضار والمضارة لا تقع بالوصية بل الورثة لكنه لما وصى الله بالورثة جعل المضارة الواقعة بهم كانها واقعة بنفس الوصية مبالغة في ذلك ويؤيد هذا التخريج قراة الحسن غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها على ما ذكرناه من المجاز نظير قولهم يا سارق الليلة التقدير يا سارقا في الليلة ولكنه اضاف اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا فكذلك هذا اصله غير مضار في وصية من الله ثم اتسع في هذا الى ان عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرناه من قصد المبالغة وهذا الحسن تخريجا من تخريج ابي البقا فانه ذكر في تخريج قراة الحسن وجهين احدهما انه على حذف اهل او ذي اي غير مضار اهل وصية او ذي وصية والثاني على حذف وقت اي وقت وصية قال وهو من اضافة الصفة الى الزمان ويقرب من ذلك قولهم هو فارس حرب اي فارس في الحرب ويقول هو فارس زمانه اي في زمانه كذلك تقدير القراة غير مضار في وقت الوصية ومفعول مضار محذوف اذا لم تجعل وصية مفعوله اي غير مضار ورثته بوصية فان قيل ما الحكمة في ان ختم الاية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الاية بقوله وصية من الله فالجواب ان اللفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى ثم قال والله عليم حليم عليم بمن جار او عدل في الوصية حليم عن الجاير لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد **قوله** تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله الاية لما بين سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقوله تلك اشارة الى ما ذكر من المواريث لان الضمير يعود الى اقرب مذكور وقيل اشارة الى كل ما ذكر من اول السورة الى ههنا من احكام اموال اليتامى والانكحة واحكام المواريث قاله الاصم لان الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد وجب عوده الى الكل ولان المراد بحدود الله الاحكام التي ذكرها وبينها ومنه حدود الدار لانها تميزها من غيرها قوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله قيل مختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام لان اللفظ عام فتناول الكل قوله يدخله حمل لفظ على من فافرد الضمير في قوله يطع الله ويدخله وعلى معناها فجمع في قوله خالدين وهذا احسن الحملين اعني الحمل على اللفظ ثم على المعنى وان كان ابن عطية قد منعه ليس بشي لثبوته عن العرب وقد تقدم

ويجوز العكس

ذلك مرارا وفيه تفصيل وله شروط مذكورة قوله خالدين في نصبه وجهان اظهرهما انه حال من الضمير المنصوب في يدخله ولا يضر تغاير الحال وصاحبها من حيث كانت جمعا وصاحبها مفردا لما تقدم من اعتبار اللفظ والمعنى وهي مقدرة لان الخلود بعد الدخول والثاني ان يكون نعتا لجنات من باب ما جرى على موصوفه لفظا وهو لغيره معنى نحو مررت برجل قايمة امه وبامراة حسن غلامها فقايمة وحسن وان كانا جاريين على ما قبلهما لفظا فهما لما بعدهما معنى واجاز ذلك في الاية الكريمة الزجاج وتبعه التبريزي الا ان الصفة اذا جرت على غير من هي له وجب ابراز الضمير مطلقا على مذهب البصريين البس او لم يلبس واما الكوفيون فيفصلون فيقولون اذا جرت الصفة على غير من هي له فان البس وجب ابراز الضمير كما هو مذهب البصريين نحو زيد عمرو ضاربه هو اذا كان الضرب واقعا من زيد على عمرو فان لم يلبس لم يجب الابراز نحو زيد هند ضاربها اذا تقرر هذا فمذهب الزجاج في الاية انما يتمشى على راي الكوفيين وهو مذهب حسن واستدل من نصر مذهب الكوفيين بالسماع فمنه قراة من قرا الى طعام غير ناظرين اناه بجر غير مع عدم بروز الضمير ولو ابرزه لقال غير ناظرين اناه انتم ومنه قول الاخر

> قومي ذوي المجد بانوها وقد علمت ... بكنه ذلك عدنان وقحطان

ولم يقل بانوها هم وقد خرج بعضهم البيت على حذف مبتدا تقديره هم بانوها فقومي مبتدا اول وذوا مبتدا ثان وهم مبتدا ثالث بانوها خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقد منع الزمخشري كون خالدين وخالدا صفة لجنات ونارا لعدم بروز الضمير فقال فان قلت هل يجوز ان يكون صفتين لجنات ونارا قلت لا لانهما جريا على غير من هما له فلا بد من الضمير في قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها ومنع ابو البقا ذلك ايضا لعدم ابراز الضمير لكن مع خالدا ولم يتعرض لذلك مع خالدين ولا فرق بينهما ثم حكى جواز ذلك عن الكوفيين وهذا المنع على مذهب البصريين كما تقدم وقرا نافع وابن عامر هنا ندخله في الموضعين وفي سورة الفتح ندخله ونعذبه وفي سورة التغابن والطلاق بنون العظمة والباقون بالياء والضمير لله تعالى فان قيل كيف جمع خالدين في الطايعين وافرد خالدا في العاصين فالجواب قالوا لان اهل الطاعة اهل الشفاعة فلما كانوا يدخلونهم والمشفوع لهم ناسب ذلك الجمع والعاصي لا يدخل به غيره النار فناسب ذلك الافراد قوله تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل نصب صفة لجنات وقد تقدم مرارا ان المنصوب بعد دخل من الظروف هل نصبه نصب الظروف او نصب المفعول به الاول قول الجمهور والثاني قول الاخفش ولذلك جنات ونارا **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان فساق اهل الصلوة يخلدون في النار لان قوله ومن يعص الله ورسوله ومن يتعد حدوده اما ان يختص بمن تعدى الحدود المتقدمة وهي حدود المواريث او يدخله فيها ذلك وغيره وعلى هذا يلزم دخول من تعدي في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من اهل الصلاة او ليس من اهل الصلوة فدلت الاية على القطع بالوعيد وعلى الخلود ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الاية على تعدي جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الاية على تعدي جميع حدود الله خرجت الاية عن الفايدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي جميع هذه النواهي وتركها انما يكون لمن اتى باليهودية والنصرانية والمجوسية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله تعالى محال واذا كان كذلك علمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني ان هذه الاية مذكورة عقيب قسمة المواريث فيكون المراد منها التعدي في الحدود المذكورة في قسمة المواريث واجيبوا بانا اجمعنا على ان هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل دال على انه اذا تاب لم يبق هذا الوعيد فكذلك يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقديم قيام الدلالة على حصول العفو يمتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو نحن قد ذكرنا الدلايل الدالة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر لوجهين الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة في معرض الشرط تفيد العموم قلتم لانه يصح الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فيقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسق وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله في جميع انواع المعاصي والقبايح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقولهم الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية والمجوسية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي

العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سوالهم والوجه الثاني في بيان تخصيص العموم بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب فقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقولهم نحمل هذه الاية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب ان الامر كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السوال بهذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق واجبة القبول الا انه يتركها وتارة بان يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فهذا هو الغاية في تعدي الحدود فاما الاول فلا يكاد يطلق في حقه او يتعدى حدود الله والا لزم وقوع التكرار فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما قسم الله من المواريث **فصل** قال ابن عباس الاضرار في الوصية من الكبائر لانه عقبت هذه الاية بالوعيد وفي الحديث ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فيحيف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير فيدخل الجنة وفي الحديث من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة والزيادة في الوصية قطع من الميراث ولان مخالفة امر الله تعالى عند القرب من الموت يدل على الجسرة الشديدة وذلك من اكبر الكبائر **قوله** تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم الاية لما امر تعالى في الايات المتقدمة بالاحسان الى النسا امرهنا بالتغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك احسان اليهن في الحقيقة وايضا فكما يستوي في خلقه يستوي في عليهم وليس في احكامه محاباة وايضا فلا يجعل امر الله بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد قوله واللاتي جمع التي في المعنى لا في اللفظ لان هذه صيغ موضوعة للتثنية والجمع وليست تثنية ولا جمع حقيقة وقال ابو البقا اللاتي جمع التي على غير قياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع ومثل هذا ينبغي ان يعد خلافا ولها جموع كثيرة ثلاثة عشر لفظا وهي اللاتي واللواتي واللاي وبلا يا ات فهذه ست واللاي بالياء من غير همز واللاء من غير يا ولا همز واللوا بالمد واللوا بالقصر والالى كقوله • واما الالى يسكن غور تهامة • فكل فتاة تترك الحجل افصما • الالات الكثير فيها ان يكون جمع الذي واللات مكسورا مطلقا او معربا اعراب جمع المونث والسالم كقوله • اولئك اخواني الذين عرفتهم • واخدانك اللات زين بالكتم • برفع اللات قال ابن الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه الاية اللاتي لان الجمع من غير الحيوانات سبيله سبيل الشي الواحد وجمع الحيوانات ليس كذلك بل كل واحدة منها متميزة من غيرها بخواص وصفات فافترقا ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الابواب اللاتي من قصتهن كذا والاول هو المختار وفي محل اللاتي قولان احدهما انه رفع بالابتدا وفي الخبر حينئذ وجهان احدهما الجملة من قوله فاستشهدوا وجاز دخول الفا زايدة وفي الخبر وان لم يجز زيادتها في نحو زيد فاضرب على راي الجمهور لان المبتدا اشبه الشرط في كونه موصولا عاما صلته فعل مستقبل والخبر مستحق بالصلة الوجه الثاني ان الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي فحذف الخبر والمضاف الى المبتدا للدلالة عليهما واقيم المضاف اليه مقامه وهذا نظير ما فعله سيبويه في نحو الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا اي فيما يتلى عليكم حكم الزانية ويكون قوله فاستشهدوا وفاجلدوا دالا على ذلك الحكم المحذوف لانه بيان له والقول الثاني ان محله نصب وفيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل مقدر لدلالة السياق عليه لا على جهة الاشتغال لما سنذكره والتقدير اقصد واللاتي ياتين او تعمدوا ولا يجوز ان ينتصب بفعل مضمر يفسره قوله فاستشهدوا فتكون المسئلة من باب الاشتغال لان هذا الموصول اشبه اسم الشرط كما تقدم تقريره واسم الشرط لا يجوز ان ينتصب على الاشتغال لانه لا يعمل فيه ما قبله فلو نصبناه بفعل مقدر لزم ان يعمل فيه ما قبله هذا ما قاله بعضهم ويقرب منه ما قاله ابو البقا فانه قال واذا كان كذلك اي كونه في حكم الشرط ولا يجوز تقديره بعد الصلة يحتاج الى اضمار فعل عند قوله فاستشهدوا لان استشهد لا يصح ان يعمل النصب في اللاتي وفي عبارته هنا نشة يطول ذكرها والثاني انه منصوب على الاشتغال ومنعهم ذلك بانه يلزم ان يعمل ما فيه قبله جوابه انا نقدر الفعل بعده لا قبله وهذا خلاف مشهور في اسما الشرط والاستفهام هل يجري فيها الاشتغال ام لا فمنعه قوم لما تقدم واجازه

اخرون مقدرين الفعل بعد الشرط والاستفهام وكونه منصوبا على الاشتغال هو ظاهر كلام مكي فانه ذكر ذلك في قوله واللذان ياتيانها الاختيار عند سيبويه في اللذان الرفع وان كان معنى الكلام الامر لانه لما وصل بالفعل تمكن معنى الشرط فيه اذ لا يقع على شي بعينه فلما تمكن معنى الشرط والابهام جرى مجرى الشرط في كونه لم يعمل فيه ما قبله كما لا يعمل في الشرط ما قبله من مظهر او مضمر ثم قال والنصب جائز على اضمار فعل لانه انما اشبه الشرط وليس الشبه بالشي كالشي في حكمه انتهى وليس لقايل ان يقول مراده بالنصب باضمار فعل النصب لا على الاشتغال بل بفعل لم يدل عليه كما تقدم نقله عن بعضهم لانه لم يكن لتعليله بقوله لانه انما اشبه الشرط الى اخره فايدة اذ النصب كذلك لا يحتاج الى هذا الاعتذار **فصل** قال القرطبي الباحث في هذا الموضع الزا والفاحشة اللفظة القبيحة وهي مصدر كالعافية والعاقبة وقرا ابن مسعود بالفاحشة بيا الجر قوله من نسائكم في محل نصب على الحال من الفاعل في ياتين فيتعلق بمحذوف اي ياتين كاينات من نسائكم قوله منكم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقوله فاستشهدوا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاربعة فيكون في محل نصب تقديره فاستشهدوا عليهن اربعة كاينة منكم **فصل** معنى ياتين الفاحشة اي يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اي فعلته قال تعالى لقد جيت شيا فريا وقال لقد جيتم شيا ادا وقراة ابن مسعود ياتين بالفاحشة هي الفعلة القبيحة قال اهل اللغة هي مصدر كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش واذا جا بالقبح من القول او الفعل واجمعوا على ان المراد بالفاحشة هنا الزنا وانما يطلق الفاحشة على الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبايح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة فالجواب من وجهين الاول ان الكفر لا يستحقه الكافر من نفسه ولا يعتقده فيتحاشا بل يعتقده صوابا وكذلك القتل والشجاعة يقدم عليهما من يراها حسنة واما الزنا ففاعله يعلم قبحه ويوافق على فحشه الثاني قال ابن الخطيب ان القوي المدبرة لقوى الانسان ثلاثة القوة الناطقة والكفر والبدعة ومايشبههما وفسا والقوة الغضبية والقوة الشهوانية وفساد القوة الناطقة والكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية وهو القتل وما يشبهه واحسن هذه القوى الثلاثة هي القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها احسن انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة **فصل** وقوله فاستشهدوا عليهن اربعة منكم اي من المسلمين فجعل الله الشهادة على الزنا خاصة اربعة تغليظا على المدعي وسترا على العباد وقال القرطبي تعديد الشهود باربعة في الزنا حكم ثابتة في التورية والانجيل والفرقان قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم وقال هنا فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وروى ابو داود عن جابر بن عبد الله جاءت اليهود برجل وامراة منهم زنيا فقال عليه السلام ايتوني باعلم رجل منكم فاتوه بابن صوريا فنشدهما كيف تجدان امر هذين في التورية قالا نجد في التورية اذا شهد اربعة منكم انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما قال فما يمنعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما وقال قوم انما كان الشهود في الزنا اربعة ليترتب شاهدا على كل واحد من الزانيين كساير الحقوق اذ هو حق يوجد من كل واحد منهما وهذا ضعيف فان اليمين يدخل في الاموال والارث والقسامة ولا يدخل لواحد منهما هنا **فصل** قال جمهور المفسرين المراد من هذه الاية ان المراة اذا نسبت الى الزنا فان شهد عليها اربعة رجال احرار عدول انها زنت امسكت في بيت محبوسة الى ان يموت او يجعل الله لها سبيلا وقال ابو مسلم المراد من هذه الفاحشة السحاقات وحدهما الحبس الى الموت والمراد من قوله واللذان ياتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمراة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ الذكر فالجواب لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان ياتيانها منكم سقط هذا الاحتمال وثانيها ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شي من الايات بل يكون حكم كل واحد منهما مقررا وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ في هذين

الابيتين والنسخ خلاف الاصل وفي الثاني ان على التقدير الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي ياتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان ياتيانها منكم ايضا في الزنا فيفضي الى تكرير الشي الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى قولنا لا نفضي الى ذلك فكان اولي ورابعها ان القايلين بان هذه الاية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالجلد والتغريب والرجم وهذا لا يصح لان هذه الاشيا تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فنفسر ذلك بتسهيل الله لها قضا الشهوة بطريق النكاح قال ابو مسلم ويدل على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال ابي مسلم بوجوه الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين الثاني انه روي في الحديث انه عليه السلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزناة الثالث ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط ولم يتمسك احد منهم بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلايل على ان هذه الاية ليست في اللواطة واجاب ابو مسلم عن الاول بان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين وقد ثبت في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد في الاية لم يذكره المتقدمون جايز والجواب عن الثاني ان هذا يفضي الى نسخ القران بخبر الواحد وانه غير جايز وعن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الاية دلالة على ذلك بنفي ولا اثبات فلهذا لم يرجعوا اليها **فصل** المراد من قوله من نسايكم اي من زوجاتكم كقوله والذين يظهرون من نسايهم وقوله من نسايكم اللاتي دخلتم بهن وقيل من نسايكم اي من الثيب وقوله فامسكوهن اي احبسوهن في بيوتكم والحكمة فيه ان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا وتعتاد العفاف عن الزنا قال عبادة بن الصامت والحسن ومجاهد كان هذا في ابتدا الاسلام حتى نسخ بالاذى الذي بعده ثم نسخ ذلك بالرجم في الثيب وقيل بل كان الايذا اولا ثم نسخ بالامساك ولكن التلاوة اخرت وقال ابن فورك هذا الامساك والحبس في البيوت كان في صدر الاسلام قبل ان يكثر الجناة فلما كثروا وخشي قوتهم اتخذ لهم سجن قاله ابن العربي فان قيل التوفي والموت بمعنى واحد فيصير التقدير او يميتهن الموت فالجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملايكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملايكة طيبين او حتى ياخذهن الموت فان قيل انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها فان الرجم اغلظ من الحبس فالجواب ان النبي عليه السلام فسر السبيل بذلك في قوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فلما فسر الرسول عليه السلام السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضا فله وجه في اللغة لان المخلص من الشي هو سبيله سوا كان اخف او اثقل قوله حتى يتوفاهن حتى بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي متعلقة فامسكوهن غاية له قوله او يجعل فيه وجهان احدهما ان يكون او عاطفة فيكون الجعل غاية لامساكهن ايضا فينتصب يجعل بالعطف على يتوفاهن والثاني ان يكون او بمعنى الا كالتي في قولهم لالزمنك او تقضيني حقي على احد المعنيين والفعل بعدها منصوب ايضا باضمار ان قوله

فسر في بلاد الله والتمس الغنى • تعش ذا يسار او تموت فتعذرا •

اي الا ان تموت والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الجعل ليس غاية لامساكهن ايضا فينتصب يجعل بالعطف على يتوفاهن والثاني ان يكون او بمعنى الا كالتي في قولهم لالزمنك او تقضيني حقي على احد المعنيين والفعل بعدها منصوب ايضا باضمار ان في البيوت قوله لهن فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بيجعل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من سبيل اذ هو في الاصل صفة نكرة قدم عليها فنصب حالا هذا ان جعل الجعل بمعنى الشرع او الخلق وان جعل بمعنى التصيير فيكون لهن مفعولا ثانيا قدم على الاول وهو سبيل وتقديمه هنا واجب لانهما لو انحلا لمبتدا وخبر وجب تقديم هذا الخبر لكونه جارا والمبتدا نكرة لا مسوغ لها غير ذلك **فصل** روي عن علي انه جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس مائة ثم رجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة العلما على ان الثيب لا يجلد مع الرجم لان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا والغامدية ولم يجلدهما وقال لانيس امض الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يامر بالجلد وعند ابي حنيفة ايضا والتغريب ايضا منسوخ في حق البكر واكثر اهل العلم على انه ثابت وروى نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب

وان

وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب واختلفوا في الامساك في البيت هل كان حدا ثم نسخ ام كان حبسا ليظهر الحد على قولين فقيل هو توعد بالحد وقال ابن عباس والحسن انه حد وزاد ابن زيد وانهم منعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبة لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه وهذا يدل على انه كان حدا بل اشد كما قال غيره ان ذلك الحكم كان محدودا الى غاية وهو الاذى في الاية الاخرى على اختلاف التاويلين في ايهما قبل وكلاهما ممدود الى غاية وهو قوله عليه السلام خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الحديث وهو كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا جاء الليل ارتفع حكم الصيام لانه غاية لا نسخ هذا قول المحققين المتاخرين فان النسخ انما يكون بين القولين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما والجمع ممكن بين الحبس والتعيير والجلد والرجم وقد قال بعض العلما ان الاذى والتعيير باق مع الجلد لانهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد فاما الحبس فمنسوخ بالاجماع واطلاق المتقدمين النسخ على مثل هذا تجوز قوله واللذان الكلام عليه كالكلام على اللاتي في كلام ابي البقا ما يوهم جواز الاشتغال فيه فانه قال الكلام في اللذان كالكلام في اللاتي الا ان من اجاز النصب يصح ان يقدر فعلا من جنس المذكور وتقديره اذوا اللذين ولا يجوز ان يعمل ما بعد الفا فيما قبلها هاهنا ولو عري من الضمير لان الفا هاهنا في حكم الفا الواقعة في جواب الشرط وتلك يقطع ما بعدها عما قبلها فقوله من اجاز النصب يحتمل من اجاز النصب المتقدم في اللاتي باضمار فعل لا على سبيل الاشتغال كما قدره هو بخوا اقصدوا ويحتمل من اجاز النصب على الاشتغال من حيث الجملة الا ان هذا بعيد لان الابيتين من واد واحد فلا يظن به انه يمنع في احدهما ويجيز في الاخرى ولا يمنع كون الاية الاولى فيها الفعل الذي يظهر متعديا بحرف جر والفعل الذي هو في هذه الاية متعد بنفسه فيكون اقوى اذ لا اثر لذلك في باب الاشتغال والضمير المنصوب في ياتيانها للفاحشة وقرا عبد الله ياتين بالفاحشة اي يجئن بها ومعنى قوله الجمهور يغشينها ويخالطنها وقرا الجمهور واللذان بتخفيف النون وقرا ابن كثير واللذان هنا والذين في حم السجدة وهذين وهاتين حيث بتشديد النون ووجهها جعل احدى النونين عوضا من اليا المحذوفة التي كان ينبغي ان تبقى وذلك ان الذي مثل القاضي والقاضي يثبت ياؤه في التثنية فكان حق يا الذي والتي ان تثبت في التثنية ولكنهم حذفوها اما لان هذه تثنية على غير القياس لان المبهمات لا يثنى حقيقة اذ لا يثنى الا ما ينكر والمبهمات لا تنكر فجعلوا الحذف فيهما على هذا واما لطول الكلام بالصلة وزعم ابن عصفور ان تشديد النون لا يجوز الا مع الالف كهذه الاية ولا يجوز مع اليا في الجر والنصب وقرا ابن كثير في حم السجدة ارنا اللذين اضلانا حجة عليه قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية الاسما المتمكنة وغير المتمكنة والاخر ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقويته كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقيل سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تاكيدا كما زادوا اللام وقرا اللذان بهمزة وتشديد النون ووجهها انه لما شدد النون التقى ساكنان ففر من ذلك بابدال الالف همزة وقد تقدم تحقيق ذلك في الفاتحة وقرا عبد الله والذين يفعلونه منكم وهذه قراة مشكلة لانها بصيغة الجمع وبعدها ضمير تثنية وقد يتكلف لها تخريج وهو ان الذين لما كان شاملا لصنفي الذكور والاناث عاد الضمير عليه مثنى اعتبارا بما اندرج تحته وهذا كما عاد ضمير الجمع على المثنى الشامل لافراد كثيرة مندرجة تحته كقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا هذان خصمان اختصموا كذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لان الفرق ثابت وذلك لان الطايفة اسم لجماعة وكذلك خصم لانه في الاصل مصدر فاطلق على الجمع واصل فاذوهما فاذيوهما فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت اليا التي هي لام الكلمة وضم ما قبل الواو ليصح **فصل** اختلفوا في وجه هذا التكرير فقال مجاهد الاية الاولى في النسا وهذه في الرجال وخص الحبس في البيت بالمراة وخص الايذا بالرجال لان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوت عياله وقيل ان الايذا كان مشتركا بين الرجل والمراة والحبس كان من خواص المراة وقال السدي المراد بهذه الاية البكر من الرجال والنسا وبالاية الاولى الثيب لوجوه الاولى قوله

واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأضافهن إلى الأزواج واللذان يأتيانها منكم هن نساء وهذا الاسم
أليق بالثيب والثالث أن الأذى أخف من الحبس في البيت والأخف للبكر دون الثيب وقال أبو مسلم
الآية الأولى في السحاقات وهذه في أهل اللواط وقد تقدم وقيل إنه تبين في الآية الأولى أن الشهداء
على الزنا لا بد وأن يكونوا أربعة وبين في هذه الآية أنهم لو كانوا شاهدين فآذوهما بالرفع إلى الإمام
والحد فإن تابا قبل الرفع إلى الإمام فاتركوهما **فصل** قال عطاء وقتادة قوله فآذوهما
يعني عيروهما باللسان أما خفت الله أما استحييت من الله حين زنيت وقال مجاهد سبوهما واشتموهما
وقيل يقال لهما بئس ما فعلتما وفسقتما وخالفتما أمر الله وقال ابن عباس هو باللسان واليد يؤذى بالتعيير
وضرب النعال قوله فإن تابا أي من الفاحشة وأصلحا العمل فيما بعد فأعرضوا عنهما فاتركوهما
ولا تؤذوهما إن الله كان توابا رحيما ومعنى التواب أنه يعود على عبده بفضله مغفرة إذا تاب إليه
من ذنبه **قوله** تعالى إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة إلى قوله عذابا أليما قد تقدم
الكلام على إنما في أول البقرة مبتدأ وفي خبرها وجهان أظهرهما أنه على الله أي إنما التوبة مستقرة على
فضل الله ويكون للذين متعلق بما تعلق به الخبر وأجاز أبو البقاء عند ذكره هذا الوجه أن يكون للذين
متعلقا بمحذوف على أنه حال قال فعلى هذا يكون للذين يعملون السوء حالا من الضمير في الظرف
وهو على الله والعامل فيها الظرف أو الاستقرار أي كائنة للذين ولا يجوز أن يكون العامل في الحال
التوبة لأنه قد فصل بينهما بالخبر وهذا فيه تكلف لا حاجة إليه الثاني أن يكون الخبر للذين وعلى الله
متعلق بمحذوف على أنه حال من شيء محذوف والتقدير إنما التوبة إذا كانت أو إذ كانت على الله
للذين يعملون فإذا وإذ معمولان للذين لأن الظرف يتقدم على عامله المعنوي وكان هذه هي التامة
وفاعلها هو صاحب الحال ولا يجوز أن يكون على الله حالا من الضمير المستتر في للذين والعامل فيها للذين
لأنه عامل معنوي والحال لا يتقدم على عاملها المعنوي هذا ما قال أبو البقاء ونظر هذه المسألة قولهم
هذا بسرا أطيب منه رطبا يعني أن التقدير هذا إذا كان بسرا أطيب منه إذا كان رطبا وفي هذه المسألة أقوال
كثيرة مضطربة وقدر أبو حيان مضافا فيه حذفا من المبتدأ والخبر فقال التقدير وإنما قبول التوبة
مترتب على الله فعلى بابها يعني من الاستعلاء قوله بجهالة فيه وجهان أحدهما أن يتعلق
بمحذوف على أنه حال من فاعل يعملون ومعناها المصاحبة أي يعملون السوء ملتبسين بجهالة أي مصاحبين
لها ويجوز أن يكون حالا من المفعول أي ملتبسا بجهالة وفيه بعد ويجوز الثاني أنه يتعلق بيعملون
على أنها باء السببية قال أبو حيان أي الحامل لهم على عمل السوء هو الجهالة إذ لو كانوا عالمين بما يترتب
على المعصية متذكرين له حال عملها لم يقدموا عليها كقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
لأن العقل حينئذ يكون مغلوبا أو مسلوبا **فصل** لما ذكر في الآية الأولى أن المرتكبين الفاحشة
إذا تابا وأصلحا زال الأذى عنهما وأخبر على الإطلاق أنه تواب رحيم ذكر هنا وقت التوبة وشرطها
بشرطين أحدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه إشكالان الإشكال الأول أن من عمل ذنبا
ولم يعلم أنه ذنب لم يستحق عقابا لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة فعلى هذا الذين يعملون السوء
بجهالة لا حاجة بهم إلى التوبة الإشكال الثاني أن كلمة إنما للحصر فظاهرها يقتضي أن من أقدم
على السوء مع العلم بكونه سوءا لا يقبل توبته وذلك باطل بالإجماع والجواب عن الأول أن اليهودي
اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع أنه يستحق العقاب عليها والجواب عن الثاني أن من
أتى المعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله أخف ممن أتى بها مع العلم بكونها معصية فلا جرم
خص الأول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم
أغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة فيكون هذه الآية دالة من هذا الوجه
على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى ومعنى الآية يحتمل وجهين الأول أن قوله على
الله إعلام بأنه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والإحسان إخبارا بأنه سيفعل ذلك والثاني
إنما الهداية إلى التوبة والإعانة عليها على الله في حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب
قريب وترك الإصرار وأتى بالاستغفار **فصل** قال الحسن معنى الآية التوبة التي يقبلها
الله فيكون على بمعنى عند وقيل من الله للذين يعملون السوء بجهالة قال قتادة أجمع أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كل ما عصي به الله فهو جهالة عمدا كان أو لم يكن وكل من عصى الله
فهو جاهل قال تعالى إخبارا عن يوسف عليه السلام أصب إليهن وأكن من الجاهلين وقال هل علمتم

ما فعلتم

ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون وقال لنوح عليه السلام إني أعظك أن تكون من الجاهلين
وقال موسى لبني إسرائيل حين قالوا له أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين والسبب
في إطلاق اسم الجاهل على العاصي أنه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما أقدم على المعصية
فصار كأنه لا علم له وقال مجاهد المراد من الآية العمد وقيل أن يأتي بالمعصية مع أنه لا يعلم كونها معصية
لكنه يتمكن من العلم بكونها معصية كاليهودي يستحق العقاب على يهوديته وإن كان لا يعلم كون اليهودية
معصية إلا أنه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية وكفى ذلك في ثبوت استحقاق
العقاب ويخرج من هذا النائم والساهي فإنه لو أتى بالقبيح لكنه يتمكن من العلم بكونه قبيحا **فصل**
استدل القاضي بهذه الآية على أنه يجب على الله عقلا قبول التوبة لأن كلمة على للوجوب ولأنا لو حملنا
قوله إنما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فأولئك يتوب الله فرق لأن هذا
أيضا إخبار عن الوقوع فإذا جعلنا الأول إخبارا عن الوجوب والثاني إخبارا عن الوقوع ظهر
الفرق بين الآيتين وزال التكرار والجواب أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل لوجوه
أحدها أن لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه الملازمة إما أن يكون ممتنع الثبوت
في حق الله تعالى أو غير ممتنع الثبوت في حقه والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان ذلك
مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع
الثبوت في حق الله تعالى وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ
يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل وإن كان استحقاق الذم غير
ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال لا يقوله عاقل
فثبت أن القول بالوجوب على الله تعالى محال وثانيها أن قادرية العبد بالنسبة إلى فعل
التوبة وتركها إما أن تكون على السوية أو لا فإن كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها
إلا لمرجح وذلك المرجح إن حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وإن حدث عن العبد عاد التقسيم
وإن حدث عن الله تعالى فحينئذ إنما أقبل العبد على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك
التقوية إنعاما من الله تعالى على عبده وإنعام المولى على عبده لا يوجب أن ينعم عليه مرة
أخرى فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول وإن كانت قادرية العبد
لا يصلح للترك وللفعل فيكون القول بالوجوب أظهر بطلانا وثالثها التوبة عبارة عن الندم
على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والإرادات وهما
لا يحصلان باختيار العبد وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل وإذا كان
كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على
الله فعلا آخر فكان القول بالوجوب باطلا ورابعها أن التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم
فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله تعالى وفي صفاته
وذلك لا يقوله عاقل والجواب عن حجتهم أن الله تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين وإذا
وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فلهذا صح إطلاق كلمة على
وبهذا يظهر الفرق بين قوله إنما التوبة على الله وبين قوله فأولئك يتوب الله عليهم فإن قيل
لما أخبر عن قبول التوبة وكان ما أخبر الله عن وقوعه واجب الوقوع لزم منه أن لا يكون فاعلا
مختارا فالجواب أن الإخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للإيقاع والتبع لا يغير الأصل
فكان فاعلا مختارا في ذلك الإيقاع وأما قولكم بأن وقوع التوبة من حيث إنها مؤثرة في
وجوب القبول على الله فذلك لا يقوله عاقل قوله ثم يتوبون من قريب فهذا هو الشرط الثاني
قال السدي والكلبي القريب أن يتوب في صحته قبل مرض موته وقال عكرمة قبل الموت
وقيل قبل أن يحيط السوء بحسناته فيحبطها وقال الضحاك قبل معاينة ملك الموت قوله
من قريب فيه وجهان أحدهما أن يكون من لابتداء الغاية أي يبتدئ التوبة من زمان قريب من
زمان المعصية لئلا يقع في الإصرار وهذا إنما يتأتى على قول الكوفيين وأما البصريون فلا
يجيزون أن يكون من لابتداء الغاية في الزمان ويتأولون ما جاء منه ويكون مفهوم الآية
أنه لو تاب من زمان بعيد لم يدخل فيمن خص بكرامة قبول التوبة على الله المذكورة في هذه
الآية بل يكون داخلا فيمن قال فيهم فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم والثاني أنها للتبعيض

اي بعض زمان قريب احتى اي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فيه فهو تائب من قريب
وعلى الوجهين فمن متعلقه بيتوبون وقريب صفة لزمان محذوف كما تقدم تقريره الا ان
حذف هذا الموصوف واقامة هذه الصفة مقامه ليس بقياس اذ لا ينقاس الحذف الا في صور
منها ان يكون الصفة جرت مجرى الاسماء الجوامد كالابطح والاقرب او كانت خاصة بجنس الموصوف
نحو مررت بكاتب او تقدم ذكر موصوفها نحو اسقني ماء ولو باردا وما نحن فيه ليس شيا من ذلك وفي
قوله ثم يتوبون اعلام بسعة عفوه اي بحرف التراخي والفا في قوله فاولئك موذنة بتعقيب قبول
الله توبتهم اذا تابوا من قريب وضمن يتوب معنى يعطف فلذلك عدي بعلى واما قوله انما التوبة
على الله فراعي المضاف المحذوف اذ التقدير انما قبول التوبة على الله كذا قال الشيخ وفيه نظر

فصل معنى قوله فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى
بالتوبة قبلها منه فالمراد بالاول التوفيق الى التوبة وبالثاني قبول التوبة وقوله وكان
الله عليما اي بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد
لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه تقبل توبته قوله وليست التوبة للذين
يعملون السيئات يعني المعاصي لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تقبل قوله
حتى اذا حضر احدهم الموت حتى حرف ابتدا والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليست التوبة لقوم
يعملون السيئات وغاية عملهم اذا حضر احدهم الموت قالوا كيت وكيت وهذا وجه حسن ولا يجوز
في حتى ان يكون جارة لاذا اي يعملون السيئات الى وقت حضور الموت من حيث انها شرطية والشرط
لا يعمل فيه ما قبله واذا جعلنا حتى جارة تعلقت بيعملون وادوات الشرط لا يعمل فيها ما قبلها الا ترى
انه يجوز بمن تمر امرر ولا يجوز مررت بمن يقم اكرمه لان له صدر الكلام ولان اذا لا تتصرف
على المشهور كما تقدم في اول البقرة واستدل ابن مالك على تصرفها بوجوه منها جرها بحتى نحو حتى
اذا جاوها حتى اذا اكثر فيه من الاشكال تقدم عند قوله حتى اذا بلغوا

فصل دلت هذه
الاية على ان من حضره الموت وشاهد احواله لا يقبل توبته ويويده ايضا قوله تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقال في صفة فرعون فلما ادركه الغرق قال امنت وقوله حتى اذا جاء
احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت
فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون من الصالحين وقال عليه السلام ان
الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن عطا ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن
ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن ادم ما دام روحه في جسده فقال
وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة
بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاهوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار
قالوا لان جماعة اماتهم الله تعالى ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل واولاد ايوب عليه السلام
ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحيا فدل ذلك على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف ولان الشدايد
التي يلقاها من تقرب موته مثل الشدايد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدايد التي تلقاها
المراة عند الولادة او ازيد فلما لم يكن هذه الشدايد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك
الشدايد وايضا فالقرب من الموت اذا عظمت الالام يصير اضطرار العبد اشد والله تعالى يقول
امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الالام في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى
من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة

فصل لما بين تعالى انه يقبل توبة القسم الاول
وهم الذين يعملون السو بجهالة وبين في هذا القسم الثاني وهم الذين يعملون السيئات انه لا يقبل
توبتهم بقي في حكم تقسيم العقل قسم ثالث متوسط بين هذين القسمين وهم الذين يعملون
السو على سبيل العمد ثم يتوبون فلم يخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشية حيث قال ويغفر
ما دون ذلك لمن يشا قوله ولا الذين يموتون الذين مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون
اي ليست التوبة لهولاء ولا لهولاء فسوى بين من مات كافرا وبين من لم يتب الا عند معاينة الموت
في عدم قبول توبته فالمراد بالعاملين السيئات المنافقون واجاز ابو البقا في الذين ان يكون مرفوع
المحل على الابتدا وخبرها اولئك وما بعده معتقدا ان اللام لام الابتدا وليست بلا النافية وهذا الذي
قاله من كون اللام لام الابتدا لا يصح الا ان يكون قد رسمت في المصحف لام داخلة على الذين فيصير

والذين

وللذين وليس المرسوم كذلك انما هو لام والف والف لام التعريف الداخلة على الموصول وصورته
ولا الذين

فصل قيل المراد بالذين يعملون السيئات العصاة وبالذين يموتون وهم كفار
الذي يموت كافرا لان المعطوف يكون مغايرا للمعطوف عليه وقيل المراد بالاول المنافقون وبالثاني
الكفار قال ابن الخطيب وهذا لا يصح لان المنافق كافر فيدخل في الثاني ويمكن ان يجاب بان
المنافق لما اظهر الايمان فمن لم يعلم حاله يعتقد ان حكمه حكم المومن قوله اولئك مبتدا واعتدنا
خبره واولئك يجوز ان يكون اشارة الى الذين يموتون وهم كفار لان اسم الاشارة يجري مجرى
الضمير فيعود لاقرب مذكور ويجوز ان يشار به الى الصنفين الذين السيئات والذين يموتون وهم
كفار واعتدنا اي احضرنا اعددنا وهيانا وهذه الاية تدل على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم
ليس الا جهنم وقد اخبر عنه بصيغة الماضي والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم الاية
هذا متصل بما تقدم ذكره في الزوجات قال المفسرون نزلت في اهل المدينة كانوا في الجاهلية وفي
اول الاسلام اذا مات الرجل وله امراة جا ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه على تلك
المراة وعلى خبائها وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من ساير الناس فان شا تزوجها
بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شا زوجها من انسان اخر واخذ صداقها
ولم يعطها منه شيا وان شا عضلها ومنعها من الازواج يضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت
او تموت هي فيرثها وان ذهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقي عليها ولي زوجها ثوبه فهي احق بنفسها
فكانوا على هذا حتى توفي ابو قيس بن الاسلت الانصاري وترك امراته كبيشة بنت معن الانصارية
فقام ابن له من غيرها يقال له حصن وقال مقاتل بن حيان اسمه قيس بن ابي قيس وطرح ثوبه
عليها فورث نكاحها ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها يضارها لتفتدي منه فاتت كبيشة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي وورث نكاحي ابنه فلا هو ينفق علي
ولا يدخل بي ولا يخلي سبيلي فقال اقعدي في بيتك حتى ياتي فيك امر الله فانزل الله هذه الاية
وقيل كان يكون عند الرجل عجوز ولها مال وبنفسه وتتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها
فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت الاية يامر الزوج ان يطلقها
ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها فذلك قوله لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها والمقصود اذهاب ما كانوا
عليه في الجاهلية وان لا يجعل النسا كالمال يورثن عن الرجال قوله ان ترثوا في محل رفع على الفاعلية
بيحل اي لا يحل لكم ارث النسا وقرا لا تحل بالتاء من فوق على تاويل ان ترثوا بالوراثة وهي مونثة وهذه
كقراءة ثم لم تكن فتنتهم بالتاء ونصب فتنتهم تاويل ثم لم تكن فتنتهم الا مقالتهم الا ان في اية الانعام مسوغا
وهو الاخبار عنه بمونث كما سياتي والنسا مفعول به اما على حذف مضاف اي ان ترثوا اموال النسا
ان كان الخطاب للازواج لانه روي ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض في المراة امسكها حتى تموت فيرثها
او تفتدي منه بمالها ان لم تمت واما من غير حذف على معنى ان تكن بمعنى الشي الموروث ان كان الخطاب
للاوليا او لاقربا الميت وقد تقدم المعنيان في سبب النزول وعلى ما تقدم فلا يحتاج الى حذف احد
المفعولين اما الاول والثاني على جعل ان ترثوا متعديا لاثنين كما فعل ابو البقا قال والنسا فيه
وجهان احدهما هن المفعول الاول والنسا على هذا هن الموروثات وكانت الجاهلية ترث نسا ابائهم
ويقولون نحن احق بنكاحهن والثاني انه المفعول الثاني والتقدير ان ترثوا من النسا المال انتهى
قوله هن المفعول الاول يعني والثاني محذوف تقديره ان ترثوا من ابائكم النسا وكرها مصدر في
موضع نصب على الحال من النسا اي ترثوهن كارهات او مكرهات وقرا الاخوان كرها هنا وفي براءة
والاحقاف بضم الكاف وافقهما الكساي وابن عامر من رواية ابن ذكوان عنه على ما في الاحقاف
والباقون بالفتح وقد تقدم الكلام في الكره والكره هل هما بمعنى واحد في البقرة ولا مفهوم لقوله
كرها يعني فيجوز ان يرثوهن اذا لم يكرهن وذلك لخروجه مخرج الغالب قوله ولا تعضلوهن فيه
وجهان اظهرهما انه مجزوم بلا الناهية عطف جملة نهي على جملة خبرية فانه لم يشترط المناسبة
بين الجمل كما هو مذهب سيبويه فواضح وان اشترطنا ذلك كما هو راي بعضهم فلان الجملة قبلها في
معنى النهي اذ التقدير لا ترثوا النسا كرها فانه غير حلال لكم وجعل ابو البقا هذا الوجه مستانفا
يعني انه ليس معطوف على الفعل قبله والثاني اجازه ابن عطية وابو البقا ان يكون منصوبا عطفا
على الفعل قبله وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون تعضلوهن نصبا عطفا على يرثوا فيكون الواو

مشتركة عاطفة فعلا على فعل وقرا ابن مسعود لا ان تعضلوهن فهذه القراة تقوي الاحتمال
النصب وان العضل مما لا يحل بالنص ورد ابو حيان هذا الوجه بانك اذا عطفت فعلا منفيا بلا
على مثبت وكانا منصوبين فان الناصب لا يقدر الا بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت اريد ان
اتوب ولا ادخل النار فان التقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل النار لان الفعل يطلب للاول على
سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى اريد التوبة وانتفى دخول النار ولو كان الفعل
المسلط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الاية لم يصح لو قلت لا يحل ان
تعضلوهن لم يصح الا ان يجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر واما ان تقدر ان بعد لا نافية
فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل
على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه بصلاحية تقدير ان بعد لا يكون من عطف
الفعل وفرق بين قولك اريد ان تقول وان لا تخرج وقولك لا اريد ان تقوم ولا ان تخرج ففي الاول
نفي ارادة وجود قيامه وارادة انتفا خروجه فقد اراد خروجه وفي الثانية نفي ارادة وجود
قيامه ووجود خروجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض على من يتمرن في
علم العربية انتهى ما رد به قال شهاب الدين وفيه نظر من حيث ان المثال الذي ذكر في قوله
اريد ان اتوب ولا ادخل النار فان تقدير الناصب فيه قبل لا واجب من حيث انه لو قدر بعدها
لفسد التركيب واما في الاية فتقدير ان بعد لا صحيح فان التقدير يصير لا يحل لكم ارث النسا
ولا عضلهن ويؤيد ما قلته وما ذهب اليه ابن عطية قول الزمخشري فانه قال فان قلت تعضلوهن
ما وجه اعرابه قلت النصب عطفا على ان ترثوا ولا لتاكيد النفي اي لا يحل لكم ان ترثوا النسا ولا ان
تعضلوهن فقد صرح الزمخشري بهذا المعنى وصرح بزيادة لا التي جعلها الشيخ خلاف الظاهر
وفي الكلام حذف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاوليا او ولا تعضلوهن من
الطلاق ان كان الخطاب للازواج وهو قول اكثر المفسرين وقيل هو خطاب الوارث الزوج يحبس
زوجة الميت حتى ترد الميراث قال ابن عباس هذا في الرجل تكون له المراة وهو كاره لصحبتها
ولها عليه مهر فيضارها لتفتدي وترد اليه ما ساق اليها من المهر فنهاه الله عن ذلك وقيل الخطاب
عام في الكل قوله لتذهبوا اللام متعلقة بتعضلوهن والبا في ببعض فيه وجهان احدهما انها
للتعدية المرادفة لهمزتها اي لتذهبوا ما اتيتموهن والثاني انها للمصاحبة فيكون الجار
في محل نصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي لتذهبوا مصحوبين ببعض وما موصولة بمعنى الذي
او نكرة موصوفة وعلى التقديرين فالعائد محذوف وفي تقدير اشكال تقدم الكلام عليه في
البقرة عند قوله ومما رزقناهم ينفقون قوله الا ان ياتين في هذا الاستثنا قولان احدهما
انه منقطع فيكون ان ياتين في محل نصب والثاني انه متصل وفيه حينئذ ثلاثة اوجه احدها
انه مستثنى من ظرف زمان عام تقديره ولا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن
بفاحشة الثاني انه مستثنى من الاحوال العامة تقديره ولا تعضلوهن في حال من الاحوال
الا في حال اتيانهن بفاحشة والمعنى لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت
والقايلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم ولم ينسخ ومنهم من قال نسخ باية الجلد الثالث انه
مستثنى من العلة العامة تقديره لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن بفاحشة وقال ابو
البقا بعد ان حكى فيه وجه الانقطاع الثاني هو في موضع الحال تقديره الا في حال اتيانهن بفاحشة
وقيل هو استثنا متصل تقديره ولا تعضلوهن في حال الا في حال اتيان الفاحشة انتهى وهذان
الوجهان هما في الحقيقة وجه واحد لان القايل بكونه منصوبا على الحال لا بد ان يقدر شيا عاما
يجعل هذه الحال مستثناه منه وقرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم مبينة بفتح اليا اسم مفعول في
جميع القران اي بينها الله في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس والباقون بكسرها اسم فاعل
وفيه وجهان احدهما انه من بين المتعدي فعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره مبينة حال
مرتكبها والثاني انه من بين اللازم فان بين يكون متعديا ولازما يقال بان الشي وابان
واستبان وبين وتبين بمعنى واحد اي ظهر واذا ظهرت صارت اسبابا للبيان واذا صارت
سببا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت سببا للضلال حسن اسناد الاضلال
لان الفاحشة لا فعل لها في الحقيقة وايضا تبينها بان يشهدوا عليها اربعة ويبينوها وقرا بعضهم

مبينة بكسر اليا وسكون البا اسم فاعل من ابان وفيها الوجهان المتقدمان في المشددة المكسورة
لان ابان ايضا يكون متعديا ولازما واما مبينات جمعا فقراها الاخوان وابن عامر وحفص عن
عاصم بكسر اليا اسم فاعل والباقون بفتحها اسم مفعول وتقدم وجه ذلك

فصل قال ابن مسعود وقتادة الفاحشة هي النشوز وبذا الزوج والمعنى اذا كان سوا العشرة من جهتهن
فقد عذرتم في طلب الخلع ويؤيده قول ابي بن كعب الا ان يفحشن عليكم وقال الحسن وابو قلابة
والسدي هي الزنا والمعنى اذا نشزت المراة او زنت حل للزوج ان يسالها الخلع وقال عطا كان الرجل
اذا اصابت امراته فاحشة اخذ منها ما ساق اليها واخرجها فنسخ الله ذلك قوله وعاشروهن بالمعروف
قال الزجاج وهو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول وقيل ان يتصنع لها كما تتصنع له
والبا في بالمعروف فيه وجهان اظهرهما انها بالحال اما من الفاعل اي مصاحبين لهن بالمعروف او من
المفعول اي مصحوبات بالمعروف والثاني انها بالتعدية قال ابو البقا بالمعروف مفعول او حال

فصل قال القرطبي استدل علماونا بقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف على ان المراة
اذا لم يكفها خادم واحد ان عليه ان يكفيها قدر كفايتها كابنة الخليفة والملك وشبههما ممن لا يكفيها
خادم واحد وان ذلك هو المعاشرة بالمعروف وقال الشافعي وابو حنيفة لا يلزمه الا خادم واحد
وليس في العالم امراة الا ويكفيها خادم واحد وهذا كالمقاتل يكون له افراس فلا يسهم له الا لفرس
واحد لانه لا يقاتل الا على فرس واحد قال وهذا غلط لان بنات الملوك اللاتي لهن لامة كثيرة لا
يكفيها خادم واحد لانه اصلاح شانها ومطبخها وغسل ثيابها لا يكفيها خادم واحد يقوم بذلك
قوله فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف واثرتم فراقهن قوله فعسى الفا جواب
الشرط وانما اقترنت بها عسى لكونها جامدة قال الزمخشري فان قلت من اي وجه صح ان يكون
فعسى جزا للشرط قلت من حيث ان المعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم
فيما تكرهونه خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه وبهذا قال قتادة فانه قال الخير الكثير بان يحصل فينقلب
الكراهة محبة والنفرة رغبة وقيل ولد صالح وقرى ويجعل برفع اللام قال الزمخشري على انه
حال يعني ويكون خبر المبتدا محذوف لئلا يلزم دخول الواو على مضارع مثبت وعسى هنا
تامة لانها رفعت ان وما بعدها والتقدير فقد قربت كراهتكم فاستغنت عن تقدير خبر والضمير
في فيه يعود على شي اي في ذلك الشي المكروه وقيل يعود على الكره المدلول عليه بالفعل والمعنى
ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة خيرا كثيرا وذلك بان يتزوج
غيره خيرا منه ونظيره قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول الاصم قال القاضي وهذا
بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على استمرار الصحبة فكيف يريد المفارقة وقيل الضمير يعود على الصبر
وان لم يجر له ذكر **قوله** تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى قوله تعالى غليظا لما اذن في
مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة مبينة بين في هذه الاية تحريم المضارة في غير حال الاتيان بالفاحشة
وذلك ان الرجل كان اذا مال الى التزوج بامراة اخرى رمى زوجته نفسه بالفاحشة حتى يلجيها الى
الافتدا منه بما اعطاها ليصرفه في تزويج المراة التي يريدها فقال تعالى وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج قوله مكان زوج ظرف منصوب بالاستبدال والمراد بالزوج هنا الجمع اي فان
اردتم استبدال ازواج مكان ازواج وجاز ذلك لدلالة جمع المستبدلين اذ لا يتوهم اشتراك المخاطبين
في زوج واحد مكان زوج واحد ولارادة معنى الجمع عاد الضمير من قوله احداهن على زوج جمعا
والتي نهي عن الاخذ منها هي المستبدل مكانها لانها اخذة منه بدليل قوله وكيف تاخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض وهذا انما هو في القديمة لا المستحدثة وقال احداهن ليدل على ان قوله واتيتم المراد
منه واتى كل واحد منكم احداهن اي احدى الازواج ولم يقل اتيتموهن قنطارا لئلا يتوهم ان الجمع المخاطبين
اتوا الازواج قنطارا والمراد اتى كل واحد زوجة قنطارا فدل لفظ احداهن على ان الضمير في اتيتم
المراد منه كل واحد وواحدة كما دل لفظ وان اردتم استبدال زوج مكان زوج على ان المراد استبدال
ازواج مكان ازواج فاريد بالمفرد هنا الجمع لدلالة وان اردتم واريد بقوله واتيتم كل واحد
وواحدة لدلالة احداهن وهي مفردة على ذلك ولا يدل على هذا المعنى البليغ باوجز ولا افصح من هذا
التركيب وتقدم معنى القنطار واشتقاقه في ال عمران والضمير في منه عائد على قنطارا وقرا ابن
محيصن اتيتم احداهن بوصل الف احداهن كما قرا انها لاحدى الكبر بحذف الهمزة تخفيفا كقوله

ان لم اقابل فالبسوني برقعا وقد طول ابو البقا هنا ولم يات بطايل فقال وفي قوله وآتيتم احداهن
قنطارا اشكالان احدهما انه جمع الضمير والمتقدم زوجان والثاني ان التي يريد ان يستبدلها فلو
يكن اعطاها شيا حتى ينهى عن اخذه ويتايد ذلك بقوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض
والجواب عن الاول ان المراد بالزوج الجمع لان الخطاب لجماعة الرجال وكل منهم قد يريد باستبدال
ويجوز ان يكون جمع لان التي يريدان يستبدلها يفضي حالها الى ان يكون زوجان يريدان يستبدل
بهما كما استدل بالاولى فجمع على هذا المعنى واما الاشكال الثاني ففيه جوابان احدهما انه وضع
الظاهر موضع المضمر والاصل وآتيتموهن والثاني ان المستبدل بها مبهمة فقال احديهن اذ لم
يتعين حتى يرجع الضمير اليها وقد ذكرنا نحو من هذا في قوله فتذكر احديهما الاخرى انتهى قال
شهاب الدين وفي قوله وضع الظاهر موضع المضمر نظر لو كان الاصل كذلك لاوهم ان الجميع آتوا
الازواج قنطارا كما تقدم وليس كذلك **فصل** قالوا دلت الاية على جواز المغالات في
المهر روي ان عمر بن الخطاب قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسايكم فقامت امراة فقالت يا ابن
الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الاية فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر ورجع عن
ذلك قال ابن الخطيب وعندي ان الاية لا دلالة فيها على جواز المغالات لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا
لا يدل على جواز ايتا القنطار كما ان قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الالهة
فالحاصل انه لا يلزم من جعل الشي شرطا لشي اخر كون ذلك الشرط في نفسه جايز الوقوع قال عليه
السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله
جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق **فصل** يدخل في الاية
ما اذا اتاها مهرها وما اذا لم يوتها لانه اذا وقع العقد على الصداق فقد اتاها ذكر الصداق في
حكم الله فلا فرق بين ما اذا اتاها حسا او حكما **فصل** احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية
على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال لان الله تعالى منع الزوج من ان ياخذ منها شيا من المهر
وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان
يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال عمر وعلي المراد من المسيس الخلوة
وقال عبد الله هو الجماع اذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم الاية واجيب بان هذه
الاية ههنا مختصة بما بعد الجماع كقوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والافضا بعضهم
الى بعض وهو الجماع على ما سياتي **فصل** سوا العشرة ان كان من قبل الزوجة حل
اخذ بدل الخلع لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة وان
كان من قبل الزوج كره له ان ياخذ من مهرها شيا لانه نهى في هذه الاية عن الاخذ ثم انه ان خالف
وفعل ملك بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك قوله اتاخذونه بهتانا
استفهام انكاري اتفعلونه مع قبحه وفي نصب بهتانا واثما وجهان احدهما انهما منصوبان
على المفعول من اجله اي لبهتانكم واثمكم قال الزمخشري وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن
القتال جبنا وقيل انتصب برفع الخافض اي ببهتان والثاني انهما مصدران في موضع الحال
وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه الفاعل اتاخذونه مباهتين واثمين والثاني انه المفعول اي
اتاخذونه مبهتا محيرا لشنعته وقبح الاحدوثة عنه والتقدير تصيبون في اخذه بهتانا والبهتان
فعلان من البهت وهو في اللغة الكذب الذي يواجه به الانسان صاحبه على وجه المكابرة واصله
من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه
بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته وتقدم الكلام عليه في البقرة وفي
تسميه هذا الاخذ بهتانا وجوه احدها انه تعالى لما فرض لها ذلك المهر فاخذه كانه يقول ليس ذلك
بفرض فيكون بهتانا وثانيها ان العقد يستلزم مهرا تاخذه اما المسمى او مهر المثل فاذا اخذه منها
صار ذلك القول الذي عقد به العقد بهتانا وثالثها انا ذكرنا انه كان من عادتهم اذا ارادوا تطليق
الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان ذلك واقعا على هذا
الوجه في الاغلب جعل كانه اخذه بهتانا ورابعها ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما
عندهم فقوله اتاخذونه بهتانا معناه اتاخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين ياكلون اموال

اليتامى

اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا قوله وكيف تاخذونه تقدم الكلام في كيف عند قوله
كيف تكفرون بالله قوله وقد افضى الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب واتى بقد لتقرب
الماضي من الحال وكذلك اخذت وقد مقدرة معه لتقدم ذكرها واصل افضى ذهب الى فضاه اي ناحيه
سعته يقال فضى يفضوا فالفا منقلبة عن واو اصلها واو قال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل
اليه واصله انه صار في فضايه وفرجته وقال غيره اصل الافضا الوصول الى الشي من غير واسطة
وللمفسرين في هذا الافضا قولان احدهما قال ابن عباس ومجاهد والسدي انه كناية عن الجماع
وهو اختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده ان الزوج اذا طلق قبل المسيس فله
ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها والثاني ان الافضا هو الخلوة وان لم يجامعها قال الكلبي الافضا
ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا اختيار الفرا ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة
في الانكحة الصحيحة تقرر المهر واستدلوا على القول الاول بوجوه احدها ما تقدم عن الليث انه
يصير في فرجته وفضايه وهذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجماع وثانيها انه تعالى ذكر هذا
في معرض التعجب فقال وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضا
سببا قويا في حصول الالف والمحبة وذلك لا يحصل بمجرد الخلوة انما يحصل بالجماع فيحمل عليه وثالثها
ان الافضا اليها لا بد وان يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليها لان كلمة الى لانتهاء الغاية فكل واحد منهما الى
الاخر فيمتنع تفسير ذلك بمجرد الخلوة فان قيل اذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضا
من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به فالجواب ان القايل قايلان قايل
يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع واخر يقول يتقرر بمجرد الخلوة ولا يقول احد انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة
فبطل هذا القول بالاجماع ولم يبق في تفسير الافضا الا احد امرين اما الجماع واما الخلوة وقد ابطلنا
الخلوة بما بيناه فلم يبق الا ان المراد بالافضا الجماع ورابعها ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا وقد علق
الشرع تقريره على افضا البعض الى البعض وقد اشتبه في المراد بهذا الافضا هل هو الخلوة او الجماع واذا
وقع الشك وجب بقا ما كان والاصل براة الذمة احتج من قال فان الخلوة الصحيحة يقرر المهر توجب
العده دخل بها او لم يدخل بما روى دارقطني عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كشف
خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق وقال عمر اذا اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب الصداق وعليها
العدة ولها الميراث وعن علي اذا اغلق بابا وارخى سترا وراى عورة فقد وجب الصداق وقضت الخلفا
الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب الصداق وعليها العده قوله واخذن منكم في
منكم وجهان اظهرهما انه متعلق بتاخذون واجاز فيه ابو البقا ان يكون حالا من ميثاقا قدم عليه كانه
لما راى انه يجوز ان يكون صفة لو تاخر جاز ذلك وهو ضعيف قال الحسن وابن سيرين والضحاك
وقتادة والسدي وعكرمة والفرا المراد بالميثاق هو قول الولي عند العقد زوجتكها على ما اخذ الله
للنسا على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان وقال الشعبي وعكرمة ومجاهد هي كلمة النكاح
المعقود على الصداق وقال عليه السلام اتقوا الله في النسا فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم
فروجهن بكلمة الله وقيل المراد بالميثاق الغليظ هو افضا بعضهم الى بعض ووصفه بالغلظ لعظمها
يحدث بين الزوجين من الاتحاد والالفة والامتزاج **قوله** تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النساء
الى قوله تعالى غفورا رحيما قال اشعث بن سوار توفي ابو قيس وكان من صالحي الانصار فخطب
ابنه قيس امراة ابيه فقالت اني اعدك ولدا وانت من صالحي قومك ولكني اتي رسول الله صلى الله عليه
وسلم استامره فاتته فاخبرته فانزل الله هذه الاية قال ابن العباس وجمهور المفسرين كان اهل
الجاهلية يتزوجون بازواج ابايهم فنهوا بهذه الاية عن ذلك قوله ما نكح فيما هنه قولان احدهما انها
موصولة اسمية واقعة على انواع من يعقل كما تقدم في قوله ما طاب لكم وهذا عند من لا يجيز وقوعها
على احاد العقلا فاما من يجيز ذلك فنقول انها واقعة موقع من في مفعول به بقوله ولا تنكحوا
والتقدير ولا يتزوجوا من تزوج اباوكم والثاني انها مصدرية اي ولا تنكحوا مثل ما نكح اباوكم
الذي كان في الجاهلية وهو النكاح الفاسد كنكاح الشغار وغيره واختار هذا القول جماعة منهم
ابن جرير الطبري قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النسا التي نكح اباوكم لوجب ان يكون موضع ما من
انتهى وتبيين كونه حراما او فاسدا قوله انه كان فاحشة ومقتا وقوله من النسا تقدم نظيره اول
السورة قال ابو حنيفة واحد يحرم على الرجل ان تزوج بمزنية ابيه وقال

الشافعي لا يحرم احتج الاولون بهذه الاية لانه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح
عبارة عن الوطي لوجوه احدها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف
النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج لا العقد لان الانسان لا يتزوج من زوجة
نفسه لان ذلك تحصيل الحاصل ولانه لو كان المراد به في هذه الاية العقد لحصل التحليل بمجرد
العقد وثانيها قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد به الوطي والعقد لان اهلية
العقد كانت حاصلة وثالثها قوله الزاني لا ينكح الا زانية ولو كان المراد العقد لزم الكذب
ورابعها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وليس المراد العقد فثبت بهذه الوجوه ان النكاح
عبارة عن الوطي فلزم ان يكون المراد من قوله ما نكح اباوكم اي وطيهن اباوكم فيدخل فيه المنكوحة
والمزني بها فان قيل فقد ورد ايضا لفظ النكاح بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامى
منكم فانكحوا ما طاب لكم من النسا اذا نكحتم المومنات وقال عليه السلام ولدت من نكاح ولم
اولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطي اولى من حمله على العقد فالجواب ان لفظ النكاح
حقيقة في الوطي مجاز في العقد لان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم
حاصل في الوطي لا في العقد فكان حقيقته في الوطي وانما سمي العقد بهذا الاسم لانه سبب
الوطي فيكون من باب اطلاق اسم المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على راس
الصغير حال ما يولد ثم سمي الشاة الذي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا هذا على
قول من يقول لا يجوز استعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في حقيقته ومجازه فلا جرم
يقول المستفاد من هذه الاية حكم الوطي اما حكم العقد فانه يستفاد من دليل اخر فاما ذهب
ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فانه يقول دلت الاية على ان لفظ النكاح
حقيقة في الوطي وفي العقد معا فقوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا نهي عن الوطي عن العقد
معا حملا للفظ على مفهوميه ولو سلمنا انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا لكن ثبت
بالدلايل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في الوطي تارة وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع
الاشتراك والمجاز فاذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا نهيا عن القدر المشترك بين
هذين القسمين فيكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن التزويج يكون نهيا عن
العقد وعن الوطي معا واجيبوا عن هذا الاحتجاج بوجوه الاول لا نسلم ان اسم النكاح يقع على الوطي
والوجوه التي احتجوا بها معارضة بوجوه احدها قوله عليه السلام النكاح سنتي ولا شك ان الوطي
من حيث كونه وطيا ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطي ليس بسنة ثبت ان النكاح ليس عبارة
عن الوطي وكذلك قوله تناكحوا تكثروا ولو كان الوطي مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطي
وكذا التمسك بقوله وانكحوا الايامى منكم وانكحوا ما طاب لكم من النسا لا يبقى لما وقع التعارض بين
هذه الدلايل فالترجيح معنا وذلك لانا لو قلنا الوطي مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول
المجاز في دليلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول
انتم تساعدونا على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطي لزم دخول
التخصيص في الايات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الايات التي ذكر النكاح فيها بمعنى الوطي
ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا
اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطي قوله عليه السلام
ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح وهذا يقتضي ان لا يكون الوطي نكاحا لوجب ان يحنث سلمنا
ان الوطي يسمى نكاحا لكن العقد ايضا يسمى نكاحا فلم كان حمل الاية على ما ذكرتم اولى من حمله على
ما ذكرنا واما قولهم ان الوطي مسبب للعقد فكما يحسن اطلاق المسبب مجازا فكذا يحتمل ان يقال النكاح
اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطي لكون الوطي مسببا له فلم كان احدهما اولى من الاخر بل
ما ذكرناه اولى لان استلزام المسبب للمسبب اتم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه لا يمتنع حصول
الحقيقة الواحدة باسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة
شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بان اسم النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد اولى من عكسه
والوجه الثاني انه ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا

وهذا

وهذا وان كانوا قد التزموه لكنه مدفوع باجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية هو انهم
كانوا يتزوجون بازواج ابايهم واجمع المسلمون على ان سبب نزول هذه الاية لا بد وان يكون داخلا
تحت الاية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الاية فاما ان سبب النزول هو العقد لا الوطي
وثبت بالاجماع ان سبب النزول لا بد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه
الاية فيكون قولهم مضادا للدليل القاطع فيكون مردودا واما استدلالهم بالضم تضعيف لان الضم
الحاصل في الوطي عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب
والقبول اصوات غير باقية فمعنى الضم والتلاصق والتجاور فيها محال واذا كان كذلك فليس بين الوطي
وبين العقد مفهوم مشترك يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال
لفظ النكاح مشترك بين الوطي وبين العقد ويقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وحينئذ
يرجع الكلام الى الوجهين الاولين الوجه الثالث سلمنا ان النكاح بمعنى الوطي ولكن لم قلتم ان قوله
ما نكح اباوكم المراد منه المنكوحة بل المراد منه المصدر لاجماعهم على ان لفظ ما حقيقة في غير العقلا
فلو كان المراد هنا المنكوحة لزم هذا المجاز وهو خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما
بعده في تقدير المصدر فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح اباكم ويكون المراد منه النهي عن ان ينكحوا نكاحا
مثل نكاح ابايهم فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجا
فنهاهم الله تعالى بهذه الاية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن ابن جرير وغيره كما تقدم الوجه
الرابع سلمنا ان المراد المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح اباوكم ولكن قوله من نكح اباوكم وليس صريحا
في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل من نكح اباوكم ولا تنكحوا
بعض من نكح اباوكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض
عليه نقضا ومعلوم انه ليس كذلك فاذا ثبت انه لا يفيد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم
يفد يصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم انه بتقدير لا يفيد العموم لم
يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو
التزوج بزوجات الابا فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير يزول الاجمال الوجه الخامس
سلمنا ان هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد
التحريم بل يفيد التنزيه اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل لكن يجب المصير اليه الدليل
يدل على صحة هذا النكاح وسنذكره الوجه السادس هب ان ما ذكرتم يدل على فساد هذا النكاح الا
ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه احدها ان هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا
بيان انه منعقد لانه منهي عنه بهذه الاية ومن مذهب ابي حنيفة ان النهي عن الشي يدل على كونه في
نفسه منعقدا وهذا اصل مذهبه في مسئلة البيع فاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين
المقدمتين في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قايل بالفرق وثانيها قوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يومن وهذا نهي الى غاية ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية
واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ويدخل في هذا العموم مزنية
الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم خص في مواضع فيبقى حجة في غير محل التخصيص ه
وكذلك يستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله
فانكحوا ما طاب لكم من النسا ولذلك قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله
ما وراء ذلكم ضمير عايد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم
من النسا لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات اليه هو قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم عايدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا ولذلك بعموم الاحاديث
كقوله عليه السلام اذا جاكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الاكفا فكل هذه العمومات
تتناول محل النزاع والترجيح يكون بكثرة الادلة وبتقدير ان يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطي مجاز
في العقد فلو حملنا الاية على العقد لم يلزمنا الا مجاز واحد وبتقدير ان يحمل تلك الاية على حرمة الوطي
يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا لكثرة الدلايل وثالثها الحديث المشهور
وهو قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز
ماء فههنا الحرام حرم الحلال فاذا اختلطت المنكوحة بالاجنبية واشتبهت فههنا الحرام حرم الحلال

الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به وثانيها ان يقول
المقتضي لجواز النكاح قايم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز
اما المقتضي فهو انه يقيس نكاح هذه المراة على نكاح ساير النسوان عند حصول الشرايط المتفق
عليها بجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق فهو ان هذه الحرمة انما حكم الشارع بثبوتها سعيا
في ابقا الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول ان تزوج
بامراة فلم يدخل على المراة ابو الرجل وابنه ولم يدخل على الرجل ام المراة وابنتها بقيت المراة كالمحبوسة
في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالحرمية
فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بامها وابنتها تحصل
النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذا عن الاقارب اقوى وقعا واشد ايلاما وتاثيرا وعند
حصول النفرة الشديدة تحصيل التطليق والفراق اما اذا حصلت المحرمية انقطع الاطماع وانحسمت
الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فبقي النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان
المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية السعي في تقرير الاتصال بين الزوجين واذا كان المقصود
من المحرمية ابقا ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقا فناسب
حكم الشرع اثبات هذه المحرمية واما الاتصال الحاصل بالزنا فهو غير مطلوب البقا فلم يناسب
حكم الشرع اثبات هذه المحرمية وهذا وجه معقول قوله الا ما قد سلف في هذا الاستثنا قولان
احدهما انه منقطع اذ الماضي لا يجامع الاستقبال والمعنى انه لما حرم عليهم نكاح ما نكح ابا وهم
تطرق الوهم الى ما مضى في الجاهلية ما حكمه فقيل الا ما قد سلف اي لكن ما سلف فلا اثم فيه
وقال ابن زيد في معنى ذلك ايضا ان المراد بالنكاح العقد الصحيح وحمل الا ما قد سلف على
ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا فقال الا ما قد سلف من الابا في الجاهلية من الزنا بالنسا
فذلك جايز لكم زواجهم في الاسلام وكانه قيل ولا تعقدوا على من عقد عليه ابا وكم الا ما
قد سلف من زناهم فانه يجوز لكم ان تتزوجوهم فهو استثنا منقطع ايضا والثاني انه
استثنا متصل وفيه معنيان احدهما ان يحمل النكاح على الوطي والمعنى انه نهى ان يطا الرجل
امراة وطيها ابوه الا ما قد سلف من الاب في الجاهلية من الزنا بالمراة فانه يجوز للابن تزوجها
نقل هذا عن ابن زيد ايضا الا انه لا بد من التخصيص في شيئين احدهما قوله ولا تنكحوا اي ولا
تطاوا وطا مباحا بالتزويج والثاني التخصيص في قوله الا ما قد سلف بوطء الزنا والا فالموطؤة
فيما قد سلف قد يكون وطا غير زنا وقد يكون زنا فيصير التقدير ولا تطاوا ما وطي اباوكم
وطا مباحا بالتزويج الا من كان وطيها فيما مضى وطوءا في الجاهلية والمعنى الثاني ولا تنكحوا
مثل نكاح ابايكم في الجاهلية الا ما تقدم منكم من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم الاقامة
عليها في الاسلام اذا كان مما يقرر الاسلام عليه وهذا على راي من يجعل ما مصدرية وقد تقدم
فقال الزمخشري فان قلت كيف استثنى ما قد سلف مما نكح اباوكم قلت كما استثنى غير ان
سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل
لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما تعلق بالمحال
في التابيد في نحو قولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى اشارة رحمه
الله الى بيت النابغة في قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتايب
يعني ان وجد فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يعده احد عيبا فانتفى العيب عنهم بدليله ولكن
هل الاستثنا على هذا المعنى الذي ابداه الزمخشري من قبيل المنقطع او المتصل والحق انه
متصل لان المعنى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم الا اللاتي مضين وفنين وهذا محال وكونه محالا لا
لا يخرجه عن الاتصال واما البيت ففيه نظر والظاهر ان الاستثنا فيه متصل ايضا لانه جعل
العيب شاملا لقوله غير ان سيوفهم بالمعنى الذي اراده وللبحث فيه مجال فليخص مما تقدم في
ان المراد بالنكاح في هذه الاية العقد الصحيح او الفاسد او الوطء او يراد بالاول العقد وبالثاني
الوطء قد تقدم الكلام على ذلك في البقرة وزعم بعضهم ان في الاية تقديما وتاخيرا والاصل
ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا الا ما قد سلف وهذا فاسد
من حيث الاعراب ومن حيث المعنى اما الاول فلان ما في حيز ان لا يتقدم عليها وايضا فالمستثنى

لايتقدم

لا يتقدم على الجملة التي هو من متعلقها ثبتنا سوا كان متصلا ام منقطعا فان كان في هذا
خلاف ضعيف واما الثاني فلانه اخبر انه فاحشة ومقت في الزمان الماضي بقوله كان فلا يصح
ان يستثنى منه الماضي اذ يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي الا ما وقع منه في الزمان
الماضي فليس بفاحشة وقيل ان الا هاهنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى اي بعد الموتة الاولى وقيل الا ما قد سلف قبل نزول اية التحريم وقيل الا ما قد سلف فانه
مقرور عليه قالوا لانه عليه السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم
عن العادة الردية على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطا لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امراة
ابيه وان كان في الجاهلية لما روي البرا بن عازب قال مر بي خالي ابو بردة بن نيار ومعه لوا فقلت
اين يذهب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعده اتيه براسه
واخذ ماله **فصل** قال القرطبي وقد كان في العرب قبايل قد اعتادوا ان يخلف ابن
الرجل على امراة ابيه وكانت هذه السيرة في الانصار لازمة وكانت في قريش مباحة مع التراضي
الا ترى ان عمرو بن امية خلف على امراة ابيه بعد موته فولدت له مسافرا وابا معيط وكان لها من
امية ابو العيص وغيره فكان ابو امية اخوه مسافر وابي معيط واعمامهما وايضا صفوان بن امية
ابن خلف تزوج بعد ابيه امراته فاختة بنت اسود بن المطلب بن اسد وكان امية قتل عنها ومن
ذلك منظور بن زبان خلف ملايكة بنت خارجة وكان عند ابيه زبان عن ومن ذلك حصن بن
ابي قيس يزوج امراة ابيه ... بنت معن والاسود بن خلف يزوج امراة ابيه قوله انه هذا الضمير
يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا ويجوز ان يعود على الزنا اذا اريد بقوله الا ما قد
سلف الزنا وكان هنا لا تدل على الماضي فقط لان معناها هنا هنا معنى لم يزل اي في حكم الله وفي علمه
موصوفا بهذا الوصف وهذا المعنى هو الذي حمل المبرد على قوله انها زايدة ورد عليه بوجود
الخبر والزايدة لا خبر لها وكانه يعني بزيادتها ما ذكرناه من كونها لا تدل على الماضي فقط فعبر
عن ذلك بالزيادة **فصل** وصف تعالى هذا النكاح بامور ثلثة الاول انه فاحشة
والفاحشة اقبح المعاصي وذلك ان زوجة الاب تشبه الام فكان مباشرتها من افحش الفواحش
لان نكاح الامهات من اقبح الاشيا عند العرب قال ابو العباس سالت ابن الاعرابي عن نكاح المقت
فقال هو ان يتزوج الرجل امراة ابيه اذا طلقها او مات عنها ويقال هذا الرجل الضيزن وقال
ابن عرفة كانت العرب اذا تزوج الرجل امراة ابيه فاولدها قيل للولد المقتي والثاني المقت وهو
بغض مقرون باستحقار فهو اخص منه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار
وكان ذلك قبل النهي منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امراة ابيه
مقيت وكان منهم الاشعث بن قيس وابو معيط بن ابي عمرو بن امية والثالث قوله وسا سبيلا
واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي فقوله فاحشة اشارة الى
القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وسا سبيلا اشارة الى القبح في العرف
والعادة ومن اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح قوله وسا سبيلا في سا قولان
احدهما انها جارية مجرى بيس في الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص
بالذم محذوف تقديره وسا سبيلا سبيل هذا النكاح كقوله بيس الشراب اي ذلك الما وقال
الليث سا فعل لازم وفاعله سبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل كقوله وحسن اوليك رفيقا
الثاني انها لا تجري مجرى بيس في العمل بل هي كساير الافعال فتكون فيها ضمير
يعود على ما عاد عليه الضمير في انه سبيلا على كل التقديرين تمييز وفي هذه الجملة وجهان
احدهما انه لا محل لها بل هي مستانفة ويكون الوقف على قوله ومقتا ثم يستانف وسا سبيلا اي
وسا هذا السبيل من نكاح من نكحهن من الابا والثاني ان يكون معطوفا على خبر كان على انه يجعل
محكيا بقول مضمر ذلك القول هو المعطوف على الخبر والتقدير ومقولا فيه سا سبيلا فلذا قدره
ابو البقا ولقايل ان يقول يجوز ان يكون عطفا على خبر كان من غير اضمار قول لان هذه الجملة
في قوة المفرد الا ترى انه يقع خبرا بنفسه بقول زيد سا رجلا فغاية ما في الباب انك اتيت باخبار
كان احدها مفرد والاخر جملة اللهم الا ان يقال ان هذه جملة انشايية والجملة الانشايية لا تقع
خبرا لكان فاحتاج الى اضمار القول وفيه بحث **قوله** تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية امهات جمع ام

فالهاء زايدة في الجمع فرقا بين العقلا وغيرهم يقال في العقلا امهات وفي غيرهم امات كقوله
وامات اطلا صغار هذا هو المشهور وقد يقال امات في العقلا وامهات في غيرهم وقد جمع
الشاعر بين الاستعمالين في العقلا فقال

اذا الامهات قبحن الوجوه ۝ فرجت الظلام بامّاتكا

وقد سمع امهه في ام بزيادة ها بعدها تا تانيث قال امهتي خندف والياس ابي فعلى هذا
يجوز ان يكون امهات جمع امهه ولم نر فيها الها والها فدانت زايدة في مواضع قالوا هبلع وهجزع من
البلع والجزع قوله وبناتكم عطف على امهاتكم وبنات جمع بنت وبنت بابنت ابن ونتقدم من
الكلام عليه وقال استقامه وورثه في البقرة في قوله يا بني اسرايل الا ان ابا البقا حكى الفرا
ان بنات ليس جمعا لبنت يعني بكسر البا بل جمع بنه يعني بفتحها قال وكسرت البا بينها على المحذوف
قال شهاب الدين هذا انما يجي على اعتقاد ان لامها يا وقد تقدم الخلاف في ذلك فان الصحيح
انها واو وحكى عن غيره ان اصلها بنو وعلى ذلك جاجمعها ومذكرها وهو بنون قال وهو
مذهب البصريين قال شهاب الدين لا خلاف بين القولين في التحقيق لان من قال بنات جمع
بنه بفتح البا لابد وان يعتقد ان اصلها بنوه حذفت لامها وعوض منها تا التانيث والذي قال
بنات جمع بنوه لفظ بالاصل فلا خلاف واعلم ان تا بنت واخت تا تعويض عن اللام المحذوفه كما تقدم
تقريره وليست للتانيث لوجهين احدهما ان تا التانيث يلزم فتح ما قبلها لفظا او تقديرا نحو
ثمره وقبله وهذه ساكن ما قبلها والثاني ان تا التانيث تبدل في الوقف ها وهذه لا تبدل
بل تقر على حالها قال ابو البقا فان قيل لم رد المحذوف في اخوات ولم يرد في بنات قيل حمل
كل واحد من الجمعين على مذكره فمذكر بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ومذكر اخوات
رد فيه محذوف وقد قالوا في جمع اخ اخوة واخوات قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ليس بشي
لانه اخذ جمع التكسير وهو اخوه واخوان مقابلا لاخوات جمع التصحيح فقال رد في اخوات كما
رد في اخوه وهذا ايضا موجود في بنات لان مذكره في التكسير رد اليه المحذوف قالوا ابن وابنا
ولما جمعوا اخا جمع السلامه قالوا فيه اخوان في الحذف فردوا في تكسير ابن واخ محذوفهما ولم
يردوا في تصحيحهما فقسمه قوله **فصل** اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا
من النسوان سبعة من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت وسبعة من غير النسب وهن الامهات المرضعات والاخوات من الرضاعه
وامهات النسا وبنات النسا المدخول بامهاتهن وازواج الابنا وازواج الابا وقد ذكروا في الايه
المتقدمة والجمع بين الاختين **فصل** قال الكرخي هذه الاية مجملة لانه اضيف التحريم
فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يضاف الى الافعال وذلك
الفعل غير مذكور في الاية وليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي يمكن ايقاعها في
ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الاية مجملة من هذا الوجه قال الخطيب والجواب
من وجهين الاول ان تقديم قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم
امهاتكم تحريم نكاحهن الثاني ان من المعلوم بالضرورة عن دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه
تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب
منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال
عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة دمه فاذا كان
ذلك معلوما بالضرورة كان القا الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه
السوفسطائية بل عندي فيه بحث من وجوه اخر احدها ان قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم
يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد الاية
شيا اخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الاية وحدها لا تفيد شيا بل لابد معها من الاجماع على هذه
المقدمة وثانيها ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التابيد فان القدر
المذكور في الاية يمكن تقسيمه والى الموقت فانه يقال تاره حرمت عليكم امهاتكم موقتا وحرمت عليكم
امهاتكم موبدا واذا كان ذلك صالحا للتقسيم لم يكن نصا في التابيد فاذن لا يستفاد التابيد الا من
دليل منفصل وثالثها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي وظاهر

اللفظ

اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل ورابعها ان ظاهر قوله حرمت
عليكم يقتضي انه قد حرم على كل احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود
انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابله الفرد بالفرد فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على
كل احد امه خاصه وبنته خاصه وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وخامسها ان قوله حرمت عليكم
يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كانت ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام
فيكون ذلك ايجاد للموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى
يلزم الاشكال بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الاية وحده غير
كاف في ثبوت المطلوب **فصل** حرمت الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن ادم عليه
السلام الى زماننا ولم يثبت حل نكاحهن في شي من الاديان الالهية الا ما نقل عن زرادشت رسول
المجوس انه قال بحله واكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا واما نكاح الاخوات فقد
نقل انه كان مباحا في زمن ادم عليه السلام وانما اباحه الله للضروره وانكر بعضهم ذلك
وقال انه تعالى كان يبعث الجواري من الجنة ليتزوج بهن ابنا ادم عليه السلام ويبعث ايضا
لبنات ادم من يتزوج بهن من الحور وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنايه وازواج بناته من
الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد ادم فقط وذلك باطل بالاجماع **فصل** ذكر
العلما ان سبب هذا التحريم ان الوطي اذلال واهانة فان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم
عليه الا في موضع خالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات
عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة
جز من الانسان وبعض منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال
وكذا القول في البقية **فصل** كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة
امك بدرجة او بدرجات سوا رجعت اليها بذكور او باناث فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام
ان كان حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما ان يكون لفظ الام متواطيا او مشتركا فان كان
متواطيا اعني ان يكون موضوعا بازا قدر مشترك بين الام الاصلية وبين ساير الجدات فيكون الاية
نصا في تحريم الام الاصلية وفي الجدات وهذا تفريع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز
استعماله فيهما معا ام لا فمن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل ومن لم يجوزه فالقايلون بذلك لهم
طريقان في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام ان اريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها ههنا
مستفاد بالنص واما تحريم نكاح الجدات فمستفاد من الاجماع الثاني انه تعالى تكلم بهذه الاية
مرتين يريد في كل مرة مفهوما اخر وان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجازا في الجدات فقد
ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا وحينئذ يرجع ذلك
الطريقان المذكورة وكل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي
بنتك وهل بنت الابن وبنت البنت تسمى بنتا حقيقة او مجازا فيه البحث كما في الام **فصل**
قال الشافعي اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لزمه الحد وقال ابو حنيفة لا يلزم حجة الشافعي
ان وجود هذا النكاح وعدمه سوا فكان هذا الوطي زنا محضا فيلزمه الحد وانما قلنا ان وجوده
وعدمه سوا لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد من
هذه الاية تحريم نكاحها واذا ثبت ذلك فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا
الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة
الايجاب والقبول كلام هو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود
والمعدوم محال والثاني باطل لان الله بين في هذه الاية بطلان هذا العقد قطعا واذا كان هذا العقد
باطلا قطعا في حكم الشرع فكيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة
واحدة **فصل** قال الشافعي البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة
واحمد تحرم حجة الشافعي انها ليست بنتا له فلا تحرم وانما قلنا ليست بنتا له لوجوه احدها ان ابا حنيفة
اما ان يثبت كونها بنتا له بنا على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مايه او بنا على حكم الشرع بثبوت هذا
النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها
في داره واتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مايه مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت ولدها الا بعد

الاستلحاق ولوكان النسب هو بكون الولد مخلوقا من مايه لما توقف ثبوت هذا النسب علي الاستلحاق
واما بالعكس فهو ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت النسب هنا مع
القطع بانه غير مخلوق من مايه فثبت ان القول بجعل الخلق من مايه سببا للنسب باطل طردا وعكسا
علي ابي حنيفة واما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فههنا اجمع المسلمون علي انه لا نسب لولد الزنا من
الزاني ولو انتسب الي الزاني لوجب علي القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه
غير ممكن لا علي الحقيقة ولا علي حكم الشرع وثانيها قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فحظ النسب
في الفراش وثالثها انه لا ولاية له عليها ولا يرثها ولا ترثه ولا يجب لها عليه نفقة ولا حضانة ولا يحل له
الخلوة بها ولما لم تثبت شي من ذلك علمنا انتفا النسب بينهما واذا انتفى النسب بينهما حل له التزوج
بها قوله واخواتكم يدخل فيه الاخوات للابوين وللاب وللام قوله وعماتكم وخالاتكم قال
الواحدي كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت ابي امك وكل
انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك
والف خاله وخال منقلبه عن واو بدليل جمعه علي اخوال قال تعالي او بيوت اخوالكم قوله
وبنات الاخ وبنات الاخت والقول فيهن كالقول في بنات الصلب قال المفسرون كل امراة حرم الله
نكاحها ابدا فهي المذكورات في الاية الاولي وكل امراة كانت حلالا ثم طرا تحريمها فهن اللواتي ذكرت
في باقي الاية قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة قال الواحدي سماهن
امهات لاجل الحرمة كما ان الله تعالي سمي ازواج النبي عليه السلام امهات المومنين في قوله وازواجه
امهاتهم قوله من الرضاعة في موضع نصب علي الحال فيتعلق بمحذوف تقديره واخواتكم كاينات
من الرضاعة وقرا ابن حيوه من الرضاعة بكسر الراء **فصل** نص في هذه الاية علي حرمة
الامهات والاخوات من الرضاعة ما يحرم من النسب وقد نبه تعالي في الاية علي ذلك بتسمية المرضعة
اما والمرضعة اختا فاجري الرضاع مجري النسب وذلك لانه تعالي حرم بسبب النسب سبعا اثنان
بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت ثم لما شرع في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين علي ان
الحال في باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه عليه السلام اكد ذلك البيان بقوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب **فصل** الام من الرضاع هي المرضعة وكذلك كل امراة انتسبت اليها بالامومة
اما من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذلك القول في الاب واذا عرفت الام والاب عرفت البنت
ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فالاخت للابوين هي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن
ابيك سوا ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والاخت للاب هي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبن
ابيك والاخت للام هي التي ارضعتها امك بلبن رجل اخر وكذلك تعرف العمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت **فصل** انما يثبت حرمة الرضاع بشرطين احدهما ان يكون قبل
استكمال المولود حولين لقوله تعالي والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقالت ام سلمة
قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعا وعن ابن مسعود عن النبي صلي
الله عليه وسلم قال لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم وانما يكون هذا في حال الصغر وعند ابي حنيفة
مدة الرضاعة ثلاثون شهرا لقوله تعالي وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وهو عند الاكثرين لاقل مدة
الحمل واكثر مدة الرضاع واقل مدة الحمل ستة اشهر الشرط الثاني ان يوجد خمس رضعات متفرقات
يروي ذلك عن عايشة رضه وقال عبد الله بن الزبير واليه ذهب الشافعي واحمد قالت عايشة
انزل في القران عشر رضعات يحرمن فنسخ من ذلك خمس وصار الي خمس رضعات معلومات يحرمن
فتوفي رسول الله صلي الله عليه وسلم والامر علي ذلك وقال عليه السلام لا يحرم المصة
الرضاع ولا المصتان وذهب ابن عباس وابن عمر الي ان قليله وكثيره محرم وهو قول سعيد بن
المسيب واليه ذهب سفين الثوري ومالك والاوزاعي وعبد الله بن المبارك واصحاب الراي قوله
وامهات نسايكم فيدخل فيه امها الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا في النسب وذهب
اكثر الصحابة والتابعين ان ام الزوجة تحرم علي زوج بنتها سوا دخل بالبنت او لم يدخل وذهب
بعض الصحابة الي ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو
قول علي وزيد وبن عمر وبن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس والسبب في هذا الاستعاذ

ان من ربا

ان من ربا طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من
الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم قوله وربايبكم الربايب جمع ربيبة وهو
بنت الزوج او الزوجة المذكور بيت سميا بذلك لان احد الزوجين يربه كما يرب ابنه قوله اللاتي في حجوركم
لا مفهوم له لخروجه مخرج الغالب فالحجور جمع حجر بفتح الحا وكسرها وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعملت
اللفظ في الحفظ والستر وروي قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل امراته
قبل الدخول يزوج بامها وان ماتت لم يتزوج بامها والفرق بينهما ان الطلاق قبل الدخول لم يتعلق به شي
لانه لا يجب عليها عدة والموت في حكم الدخول في وجوب العدة قوله من نسايكم فيه وجهان احدهما انه
حال من ربايبكم تقديره وربايبكم كاينات من نسايكم والثاني انه حال من الضمير المستكن في قوله في
حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا اي اللاتي استقررت في حجوركم قوله اللاتي دخلتم بهن صفة
لنسايكم المجرور بمن اشترط في تحريم الربيبة ان يدخل بامها ولا جايز ان يكون صفة لنسايكم الاولي
والثانية لوجهين احدهما من جهة الصناعة وهو ان نسايكم الاولي مجرورة بالاضافة والثانية
مجرورة بمن فقد احتمل العاملان واذا اختلفا امتنع النعت لا يقول رايت زيدا ومررت بعمرو العا

قلين

علي ان يكون العاقلين نعتا لهما والثاني من جهة المعني وهو ان ام المراة تحرم بمجرد العقد علي البنت
دخل بها او لم يدخل بها عند الجمهور والربيبة لا تحرم الا بالدخول علي امها وفي كلام الزمخشري
ما يلزم منه انه يجوز ان يكون هذا الوصف راجعا الي الاولي في المعني فانه من نسايكم متعلق بربايبكم
ومعناه ان الربيبة من المراة المدخول بها محرمة علي الرجل حلال له اذا لم يدخل بها فان قلت هل يصح
ان يتعلق بقوله وامهات نسايكم قلت لا يخلو اما ان يتعلق بهن وبالربايب فيكون حرمتهن وحرمة
الربايب غير مبهمتين جميعا واما ان يتعلق بهن دون الربايب فيكون حرمتهن غير مبهمة وحرمة الربايب
مبهمة فلا يجوز الاول لان معني من مع احد المتعلقين خلاف معناها مع الاخر الا ترا انك اذا قلت وامهات
نسايكم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن وقد جعلت من لبيان النسا وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن
واذا قلت وربايبكم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن فانك جاعل من لابتدا الغاية كما يقول بنات رسول
الله صلي الله عليه وسلم من خديجة وليس بصحيح ان يعني بالكلمة الواحدة في خطاب واحد معنيين
مختلفين ولا يجوز الثاني لان الذي يليه هو الذي يستوجب التعليق به ما لم يعرض امر لا يرد الا ان
يقول علقه بالنسا والربايب وجعل من للاتصال كقوله تعالي والمومنون والمومنات بعضهم من
بعض فاني لست منك ولست مني ما انا من الدد ولا الدد مني وامهات النسا متصلات بالنسا لانهن
امهاتهن كما ان الربايب متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن هذا وقد اتفقوا علي ان التحريم لامهات النسا
مبهم انتهي ثم قال الا ما روي عن علي وابن عباس وزيد وبن عمر وابن الزبير انهم قروا وامهات نسايكم
اللاتي دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله ما انزل الا هكذا فقوله اعلقه بالنسا والربايب الي اخره
يقتضي ان القيد الذي في الربايب وهو الدخول في امهات نسايكم كما تقدم حكايته عن علي وابن عباس
قال ابو حيان ولا نعلم احدا اثبت لمن معني الاتصال واما الاية والبيت والحديث موول **فصل**
روي عن علي رضي الله عنه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكان في بلد اخر
ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة واحتج علي ذلك بقوله اللاتي في حجوركم
شرط في تحريمها كونها ربيبة في حجره فاذا لم تكن في تربيته والا في حجره فقد فات الشرطان واما ساير
العلما فانهم قالوا اذا دخل بالام حرمت ابنتها عليه سوا كانت في تربيته او لم تكن لقوله تعالي فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح
هو مجرد الدخول وانما ذكر التربية والحجر حملا علي الاعم الاغلب لا ان يفيد شرطا في التحريم قوله
وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم الحلايل جمع حليلة وهي الزوجة سميت بذلك لانها تحل مع زوجها
حيث كان فهي فعيل بمعني فاعل والزوج حليل لذلك قال

اغشي فتاة الحي عند حليلها • واذا غزا في الجيش لا اغشاها

وقيل انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل
واحد وعلي هذا والجارية لذلك فلا يجوز للابا ان يتزوج بجارية ابنه وقيل لان كل واحد منهما
كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة وقيل اشتقاقها من لفظ الحلال
اذ كل منهما حلال لصاحبه فالحليلة يكون بمعني المحللة اي المحللة والجارية لذلك فوجب كونها حليلة

ففعيل بمعني مفعول اي محلله وهو محلل لها الا ان هذا يضعفه دخول تا التانيث اللهم الا ان يقال
انه جري مجري الجوامد كالنطيحة والذبيحة وقيل ماخوذ من الحلول فالحليلة عبارة عن الشي الذي
يكون محل الحلول والجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له وقيل هما من لفظ الحل ضد العقد لان كلا
منهما يحل ازار صاحبه والذين من اصلابكم صفة مبينة لان الابن قد يطلق علي المتبني به وليست امراته حرام
علي من تبنا فان النبي صلي الله عليه وسلم نكح زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت اميمه بنت عبد المطلب فكانت
ربيب ابنة عمة النبي صلي الله عليه وسلم وكان زوجها زيد بن حارثه وكان زيد بتناه الرسول عليه السلام فقال
المشركون انه يزوج امراة ابنه فانزل الله تعالي وما جعل ادعياكم ابناكم وقال لكيلا يكون علي المومنين حرج
في ازواج ادعيايهم واما الابن من الرضاع فانه وان كان حكمه حكم ابن الصلب في ذلك فثبت بالسنة فلا
يرد علي الاية الكريمة واصلاب جمع صلب وهو الظهر سمي بذلك لقوته اشتقاقا من الصلابة وافصح
لغته صلب بضم الفا وسكون العين وهي لغة الحجاز وبنو تميم واسد يقولون صلبا بفتحها حكي ذلك
الفرا عنهم في كتاب لغات القران له وانشد من بعضهم • وصلب مثل العنان المودم •
وحكي عنهم اذا اقوم اشتكي صلبي وصلب بضم الصاد واللام وصالب ومنه قول العباس تنقل من صالب
الي رحم **فصل** قال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة يجوز واستدل
الشافعي بما تقدم من الاشتقاق فمن قال انه ليس كذلك فهو بينها دال علي النفي فلا يلتفت اليه **فصل**
اتفقوا علي ان حرمة حليلة الابن تحصل بنفس العقد كما تحصل حرمة حليلة الاب بنفس العقد لان عموم
الاية يقتضي ذلك سوا كانت مدخولا بها او لم يكن وسيل ابن عباس عن قوله وحلايل ابنايكم الذين من
اصلابكم ان الله تعالي لما بين ان هذا الحكم مخصوص بما دخل الابن بها او غير مخصوص فقال ابن عباس ابهموا
ما ابهم الله فليس المراد من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التابيد الا تري انه
قال في السبعة المحرمة من النسب اي اللواتي يثبت حرمتهن علي سبيل التابيد فكذا ههنا **فصل**
قال القرطبي اختلفوا في اللايط فقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابهم لا يحرم النكاح وقال
الثوري اذا لعب بالصبي حرمت عليه امراته وقال الاوزاعي اذا لاط بغلام وولد للمفجور به بنت لم يجز
للفاجر ان يتزوجها لانها بنت من قد دخل به **فصل** اتفقوا علي ان هذه الاية تقتضي تحريم حليلة
ولد الولد علي الجد وهذا يدل علي ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وكذلك ولد الولد منسوب
الي الجد بالولادة قوله وان تجمعوا في محل رفع عطف علي مرفوع حرمت اي وحرم عليكم الجمع بين
الاختين والمراد الجمع بينهما في النكاح اما في الملك فجايز اتفاقا واما الوطي بملك اليمين ففيه خلاف
قوله الا ما قد سلف استثنا منقطع فهو منصوب المحل كما تقدم في نظيره اي لكن ما مضي في الجاهلية
فان الله يغفره وقيل المعني الا ما عقد عليه قبل الاسلام فانه بعد الاسلام يبقي النكاح علي صحته
ولكن يختار واحدة منهما ويفارق الاخري ويقدم قريب من هذا المعني في ما قد سلف الاول
ويكون الاستثنا عليه متصلا وهنا لا ياتي الاتصال البته لفساد المعني وقال عطا والسدي والا
ما قد سلف الا ما كان من يعقوب عليه السلام فانه جمع بين ليا ام يهودا وراحيل ام يوسف وكانتا
اختين ان الله كان غفورا رحيما **فصل** لا يجوز ان يجمع بين اختين في عقد النكاح ولا في
عقدين ويجوز ان يجمع بينهما ملكا فاذا وطي احديهما لم يحل له الاخري حتي يحرم الموطوة بتزويج او
اخراج عن ملكه ويعلم انها غير حامل قال القرطبي وشذ اهل الظاهر فقالوا يجوز الجمع بين الاختين
بملك اليمين في الوطي كما يجوز الجمع بينهما في الملك واحتجوا بما روي عن عثمان في الاختين بملك
اليمين قال حرمتهما اية واحلتهما اية ولا امرك ولا انهاك فخرج السايل فلقي رجلا من اصحاب النبي
صلي الله عليه وسلم قال معمر احسبه قال علي قال ما سالت عنه عثمان فاخبره بما ساله وبما افتاه
فقال له لكني انهاك ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتك نكالا **فصل** ويحرم الجمع بين
المراة وعمتها وبينها وبين خالتها لقوله عليه السلام لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بينها وبين خالتها
ولا يجوز للحران يجمع بين اكثر من اربع نسوة ولا للعبد ان يجمع الا اثنتين فان جمع بين من لا يجوز
الجمع بينه في عقد واحد فسد وان كان في عقدين لم يصح الثاني منهما **قوله** تعالي والمحصنات
من النسا الي قوله تعالي عليما حكيما قرا الجمهور والمحصنات بفتح الصاد سوا كانت معرفة بال ام نكرة
والكساي بكسرها في الجميع الا قوله والمحصنات في هذه الاية فانه وافق الجمهور فاما الفتح ففيه
وجهان اشهرهما انه اسند الاحصان الي غيرهن وهو اما الازواج او الاوليا فان الزوج يحصن امراته

اي يعفها والولي يحصنها بالتزويج ايضا والله يحصنها بذلك والثاني ان هذا المفتوح الصاد بمنزلة
المكسورها يعني انه اسم فاعل وانما شذ فتح عين اسم الفاعل في ثلاثة الفاظ احصن فهو محصن
والقح فهو ملقح واسهب فهو مسهب واما الكسر فانه اسند الاحصان اليهن لانهن يحصن انفسهن
بعفافهن او يحصن فروجهن بالحفظ او يحصن ازواجهن واما استثنا الكساي هذه التي هنا قال لان
المراد بهن المزوجات فالمعني ان ازواجهن احصنوهن فهن مفعولات وهذا علي احد الاقوال في
المحصنات هنا من هن علي انه قد قري شاذا بالكسر في هذا ايضا وان اريد بهن المزوجات لان المراد
احصن ازواجهن او فروجهن وهو ظاهر وقرا يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد كانه لم يعتد بالساكن
فاتبع الصاد للميم كقولهم منتن واصل هذه المادة الدلالة علي المنع ومنه الحصن لانه يمنع به حصان
بالكسر للفرس من ذلك ومدينه حصينه ودرع حصينة اي ما نعة صاحبها من الجراحة قال تعالي وعلمناه
صنعة لبوس لكم ليحصنكم من باسكم اي ليمنعكم والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد
قال تعالي والتي احصنت فرجها ويقال احصنت المراة وحصنت ومصدر حصنت حصن عن سيبويه
وحصانة عن الكساي وابي عبيده واسم الفاعل من احصنت محصنة ومن حصنت حاصن قال
• وحاصن من حاصنات ملس • ومن اذي ومن قراف الوقس •
ويقال لها حصان ايضا كما تقدم بفتح الحا قال حسان يصف عايشة رضي الله عنها
• حصان رزان ما تزن بريبة • وتصبح غرثي من لحوم الغوافل •
فصل والاحصان ورد في القران بازا اربعة معان التزوج كهذه الاية لانه عطف المحصنات
علي المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير
له في ذلك والمراة المزوجة محرمة علي الغير الثاني العفة قال تعالي محصنات غير مسافحات وقوله محصنين
غير مسافحين والتي احصنت فرجها اي اعفته الثالث الحرية في قوله والذين يرمون المحصنات يعني الحراير
لانه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذا قوله فعليهن نصف ما علي المحصنات من العذاب وقوله ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الرابع الاسلام قال تعالي فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن
وهذا ينفع معرفته في الاستثنا الواقع بعده وهو قول بعض العلما فان اريد به هنا التزوج كان المعني
وحرمت عليكم المحصنات اي المزوجات قال ابو سعيد الخدري نزلت في نسا كن هاجرن الي رسول الله صلي
الله عليه وسلم ولهن ازواج فتزوجهن بعض المسلمين ثم قدم ازواجهن مهاجرين فنهي الله المسلمين
عن نكاحهن ثم استثني فقال الا ما ملكت ايمانكم يعني بالسبي ولهن ازواج في دار الحرب فيحل لمالكهن وطيهن
بعد الاستبرا لان بالسبي يرتفع النكاح بينها وبين زوجها قال ابو سعيد الخدري بعث رسول الله
صلي الله عليه وسلم يوم حنين جيشا الي اوطاس فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن
وتحرجوا فانزل الله هذه الاية وقال عطا اراد ان تكون امته في نكاح عبده ويجوز ان ينزعها منه
وقال ابن مسعود اراد ان يبيع الجارية المزوجه فيقع الفرقة بينها وبين زوجها ويكون بيعها طلاقا
فيحل للمشتري وطيها وهذا قول ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس رضي الله عنهم
وقال علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المزوجة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع
الفقها اليوم لان عايشة رضي الله عنها لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلي الله عليه وسلم
وكانت مزوجه فلو وقع الطلاق بالبيع لما كان في ذلك التخيير فايده وحجة الاولين ما روي في قصة
بريرة انه عليه السلام قال بيع الامة طلاقها قالوا فاذا ملكت الامة حل وطيها سوي ملكت بشرا او
هبة او ارث ويدل علي ان مجرد السبي يحل الامة قول الفرزدق
• وذات حليل انكحتنا رماحنا • حلال لمن يبني بها لم تطلق •
يعني ان مجرد سبايها احلها بعد الاستبرا وان اريد به الاسلام او العفة فالمعني ان المسلمات او العفيفات
حرام كلهن يعني فلا يزني بهن الا ما ملكت منهن بتزويج بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين
ازواجهن او ما ملك بيمين ان كانت المراة مملوكة فيكون المراد بما ملكت ايمانكم التسلط عليهن وهو قدر مشترك
وعلي هذه الاوجه الثلاثة يكون الاستثنا متصلا وان اريد الحراير فالمراد الا ما ملكت بملك اليمين
ويدل عليه قوله بعد ذلك ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم
فكان المراد بالمحصنات هنا ما هو المراد هناك وعلي هذا ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان
المراد منه الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع الثاني ان الحراير محرمات عليكم الا ما اثبت

الله لكو ملكا عليهن بحضور الولي والشهود والشروط المعتبرة في النكاح وعلى هذا فالاستثنا
منقطع فوله من النسا في محل نصب على الحال كنظيره المتقدم وقال مكي فايدة قوله من النسا
ان المحصنات يقع على الانفس فقوله من النسا يرفع ذلك الاحتمال والدليل على انه يراد بالمحصنات
الانفس قوله والذين يرمون المحصنات فلو اريد به النسا خاصة لما حد من قذف رجلا ببعض القرات
وقد اجمعوا على ان حده بهذا النص انتهى قال شهاب الدين وهذا كلام عجيب لانه بعد تسليم ما قاله
في اية النور كيف يتوهم ذلك هنا احد من الناس **فصل** استوي على انه اذا سبي بعد
الزوجين بل الاخر واخرج الي دار الاسلام وقعت الفرقة فان سبيا معا فقال الشافعي تزول الزوجيه
ويستبريها المالك وقال ابو حنيفة لا تزول الزوجية واستدل الشافعي بقوله والمحصنات من النسا
فيقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قال الاما ملكت ايمانكم فيقتضي ان عند طريان الملك يرتفع الحرمة
ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي ان حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشري
الامة وا بيعها وارثها وليس كذلك واجيب بان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالحاصل
عند السبي احداث الملك وعند البيع نقل الملك من شخص الي شخص فكان الاول اقوي قوله كتاب
الله في نصبه ثلاثة اوجه اظهرها انه منصوب على انه مصدر موكد لمضمون الجملة المتقدمة قبله
وهي قوله حرمت ونصبه بفعل مقدر اي كتب الله ذلك عليكم كتابا والمعني كتب الله عليكم تحريم ما
تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجي المصدر من غير لفظ الفعل كثير قال تعالي وتري الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله وابو عبيدة السلماني في جعله هذا المصدر موكدا
لمضمون الجملة من قوله تعالي فانكحوا ما طاب لكم الثاني انه منصوب على الاغرا بعليكم والتقدير
عليكم كتاب الله اي الزموه كقوله عليكم انفسكم وهذا راي الكسائي ومن تابعه اجاز وا تقديم المنصوب
في باب الاغرا مستدلين بهذه الاية وبقول الاخر •

• يا ايها المايح دلوي دونكا • اني رايت الناس يحمدونكا •

فدلوي منصوب بدونك وقد تقدم والبصريون يمنعون ذلك قالوا لان العامل ضعيف وتاولوا
الاية على ما تقدم والبيت على ان دلوي منصوب بالمايح اي الذي ماح دلوي والثالث انه
منصوب باضمار فعل اي الزموا كتاب الله وهذا قريب من الاغرا وقال ابو البقا في هذا الوجه
تقديره الزموا كتاب الله وعليكم اغرا يعني ان مفعوله قد حذف للدلالة بكتاب الله عليه اي عليكم
ذلك فيكون اكثر تاكيدا واما عليكم فقال ابو البقا على القول بان كتاب مصدر يتعلق بذلك
الفعل المقدر الناصب لكتاب ولا يتعلق بالمصدر وقال لانه هنا فضلة قال وقيل يتعلق بنفس
المصدر لانه ناب عن الفعل حيث لم يذكر معه فهو كقولك مرورا بزيد قلت واما على القول بانه
اغرا فلا محل له لانه واقع موقع فعل الامر واما على القول بانه منصوب باضمار فعل اي الزموا فعليكم
متعلق بنفس كتاب او بمحذوف على انه حال منه وقرا ابو حيوة كتب الله على ان كتب فعل ماض
وقال الله فاعل به وهي تويد كونه منصوبا على المصدر الموكد وقرا ابن السميفع اليماني كتب الله
جمله جمع مرفوعا مضافا لله تعالي على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هذه كتب الله عليكم
قوله واحل لكم قرا الاخوان وحفص عن عاصم وابو جعفر احل مبنيا للمفعول والباقون مبنيا
للفاعل وكلتا القراتين الفعل فيهما معطوف على الجملة الفعلية من قوله حرمت والمحرم والمحلل
هو الله تعالي في الموضعين سوا صرح باسناد الفعل الي ضميره او حذف الفاعل للعلم به وادعي
الزمخشري ان قراة احل مبنيا للمفعول عطف على حرمت ليعطف فعل مبني للمفعول على مثله
واما على قراة بنايه للفاعل فجعله معطوف على الفعل المقدر الناصب لكتاب كانه قيل كتب الله
عليكم تحريم ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم قال ابو حيان وما اختاره يعني من التفرقة بين
القراتين غير مختار لان الناصب لكتاب الله جملة موكدة لمضمون الجملة من قوله حرمت الي اخره
وقوله واحل لكم جملة تاسيسية فلا يناسب ان تعطف الا على تاسيسية مثلها لا على جملة موكدة
والجملتان هنا متقابلتان اذ احداهما للتحريم والاخري للتحليل فالمناسب ان يعطف احداهما
على الاخري لا على جملة اخري غير الاولي وقد فعل هو مثل ذلك في قراة البنا للمفعول فليكن
هذا مثله قال شهاب الدين وفي هذا الرد نظر وما وراء ذلكم مفعول به اما منصوب المحل او
مرفوعه على حسب القراتين في احل **فصل** ظاهر قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل

كل

كل من سوي الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على التحريم اصناف اخر سوي المذكورين
كقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد فلا
يجوز ان يخص به القران لوجوه احدها ان عموم الكتاب مقطوع المتن وخبر الواحد مظنون
المتن فكان اضعف فترجيحه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوي وهو لا يجوز وثانيها حديث معاذ
حين قال عليه السلام بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله فقدم التمسك
بالكتاب على التمسك بالسنة وعلق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان والمتعلق
على شرط عدم عند عدم الشرط وثالثها قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على
كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه هذا يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة
الكتاب ورابعها ان قوله تعالي واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكحوا المراة على عمتها
لا يخلوا من ثلاثة اوجه اما ان تكون الاية نزلت بعد الخبر فتكون الاية ناسخة له لان العام اذا
ورد بعد الخاص نسخ الخاص واما ان يكون الخبر ورد بعد الكتاب فيقتضي نسخ القران بخبر
الواحد وانه لا يجوز واما ان يردا معا وهذا ايضا باطل وان هذا التقدير يكون الاية وحدها غير
مبينة ويكون الحجة مجموع الاية والخبر ولا يجوز للرسول ان يسعي في تشهير الشبهة ولا يسعي في
تشهير الحجة فكان يجب عليه ان لا يسمع احدا هذه الاية الا مع هذا الخبر ويوجب على الامة ان لا يبلغوا
هذه الاية على احد الا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار
هذه الاية ولما لم يكن كذلك علم فساد هذا القسم وخامسها ان بتقدير صحة هذا الخبر قطعا الا ان
التمسك بالاية راجح عليه لوجهين الاول ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما
ان قوله حرمت عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها فليس نصا
صريحا لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز وان سلمنا كونه نهيا فدلالة النهي على
التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على الاباحة الثاني ان الاية صريحة في تحليل كل ما سوي
المذكورات والحديث ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر وسادسها انه تعالي
استقصي في هذه الاية شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصا
الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوي هذه الاصناف المذكورة
لكان هذا الاستقصا عبثا ولغوا وذلك لا يليق بالحكيم والجواب من وجه الاول قال الحسن
وابو بكر الاصم ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي اثبات الحل على التابيد لانه يصح تقسيم هذا
المفهوم الي الموبد والي غير الموبد فيقال واحل لكم ما وراء ذلكم ابدا ويقال احل لكم ما وراء ذلكم
الي الوقت الفلاني ولو كان نصا صريحا في التابيد لما كان هذا التقسيم ممكنا فدل انه لا تفيد الاحلال
من سوي المذكورات والعقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال الموبد ومن الاحلال الموقت
فالاية لا تفيد الا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حكمهم في ساير الاوقات
فمسكوت عنه وقد كان حل من سوي المذكورات ثابتا في ذلك الوقت فطريان حرمة بعضهم بعد
ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له وبهذا الطريق يظهر ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس
نصا في تابيد هذا التحريم وانما عرفنا ذلك التابيد بالتواتر عن دين محمد عليه السلام الثاني
ان حرمة الجمع بين الاختين لكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة فناسبت
مزيد الوصلة والشفقة والكرامة فكون احديهما ضرة الاخري يوجب الوحشة العظيمة والنفرة
الشديدة فالاختية تناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح لما ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم
مع الوصف المناسب مشعر بالعلية وهذا المعني موجود في المراة وعمتها وخالتها بل اولي لان
العمة والخالة يشبهان الام الثالث انه تعالي نص على تحريم امهات النسا ولفظ الام قد ينطلق
على العمة والخالة اما العمة فلقوله تعالي مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك
واله ابايك ابراهيم واسماعيل واسحاق فاطلق لفظ الاب على اسماعيل مع انه كان عما فاذا
كان العم ابا لزم ان تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فقوله تعالي ورفع ابويه
على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت ان قوله وامهات
نسايكم يتناول العمة والخالة من بعض الوجوه واذا كان كذلك فلم يكن قوله واحل لكم ما وراء
ذلكم متناولا له وانما تناولتهم اية التحريم في قوله وامهات نسايكم اما بالدلالة الصريحة او الجلية

اوالحنفية الرابع ان يقول يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد الصنف الثاني من المحرمات
والخارجة من هذا العموم المطلقة ثلاثا ونكاح المعتدة ومن كان متزوجا بحرة لم يجز له ان
يتزوج امة وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا
قوله ان تبتغوا في محله ثلاثة اوجه الرفع والنصب والجر فالرفع على انه بدل من ما وراء ذلكم على
قراءة احل مبنيا للمفعول لان ما حينئذ قايمة مقام الفاعل وهذا بدل منها بدل اشتمال واما النصب فالاجود
ان يكون على انه بدل من ما المتقدمة على قراءة احل مبنيا للفاعل كانه قال واحل الله لكم ابتغا باموالكم
من تزويج او ملك يمين واجاز الزمخشري ان يكون نصبه على المفعول من اجله قال بمعنى بين لكم
ما يحل مما يحرم ارادة ان يكون ابتغاوكم اموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين وانحى عليه ابو
حيان وجعله انما قصد بذلك دسيسة الاعتزال ثم قال وظاهر الاية غير ما فهمه اذ الظاهر انه تعالى
احل لنا ابتغا ما سوى المحرمات السابق ذكرها باموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر
لا يجوز ان يعرب ان تبتغوا مفعولا له فانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل
والمفعول له لان الفاعل باحل هو الله تعالى والفاعل في يبتغوا ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما
احس الزمخشري ان كان احس جعل ان تبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله واحل وفي
المفعول ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن
الظاهر انتهى قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا التحمل ولا كيف يخفي على ابي القسم شرط اتحاد الفاعل
في المفعول له حتى يقول ان كان احسن واجاز ابو البقا فيه النصب على حذف حرف الجر قال ابو البقا
وفي ما يتعلق من قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وجهان احدهما هو بمعنى من فعلى هذا يكون قوله ان
تبتغوا في موضع جر او نصب على تقدير بان تبتغوا ولان تبتغوا اي ابيح لكم غير من ذكرنا من النسا
بالمهور والثاني ان ما بمعنى الذي او الذي كنا به عن الفعل اي واحل لكم تحصيل ما وراء ذلك الفعل
المحرم وان تبتغوا بدل منه ويجوز ان يكون ان تبتغوا في هذا الوجه مثله في الوجه الاول بمعنى
فيكون اصله بان تبتغوا ولان تبتغوا وفيما قاله نظر لا يخفى واما الجر فعلى ما ذكره ابو البقا وقد تقدم
ما فيه ومحصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير
في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وكانها
في الحقيقة حال موكدة لان المحصن غير مسافح ولم يقرا احد بفتح الصاد من محصنين فيما نعلم
والسفاح الزنا قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله الصب يقال دموع سوافح ومسفوح
قال تعالى او دما مسفوحا وفلان سفاح للدما وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الا صب
منيه وكانوا يقولون صافحيني وماديني والمسافح من يظاهر بالزنا ومتخذ الاخدان من يستتر
فاتخذ واحدة خفية **فصل** وقال ابو حنيفة لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال
غيره يجوز بالقليل والكثير واحتج ابو حنيفة بهذه الاية قال لانه تعالى قيد التحليل بالابتغاء
بالاموال والدرهم لا يسمى اموالا فلا يصح جعله مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم
لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزونها مهرا قلنا ظاهر الاية يقتضي ان لا تكون العشرة كافية الا
انا تركنا العمل بظاهر هذه الاية لمقتضى الاجماع على جوازه ونتمسك في الاقل من العشرة بظاهر
الاية وهذا استدلال ضعيف لان الاية دلت على الابتغا بغير الاموال غير جايز الا على سبيل
المفهوم وهم لا يقولون به واستدل المخالف بوجوه احدها قوله ان تبتغوا باموالكم فقابل الجمع
بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد وهذا يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغا النكاح بما
يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سوا وثانيها قوله تعالى وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فدلت الاية على سقوط
النصف من المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم لم يجب الا نصف درهم
وهم لا يقولون به وثالثها ما روي ان امراة جي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها
رجل على نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي صلى
الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين اقل من عشرة دراهم فان هذا الرجل والمراة اللذين
تزوجها على نعلين يكونان في غاية الفقر فنعلها يكون قليله القيمة جدا وروي جابر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما فقد استحل وحديث

الواهبة انه عليه السلام قال للذي اراد ان يتزوجها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي
عشرة دراهم **فصل** قال ابو حنيفة لو تزوجها على تعليم سورة من القران لم يكن ذلك مهرا
ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة
سنة وقال غيره يجوز جعل ذلك مهرا واحتج ابو حنيفة بهذه الاية قال لانه تعالى شرط في حصول
الحل الابتغا بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع وايضا قال فاتوهن اجورهن وذلك صفة للاعيان
لا المنافع وايضا قال فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا مريا واجيب عن الاول بان الاية دلت
على الابتغا بالمال جايز وليس فيه بيان ان الابتغا بغير المال جايز ام لا وعن الثاني بان لفظة
الايتاء كما تتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب
واستدل المخالف بوجوه احدها قصة شعيب في قوله لموسى عليهما السلام اني اريد ان انكحك احدى
ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وثانيها قوله عليه السلام زوجتها بما
معك من القران **فصل** في قوله محصنين وجهان احدهما ان المراد ان يصيروا محصنين بسبب عقد
النكاح الثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول
اولى لان الاية تبقى عامة معلومة المعنى وعلى الثاني تصير الاية مجملة لان الاحصان المذكورة فيها
غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الاية على وجه معلوم اولى من حملها على وجه مجمل قوله
فما استمتعتم به يجوز فيما وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة وعلى كل التقديرين
فيجوز ان يكون المراد بها النسا المستمتع بهن اي النوع المستمتع به وان يراد بها الاستمتاع الذي هو الحدث
وعلى جميع الاوجه المتقدمة فهي في محل رفع بالابتدا فان كانت شرطية ففي خبرها الخلاف المشهور
هل هو فعل الشرط او جوابه او كلاهما وقد تقدم تحقيقه في البقرة وان كانت موصولة فالخبر قوله
فاتوهن ودخلت الفا لشبهه الموصول باسم الشرط كما تقدم ثم ان اريد بها النوع المستمتع به فالعايد
على المبتدا سواء كانت ما شرطية او موصولة الضمير المنصوب في فاتوهن ويكون قد راعى لفظ ما تارة
فافرد في قوله به ومعناها اخرى فجمع في قوله منهن وفاتوهن فيصير المعنى اي نوع من النسا استمتعتم
به فاتوهن والنوع الذي استمتعتم من النسا فاتوهن فان اريد بها الاستمتاع فالعايد حينئذ محذوف
تقديره فاي نوع من الاستمتاع استمتعتم به من النسا فاتوهن اجورهن لاجله او اي نوع من الاستمتاع
الذي استمتعتم به من النسا فاتوهن اجورهن لاجله ومن في منهن يحتمل وجهين احدهما ان يكون
للبيان والثاني ان يكون للتبعيض ومحلها النصب على الحال من الها في به ولا يجوز في ما ان يكون
مصدرية لفساد المعنى ولعود الضمير في به عليها **فصل** الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما
انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات شابا لم يتمتع بشبابه قال تعالى
ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فقوله فما
استمتعتم به اي من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فاتوهن اجورهن عليه اي مهورهن وانما سمي
المهر اجرا لانه بدل المنافع كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا **فصل** قال الشافعي الخلوة
الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة واحمد تقرر واحتج الشافعي بقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن فجعل وجوب ايتائهن اجورهن لاجل الاستمتاع بهن فلو تقرر بالخلوة لكان الاستمتاع لم
من تعلق التقرر بالاستمتاع وهو خلاف الاية **فصل** قال الحسن ومجاهد واكثر العلما
المراد بهذه الاية ابتغا النسا بالاموال على طريق النكاح الصحيح وقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن فجعل وجوب ايتائهن اي بالدخول فاتوهن اجورهن اي مهورهن بالتمام قال القرطبي اختلف
الناس في المعقود عليه في النكاح هل هو بدن المراة او منفعة البضع او الحل على ثلاثة اقوال قال
والظاهر المجموع لان العقد يقتضي كل ذلك فان بعقد النكاح انما هانصف المهر وقال اخرون هو
نكاح المتعة وهو ان يستاجر امراة بمال معلوم الى اجل معين فاذا انقضت تلك المدة بانت منه
بلا طلاق وتستبري رحمها وليس بينهما ميراث وكان بين ذلك مباحا في ابتدا الاسلام ثم نهى عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم روى الربيع بن سبرة الجهني ان اباه حدثه انه كان مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس اني كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النسا فان الله قد حرم
ذلك الى يوم القيمة فمن كان عنده منهن شي فليخل سبيله ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيا وروي
علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النسا يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر

الانسية وعامة اهل العلم على ان نكاح المتعة حرام منسوخ وذهب ابن عباس على ان الاية
محكمة ويرخص في نكاح المتعة روى ابو نضرة قال سالت ابن عباس عن المتعة فقال اما تقرا
سورة النسا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقروها هكذا فقال ابن عباس هكذا انزل
الله ثلث مرات وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نسا اهل مكة فشكى اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النسا وهذا القول مروي عن ابن
عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلث روايات احدها انها مباحة مطلقا قال عمارة
سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال متعة كما قال
تعالى قلت هل لها عدة قال نعم حيضة قلت هل يتوارثان قال لا الثانية ان الناس لما ذكروا
الاشعار في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل
للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له الثالثة انه اقر بانها صارت منسوخة روى عطا الخراساني
عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من
قولي في المتعة والصرف واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت هذه المتعة في كتاب الله ولم تنزل بعدها
اية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برايه
ما شا وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لولا ان عمر
نهى عن المتعة ما زنى الا شقي والجمهور على تحريم نكاح المتعة لما روى سالم بن عبد الله بن عمر ان عمر
ابن الخطاب قال في خطبته ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنها لا اجد احدا نكحها الا رجمته بالحجارة وقال هذه المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث فذكر
هذا الكلام في مجمع من الصحابة ولم ينكروا عليه فالحال لا تخلو من ان يكونوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا
او كانوا عالمين باباحتها فسكتوا مداهنة وما عرفوا حكمها فسكتوا توقفا والاول هو المطلوب والثاني
يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها
محرمة من غير نسخ لها فهو كافر ومن صدقه مع علمه بكونه مخطيا كافر وهذا يقتضي تكفير الامة وان لم
يكونوا عالمين بالاباحة ولا بالحرمة فهذا ايضا باطل لان كون المتعة مباحة تكون كالنكاح واحتياج
الناس الى معرفة حلها عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع خفاؤه بل يجب ان يشتهر العلم بحله كاشتهار
علمهم بحل النكاح ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر لعلمهم بان
المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا عليه حين
ذكر ذلك ولما سكت ابن عباس عنه في مسئلة المباهلة ثم ذكرها بعد موت عمر وقال من شا باهلته
فقيل له هلا قلت هذا في زمن عمر فقال هبته وكان امرا مهيبا فالجواب لعله ذكر ذلك على سبيل الزجر
والتهديد والسياسة ومثل هذا جائز للامام عند المصلحة كقوله عليه السلام من منع الزكاة فانا
ناخذها منه وشطر ماله واخذ شطر المال غير جائز لكنه قال ذلك في الزجر فكذا ههنا واما سكوت
ابن عباس فكان سكوت رجل واحد في خلائق عظيمة فلا يشبه سكوت الخلايق العظيمة عند رجل
واحد ويدل على التحريم حديث الربيع بن سبرة وحديث علي المذكوران اولى الفصل قال الربيع بن
سليمان سمعت الشافعي يقول لا اعلم في الاسلام شيا احل ثم حرم ثم حل ثم حرم غير المتعة واحتج من
قال باباحة المتعة بوجوه احدها قراة ابي بن كعب وابن عباس فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى فاتوهن اجورهن ولم ينكر عليهما هذه القراة فكان اجماعا فيقابل الاجماع الذي كان حاضرا
عند خطبة عمر الثاني ان المذكور في الاية انما هو مجرد الابتغا بالمال ثم انه تعالى امر بايتا اجورهن
بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغا بالمال يجوز الوطي ومجرد الابتغا بالمال لا يكون
الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فالحل انما يحصل بالعقد والولي والشهود ولا يفيد فيه
مجرد الابتغا بالمال الثالث انه اوجب ايتا الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ
والانتفاع واما في النكاح المطلق فايتا الاجور لا يتوقف على الاستمتاع البتة بل على العقد الا
ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر الرابع ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام
وانما الخلاف في النسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان اما معلوما بالتواتر او الاحاد ولم يعلم
بالتواتر لانه كان يلزم منه كون علي وابن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر

من دين محمد عليه السلام وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالاحاد لزم
منه نسخ الثابت المتواتر المقطوع به بخبر الواحد المظنون وهذا ايضا باطل ومما يدل على بطلان
هذا النسخ ايضا ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة يوم خيبر واكثر الروايات
انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر
وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ
وقول من قال انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين
ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الخامس ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا
مشروعتان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا
تنصيص منه على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وانا
انهى يدل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا كان كذلك وجب
ان لا يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ولم تنزل اية
بنسخ اية المتعة ولم ينه عنها حتى مات ثم قال رجل برايه ما شا يريد ان عمر نهى عنها والجواب ان يقال
هذه الاية مشتملة على ان المراد منها تحريم نكاح المتعة من ثلثة اوجه الاول انه تعالى ذكر المحرمات
بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في اخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا
التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل هنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح
الثاني قوله محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح الثالث قوله غير مسافحين سمي الزنا
سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الما ولا يطلب فيه الولد وساير مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها
الا سفح الما فكان سفاحا هذا قول ابي بكر الرازي وفيه مناقشة اما الاول فانه تعالى ذكر اصناف
من يحرم وطيهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطي ما وراء هذه الاصناف فاي فساد
في هذا الكلام واما الثاني وهو ان الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فالمخالف يقول بصحة
هذا النكاح واما الثالث وهو ان الزنا انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الما فالمتعة ليست
كذلك فان المقصود منها سفح الما بطريق مشروع ماذون فيه من قبل الله فلم قلتم ان المتعة
محرمة قال ابن الخطيب وانما الجواب المعتمد ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي
نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية دالة على انها مشروعة لم
يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراة ابي وابن عباس فان تلك القراة
بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه لكن نقول ان النسخ
طرا عليه وما ذكرتم من الدلايل لا يدفع قولنا وقولهم ان الناسخ اما ان يكون متواترا او احادا قلنا
لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا
صدقه فيه وسلموا الامر له وقولهم ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان
مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد واني انهى عنها لزم تكفيره وتكفير كل من لا يحاربه
وينازعه ويفضي ذلك الى تكفير جميع المومنين وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان
المتعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم
نسخها فهو ناقل للنسخ لا انه نسخ من عنده

فصل قال القرطبي اختلف العلما كم مرة ابيحت
ونسخت ففي صحيح مسلم عن عبد الله قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا نسا
فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان تنكح المراة بالثوب الى اجل قال ابو حاتم البستي
في صحيحه قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم الا نستخصي دليل على ان المتعة كانت محظورة قبل ان
ابيح لهم الاستمتاع ولو لم تكن محظورة لم يكن لسوالهم عن هذا معنى ثم رخص لهم في الغزوات
ان ينكحوا المراة بالثواب الى اجل ثم نهى عنها عام خيبر ثم اذن فيها عام الفتح ثم حرمها بعد ثلاث فهي
محرمة الى يوم القيمة وقال ابن العربي واما متعة النسا فهي من غرايب الشريعة لانها ابيحت
في صدر الاسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت في غزوة اوطاس ثم حرمت بعد ذلك واستقر الامر
على التحريم وليس لها اخت في الشريعة الا مسئلة القبلة فان النسخ طرا عليها مرتين ثم استقرت
بعد ذلك وقال غيره ممن جمع طرق الاحاديث فيها انها يقتضي التحليل والتحريم سبع مرات فروى
ابن ابي عمرة انها كانت في صدر الاسلام وروى سلمة بن الاكوع انها كانت عام اوطاس ومن رواية

علي تحريمها يوم خيبر ومن رواية الربيع بن سبرة اباحتها يوم الفتح قال القرطبي وهذه الطرق
كلها في صحيح مسلم وفي غيره عن علي نهيه عنها في غزوة تبوك وفي مصنف ابي داود من حديث
الربيع بن سبرة النهي عنها من حجة الوداع وروي الحسن عن سبرة ايضا ما حلت المتعة قط الا ثلاثا
في عمرة القضا ما حلت قبلها ولا بعدها فهذه سبعة مواطن احلت فيها المتعة وحرمت قوله فريضة
حال من اجورهن او مصدر مولدا وفرض الله ذلك فريضة او مصدر على غير الصدر لان الايتا مفروض
فكانه قيل فاتوهن اجورهن ايتا مفروضا قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
من حمل الاية على النكاح الصحيح قال المراد منه الابرا من المهر او الحط عنه او لا فتدا او الاعتياض
وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيا مريا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح من حمل الاية على نكاح المتعة قال اراد اذا انقطع زمان المتعة لم يبق للرجل
على المراة سبيل فان شات المراة زادت في الاصل وزاد الرجل في الاجل وان لم يتراضيا تفارقا **فصل**
قال ابو حنيفة الحاق الزيادة بالصداق جايزة وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها
قبل الدخول بطلت الزيادة وكانت بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم يقبضها بطلت
واحتجوا بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وهذا بعمومه يدل على جواز
الحاق الزيادة لا يصح الا بقوله فدل على ان المراد هو الزيادة واجيبوا بانه لا يجوز ان يكون الزيادة
عبارة عما ذكره الزجاج هو الزيادة واجيبوا بانه لا يجوز ان تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج
وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شات ابرأته من النصف وان شا الزوج سلم اليها كل المال
فيكون قد زادها على ما وجب عليه ولان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما مع بقا العقد
الاول او بعده والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى
على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وهو تحصيل الحاصل والثاني باطل
الانعقاد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فيفسد قولهم **فصل** اعلم
انه لا تقدير لاكثر الصداق لقوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا والمستحب
ان لا يغالي فيه قال عمر بن الخطاب الا لا تغالوا في صدقة النسا فانها لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى
عند الله لكان اولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيا
من نسايه ولا انكح شيا من بناته باكثر من اثنتي عشرة اوقية وعن ابي سلمة قال سالت عايشة
كم كان صداق النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه اثنتي عشرة اوقية ونشا وقالت
اتدري ما النش قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمسمائة درهم واما اقل الصداق فذهب بعضهم
الى انه لا تقدير فيه بل ما جاز ان يكون مبيعا او ثمنا جاز ان يكون صداقا وهو قول ربيعة وسفيان
الثوري والشافعي واحمد واسحاق وقال عمر بن الخطاب في ثلاث قبضات زبيب مهر وقال
سعيد بن المسيب لو اصدقها سوطا جاز وقال قوم يتقدر بنصاب السرقة وهو قول مالك وابي
حنيفة غير ان نصاب السرقة عند مالك ثلاثة دراهم وعند ابي حنيفة عشرة دراهم وحجة
الشافعي واحمد قوله عليه السلام التمس ولو خاتما من حديد وقوله عليه السلام زوجتكها بما
معك من القران وزوج امراة على نعلين **فصل** قال الشافعي واحمد يجوز ان يجعل
تعليم القران صداقا للحديث وقال اصحاب الراي لا يجوز وكذلك كل عمل يجوز الاستيجار عليه مثل البناء
والخياطة وغيرها يجوز ان يجعل صداقا للحديث ولقوله شعيب لموسى عليه السلام اني اريد ان انكحك
احدى ابنتي على ان تاجرني ثماني حجج وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يجعل منفعة الحر صداقا قوله
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا من شرطية وهو الظاهر ويجوز ان يكون موصولة وقوله فمن ما ملكت
اما جواب الشرط واما خبر الموصول وشروط دخول الفا في الخبر موجودة ومنكم في محل نصب على
الحال من فاعل يستطع وفي نصب طولا ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول بيستطع وفي قوله ان ينكح
على هذا ثلاثة اقوال الاول انه في محل نصب بطولا على انه مفعول بالمصدر المنون لانه مصدر
طلت الشي اي ملته والتقدير ومن لم يستطع ان ينال نكاح المحصنات ومثله قول الفرزدق

ان الفرزدق صخرة ململومة • طالت فليس تنالها الاوعالا •

اي طالت الاوعال فلم تنلها واعمال المصدر المنون كثير قال الشاعر •

بضرب بالسيوف رووس قوم • ازلنا هامهن من المقيل •

وقول الله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا وهذا الوجه ذهب اليه الفارسي الثاني
انه ان ينكح بدل من طولا بدل الشي من الشي لان الطول هو القدرة او الفضل والنكاح قدرة وفضل
الثالث انه على حذف حرف الجر ثم اختلف هولا فمنهم من قدره بالى اي طولا الى ان ينكح
ومنهم من قدره باللام اي لان ينكح وعلى هذين التقديرين فالجار في محل الصفة لطولا فيتعلق
بمحذوف ثم لما حذف حرف الجر جا الخلاف المشهور في محل ان انصب هو ام جر وقيل اللام المقدرة
مع ان هي لام المفعول من اجله اي طولا لاجل نكاحهن الوجه الثاني من نصب طولا ان يكون
مفعولا له على حذف اي ومن لم يستطع منكم لعدم طول نكاح المحصنات وعلى هذا فان ينكح مفعول
يستطع اي ومن لم يستطع نكاح المحصنات لعدم الطول الوجه الثالث ان يكون منصوبا على المصدر
قال ابن عطية ويصح ان يكون طولا نصبا على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانهما بمعنى
وان ينكح على هذا مفعول بالاستطاعة او بالمصدر يعني ان الطول هو استطاعة في المعنى فكانه
قيل ومن لم يستطع منكم استطاعة والطول الفضل ومنه التطول وهو الفضل قال تعالى ذي
الطول ويقال تطاول هذا الشي ان تناوله كما يقال يد فلان مبسوط واصل هذه الكلمة من
الطول الذي هو ضد القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور
ونقصان فسمي ايضا الغنا طولا لانه ينال به المراد ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا
ينال بالقصر قال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والسدي وابن زيد ومالك الطول
هو السعة والغنى وقيل الطول الحرة ومعناه ان من عنده حرة ولا يجوز له نكاح امة وان عدم
السعة وخاف العنت لانه طالب شهوة وعنده امراة وهو قول ابي حنيفة وبه قال الطبري قال
ابو يوسف الطول هو وجود الحرة تحته وقيل الطول الجلد والصبر لمن احب امة وهويها حتى صار لذلك
لا يستطيع ان يتزوج غيرها فان له ان يتزوج الامة اذا لم يملك هواها وخاف ان يبغي بها وان كان يجد
سعة في المال لنكاح حرة وهذا قول قتادة والنخعي وعطا وسفين الثوري نقله القرطبي **فصل**
والمراد بالمحصنات ههنا الحراير لانه تعالى اثبت نكاح الاما عند تعذر نكاح المحصنات فلا بد وان يكون
المراد بهن الحراير لانه ذكرهن كالضد للاما ووجه تسميتهن بالمحصنات على قراة من فتح الصاد
انهن احصن بحريتهن عن احوال الاما فان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة في الظاهر
والحرة مصونة عن هذه النقصانات واما على قراة كسر الصاد فالمعنى انهن احصن انفسهن بحريتهن
فصل دلت الاية على انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين وهما ان لا يجد مهر حرة
ولا ثمن امة وان يخاف العنت وهو قول جابر وبه قال طاوس وعمرو بن دينار واليه ذهب
مالك والشافعي واحمد وجوز اصحاب الراي للحر نكاح الامة الا ان يكون في نكاحه حرة او امة فان
قيل اي تفاوت بين ثمن الامة ومهرها وبين نكاح الحرة الفقيرة فالجواب ان العادة كانت في
الاما تخفيف لاشتغالهن بخدمة السيد فظهر التفاوت **فصل** دلت الاية على انه
لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات ولقوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ولان الامة الكافرة ناقصة من وجهين نقص الرق ونقص
الكفر والولد تابع للام في الحرية والرق فيتعلق الولد رقيقا للكافر وجوز ابو حنيفة ذلك لعموم
قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقوله وانكحوا الايامي منكم وقوله واحل لكم ما ورا ذلكم وقوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب والمراد بهذا الاحصان العفة والجواب ان ادلتنا خاصة
والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحته حرة واتفقوا على انه يجوز
وطيها بملك اليمين **فصل** ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات
فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة وعلى هذا لو قدر
على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلما على ان
ذكر الايمان في الحراير ندب ولا فرق بين المومنة والكتابية في كثرة المونة وقلتها **فصل** في
التحذير من نكاح الاما وجوه منها ان الولد يتبع الام في الحرية والرق فيصير الولد رقيقا قال
عمر رضي الله عنه اي حر تزوج بامة فقد رق نصفه يعني يصير ولده رقيقا وقال سعيد بن جبير
ما نكاح الامة من الزنا الا قريب قال الله تعالى وان تصبروا خير لكم اي عن نكاح الاما ومنها ان الامة
تكون قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة للرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور

ومنها ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج ولا تخلص للزوج كخلوص الحرة وربما احتاج الزوج
اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لحبس السيد لها ومنها ان المولى قد يبيعها من انسان اخر فعلى قول
من يقول بيع الامة يوجب طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج ام ابا وعلى قول من يرى ذلك فقد
يسافر المولى بها وبولدها وذلك من اعظم المضار ومنها ان مهرها ملك لمولاها فلا تقدر على
هبته لزوجها ولا ابرائه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه لم يوذن في نكاح الاماء الا على سبيل الرخصة
وروي ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحراير صلاح البيت والاماء هلاك
البيت او قال فساد البيت ذكره القرطبي قوله فمما الفا قد تقدم انها ما جواب الشرط واما زايدة
في الخبر على حسب القولين في من وهذه الاية سبعة اوجه احدها انها متعلقة بفعل مقدر بعد
الفا تقديره فينكح مما ملكت ايمانكم وما على هذا موصولة بمعنى الذي اي النوع الذي ملكته ومفعول
ذلك الفعل المقدر محذوف تقديره فلينكح امراة او امة مما ملكت ايمانكم فمما في الحقيقة متعلق بمحذوف
لانه صفة لذلك المفعول المحذوف ومن التبعيض نحو اكلت من الرغيف ومن فتياتكم في محل نصب
على الحال من الضمير المقدر في ملكت العايد على ما الموصولة والمومنات صفة لفتياتكم الثاني ان
تكون من زايدة وما هي المفعول بذلك الفعل المقدر اي فلينكح ما ملكته ايمانكم الثالث ان من في فتياتكم
زايدة وفتياتكم هو مفعول لذلك الفعل المقدر اي فلينكح فتياتكم وما ملكت
متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية او بمحذوف على انه حال من فتياتكم قدم عليها ومن
للتبعيض الرابع ان مفعول فلينكح هو المومنات اي فلينكح المومنات الفتيات ومما ملكت على ما تقدم
في الوجه قبله ومن فتياتكم حال من ذلك العايد المحذوف الخامس ان مما في محل رفع خبر المبتدا
محذوف تقديره فالمنكوحة مما ملكت السادس ان ما في مما مصدرية اي فلينكح من ملك ايمانكم
ولا بد ان يكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول نحو هذا خلق الله ليصح وقوع النكاح عليه السابع
وهو اغربها ونقل عن جماعة منهم ابن جرير ان في الاية تقديما وتاخيرا وان التقدير ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فلينكح بعضكم من بعض الفتيات فبعضكم فاعل ذلك الفعل
المقدر فعلى هذا يكون قوله والله اعلم بايمانكم معترضا بين ذلك الفعل المقدر وفاعله ومثل
هذا لا ينبغي ان يقال **فصل** قال ابن عباس يريد بقوله مما ملكت ايمانكم اي فلينكح
جارية اخيه فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجاريته نفسه والفتيات المملوكات جمع فتاة تقول
العرب للامة فتاة وللعبد فتى قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدي ولا امتي ولكن ليقل
فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام ليسمى فتى قوله والله اعلم بايمانكم جملة
من مبتدا وخبر جي بها بعد قوله من فتياتكم المومنات ليفيد ان الايمان الظاهر كاف في نكاح
الامة المومنة ظاهرا ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه الا الله
تعالى وفيه تانيس ايضا بنكاح الاما فانهم كانوا ينفرون من ذلك قال الزجاج المعنى اعملوا
فتياتكم على ظاهر الايمان والله اعلم بالسراير قوله بعضكم من بعض مبتدا وخبر وجي بهذه
الجملة ايضا تانيسا بنكاح الاما لما تقدم والمعنى ان بعضكم من جنس بعض في النسب والدين
فلا يترفع الحر عن نكاح الامة عند الحاجة اليه وما احسن قول امير المومنين علي رضي الله عنه

• الناس من جهة التمثيل اكفاء • ابوهم ادم والام حواء •

فالحكمة في ذلك هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر تعالى ان ذلك لا يلتفت
اليه لان الايمان اعظم الفضايل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراءه قال تعالى
والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكان اهل الجاهلية
يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية قوله باذن
اهلهن متعلق بانكحوهن وقدر بعضهم مضافا محذوفا اي باذن اهل ولايتهن واهل ولاية نكاحهن
هم الملاك **فصل** اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل لهذه الاية
فانها تقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا كقوله عليه السلام من اسلم
فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم
فعليه استيفا هذه الشرايط ولان الامة ملك للسيد وبالتزويج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب
ان لا يجوز ذلك الا باذنه واما العبد فلقوله عليه السلام اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو

عاهر **فصل** استدلوا بهذه الاية على انه لا يصح نكاح الحرة البالغة العاقلة الا باذن الولي
قالوا لان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عايد على الاما والامة ذات موصوفة بصفة الرق
وصفة الرق صفة زايلة لا تتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى لو انه حلف لا يتكلم مع هذا الشاب
فصار شيخا ثم تكلم معه حنث فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زايلة باقية بعد
الزوال تلك الصفة العرضية واذا كان كذلك فوجب ان تكون الاشارة الى الاما باقية بعد زوال الرق
وحصول صفة الحرية لهن واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوته في ساير الصور لانه لا قايل
بالفرق قال الرازي هذه الاية ترد على الشافعي فانه يقول لا عبارة للمراة في النكاح فاذا ملكت
المراة جارية وكانت من تزوجها والله تعالى شرط اذن اهلهن مطلقا فقد ترك الظاهر والجواب من
وجوه الاول ان المراد بالاذن الرضا ولا بد منه الثاني ان المراد باهلهن من يقدر على نكاحهن فان كانت
امراة فمولاها الثالث ان الاهل وان تناول الذكور والاناث لكنه عام والادلة الدالة على المراة لا تنكح
نفسها خاصة والخاص مقدم وفي الحديث العاهر هي التي تنكح نفسها فاذا كانت مسلوبة العبارة في حق
نفسها ففي حق مملوكها اولى قوله واتوهن اجورهن قال بعضهم هو المهر قال والمراد به مهر المثل قوله
بالمعروف وهذا انما ينطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقال القاضي المراد من الاجور النفقة عليهن قال لان المهر
يقدر فلا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها
كما في حق الحرة واكثر المفسرين حملوا قوله بالمعروف على ترك المطل والتاخير عند المطالبة على العادة
الجميلة **فصل** نقل ابو بكر الرازي في احكام القران عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي
المستحقة لقبض مهرها لهذه الاية والجواب من وجوه احدها انا اذا حملنا الاجور على النفقة زال
تمسكهم وثانيها انما اضاف ايتا المهر اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله واتوهن ما يوجب كون
المهر ملكا لهن وثالثها هب انها تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد وما في يده
كان لمولاه وقال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي فينتفي الملك عنه ورابعها ان المهر
عوض عن منافع البضع وهي مملوكة للسيد قوله بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق
باتوهن اي اتوهن مهورهن بالمعروف الثاني انه حال من اجورهن اي ملتبسات بالمعروف يعني غير
مملوكة الثالث انه متعلق بقوله فانكحوهن اي فانكحوهن بالمعروف باذن اهلهن ومهر مثلهن
والاسناد عليه وهذا هو المعروف وقيل في الكلام حذف تقديره واتوهن اجورهن باذن اهلهن
فحذف من الثاني لدلالة الاول عليه ونحو والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الله وقيل ثم مضاف
مقدر اي واتوا مواليهن اجورهن لان الامة لا يسلم لها شي من المهر قوله محصنات غير مسافحات
حالان مفعول فاتوهن ومحصنات على هذا بمعنى مزوجات وقيل محصنات حال من مفعول
فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى عفايف او مسلمات والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات
لا حال سفاحهن واتخاذهن للاخدان وقد تقدم ان محصنات بكسر الصاد وفتحها وما معناهما
وان غير مسافحين حال موكدة ولا متخذات عطف على الحال قبله والاخدان مفعول بمتخذات
لانه اسم فاعل واخدان جمع خدن كعدل واعدال والخدن الصاحب قال ابو زيد الاخدان الاصدقا
على الفاحشة واخدهم خدن وخدين وهو الذي يخاديك ورجل خدنة اذا تخذ اخدانا اي اصحابا
وقد تقدم ان المسافح هو المجاهر بالزنا ومتخذ الاخدان هو المستتر به وكان الزنا في الجاهلية
منقسما الى هذين القسمين ولم يحكموا على ذات الخدن بكونها زانية قوله فاذا احصن قرا نافع
وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البنا للمفعول
والباقون بفتحهما على البنا للفاعل فمعنى الاولى احصن بالتزويج فالمحصن لهن هو الزوج هكذا
قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومعنى الثانية احصن فروجهن او ازواجهن
وقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي اسلمن وطعنوا في هذا الوجه بانه تعالى
وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم المومنات ويبعد ان يقال فتياتكم المومنات ثم يقال فاذا
امن فان حالهن كذا وكذا ويمكن جوابه بانه تعالى حكم حكمين الاول حال نكاح الاما فاعتبر الايمان
فيه بقوله فتياتكم المومنات والثاني ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن
ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن قوله فان اتين بفاحشة فعليهن الفا في فان جواب

اذا و في فعليهن جواب ان فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول ونظيره ان اكلت
فان ضربت عمرا ثانيا ولو اسقطت الفا الداخلة فانت حر لا يعتق حتى يأكل اولا ثم يضرب عمرا ثانيا
ولو اسقطت الفا الداخلة على ان في مثل هذا التركيب انعكس الحكم ولزم ان يضرب اولا ثم يأكل ثانيا
وهذا يعرف من قواعد النحو وهو ان الشرط الثاني يجعل حالا لا فيجب التلبس به اولا قوله من العذاب
متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في صلة ما وهو عليهن فالعامل فيها معنوي وهو
في الحقيقة ما تعلق به هذا الجار ولا يجوز ان يكون حالا من ما المجرورة باضافة نصف اليها لان الحال
لا بد ان يعمل فيها ما يعمل في صاحبها الخفض بالاضافة ولكنه لا يعمل في الحال لانه ليس من الاسما
العاملة الا ان بعضهم يرى انه اذا كان جزءا من المضاف جاز ذلك وهنا النصف جزء فيجوز ذلك
فصل في الاية اشكال وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان
يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن
والاولى مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاما
نصف الرجم وذلك باطل والثاني وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن خمسون جلده
وهذا القدر واجب في زنا الامة سوا كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور
الزنا عنهن وظاهر الاية تقتضي كونه معلقا بمجرد الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن
فان اتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا فالجواب ان يختار القسم
الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان لا يجب في زناها خمسون
جلده بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلده
لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلده لا يزيد عليه
فبان يكون هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لانه لما خفف الحد لمكان الرق
عند حصول ما يوجب التغليظ فبان تخفيف عند ما لا يوجد المغلظ اولى وذهب بعضهم الى انه
لا حد على من لم يتزوج من المماليك اذا زنا لقوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات وهذا مروي عن ابن عباس وبه قال طاوس ومعنى الاحصان عند الاخرين الاسلام
وان كان المراد منه التزويج فليس المراد منه ان التزويج شرط لوجوب الحد عليه بل المراد منه التنبيه
على ان المملوك ان كان محصنا بالتزويج فلا رجم عليه انما حده الجلد بخلاف الحر فحدها لانه ثابت بهذه
الاية وبيان ان الجلد قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها ثم ان زنت فليجلدها ولا يثرب
عليها ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيمن
يقيم الحد على العبيد والاما اذا زنيا فالسنة ان يحد العبد والامة اهلوهم في الزنا الا ان يرفع
امرهم الى السلطان فليس لاحد ان يفتات عليه قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها
الحد وقال عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم من احصن منهم ومن لم يحصن قال مالك
يحد المولى عبده في الزنا وشرب الخمر والقذف اذا شهد عنده الشهود ولا يقطعه في السرقة الا
الامام وقال ابو حنيفة لا يقيم الحدود عليهم الا السلطان **فصل** قال القرطبي اذا زنت
الامة ثم عتقت قبل ان يحدها سيدها لم يحدها الا السلطان فان زنت ثم تزوجت لم يكن لسيدها
ان يجلدها لحق الزوج اذ قد يضره ذلك اذا لم يكن الزوج ملكا للسيد فلو كان ملكا للسيد جاز
ذلك لان حقهما حقه **فصل** اذا اقر العبد بالزنا وانكره المولى فالحد يجب على العبد
لاقراره ولا يلتفت لانكار السيد فلو عفى السيد عن عبده وامته اذا زنيا فقال الحسن له ان يعفو
وقال غيره لا ينفعه الا اقامة الحد كما لا يسع السلطان ان يعفو عن حد والله اعلم قوله ذلك
لمن خشي ذلك مبتدا ولمن خشي جار ومجرور خبره والمشار اليه بذلك الى نكاح الامة المؤمنة لمن
عدم الطول والعنت في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة قال تعالى ولو
شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم واريد به ههنا ما يجر اليه الزنا من العذاب الدنيوي والاخروي
وقال بعض المفسرين ان الشبق الشديد في حق النسا قد يودي الى اختناق الرحم واما في حال
الرجال فقد يودي الى اوجاع الوركين والظهر والاول هو اللايق ببيان القران ومنكم حال من
الضمير في خشي اي في حال كونه منكم ويجوز ان يكون من للبيان قوله وان تصبروا خير لكم مبتدا
وخبر لتاوله بالمصدر وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والمعنى وان تصبروا عن نكاح الاما

متعففين

متعففين خير لكم لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح **فصل** مذهب ابي حنيفة
واحمد ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال فان قالوا بهذا سوا كان نكاح حرة او نكاح
امة فهذه الاية نص في بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح نكاح الامة على الزنا قلت فحينئذ يسقط
استدلالهم ثم قال والله غفور رحيم وهذا كالموكد لما ذكر لان الاولى ترك هذا النكاح يعني انه
وان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح الا انه تعالى اباحه لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب
المغفرة والرحمة **قوله** تعالى يريد الله ليبين لكم الاية للناس في مثل هذا التركيب مذاهب فمذهب
البصريين ان مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدم
لاجل التبيين لكم ونسبه بعضهم لسيبويه فتتعلق الارادة غير التبيين وما عطف عليه وانما تاولوا
بذلك لئلا يلزم تعدي الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام وهو ممتنع والى اضمار ان بعد اللام
الزائدة والمذهب الثاني ويعزى ايضا لبعض البصريين انه يقدر الفعل الذي قبل اللام بمصدر في
محل رفع بالابتدا والجار بعده خبره فتقدير يريد الله ليبين ارادة الله للتبيين وقوله اريد لانسى ذكرها
اي ارادتي وقوله تعالى وامرنا لنسلم اي امرنا بما امرنا لنسلم وفي هذا القول تاويل الفعل بمصدر من غير
حرف مصدر وهو ضعيف نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه قالوا تقديره ان تسمع فلما حذف ان
رفع الفعل وهو في تاويل المصدر لاجل الحرف المقدر فكذلك هذا فلام الجر على الاول في محل نصب
لتعلقها بيريد وعلى الثاني في محل رفع لوقوعها خبرا الثالث وهو مذهب الكوفيين ان اللام هي
الناصبة بنفسها من غير اضمار ان وهي وما بعدها مفعول للارادة قالوا انها قد تقام اللام مقام ان
في اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى
يريدون ليطفئوا وقال في موضع اخر يريدون ان يطفئوا وقال وامرنا لنسلم وفي موضع وامرت ان اسلم
وقال وامرت لاعدل بينكم اي ان اعدل ومنع البصريون ذلك لان اللام ثبت لها الجر في الاسماء فلا
يجوز ان ينصب بها فالنصب عندهم باضمار ان كما تقدم الرابع واليه ذهب الزمخشري وابو البقا ان اللام
زايدة وان مضمرة بعدها والتبيين مفعول الارادة قال الزمخشري يريد الله ليبين يريد الله ان
يبين فزيدت اللام موكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب وهذا خارج عن
اقوال البصريين والكوفيين وفيه ان تضمر بعد اللام الزايدة وهي لا تضمر فيما نص النحويون بعد لام
الا وتلك اللام للتعليل او للجحود وقال بعضهم اللام هنا لام العاقبة هي في قوله ليكون لهم عدوا ولم
يذكر مفعول التبيين بل حذفه للعلم به فقدره بعضهم ليبين لكم ما تقربكم ومنه بعضهم ان الصبر عن نكاح
الاما خير قاله عطا والثاني قاله الكلبي وبعضهم ما فضل من الشرايع وبعضهم امر دينكم وهي متقاربة
ويجوز في الاية وجه اخر حسن وهو ان تكون المسئلة من باب الاعمال تنازع يبين ويهدي في سنن الذين
من قبلكم لان كلا منهما يطلبه من جهة المعنى وتكون المسئلة من اعمال الثاني وحذف الضمير من الاول تقديره
ليبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم والسنة الطريقة لان المفسرين نقلوا ان كل ما بين لنا تحريمه وتحليله
من النساء في الايات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك ايضا في الامم السالفة وانه يبين لكم المصالح لان
الشرايع وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في المصلحة **فصل** قال بعض المفسرين
ليبين لكم ويهديكم معناهما واحد وقال اخرون هذا ضعيف والحق ان قوله ليبين لكم اي يميز الحلال عن
الحرام والحسن عن القبيح وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم اي ان الذي بين تحريمه وتحليله لنا
من النسا في الايات المتقدمة قد كان كذلك في شرايع من قبلنا او يكون المراد منه يهديكم سنن الذين
من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة فان الشرايع وان اختلفت في نفسها الا انها متفقة في باب
المصالح قوله ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها
وازال الشبهة عنها فاذا وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع
فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة وفي الاية اشكال وهو ان الحق اما ان يكون
قول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق الله واما ان الحق قول المعتزلة من ان فعل العبد ليس بخلق
الله تعالى والاية مشكلة على كلا القولين اما على الاول فلان كلما يريده الله تعالى فانه يحصل فاذا
اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة لكنا ومعلوم انه ليس كذلك واما على الثاني فهو تعالى
يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهر مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق
التوبة فينا والجواب ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يقبل التوبة فينا والعقل

يوكده لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم
من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان يكون فعل الانسان
فعلمنا ان هذا الندم والعزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فدل البرهان العقلي على صحة ما اشعر
به القران وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا وان قالوا وتاب علينا لحصلت هذه التوبة فيقول
قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة
في هذه الايات وحصلت هذه التوبة لهم فزال الاشكال والله اعلم ثم قال والله عليم حكيم عليم
بمصالح عباده في امر دينهم ودنياهم حكيم فيما دبر من امورهم قوله والله يريد ان يتوب عليكم
زعم بعضهم ان في قوله والله يريد ان يتوب عليكم تكريرا لقوله ويتوب عليكم المعطوف على التبيين
قال ابن عطية وتكرار ارادة الله التوبة على عباده تقوية الاخبار الاول وليس القصد في الاية
الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقدمت ارادة الله توطية لفساد ارادة متبعي الشهوات
وهذا الذي قاله انما يتمشى على ان المجرور باللام في قوله ليبين مفعول به الارادة لا على كونه علة
وقد تقدم ان ذلك قول الكوفيين وهو ضعيف وقد ضعفه هو ايضا واذا تقرر هذا فنقول لا تكرار
في الاية لا تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة العلية وفي الثاني على جهة المفعولية فقد
اختلف المتعلقات وقوله ويريد الذين بالرفع عطفا على والله يريد عطف جملة فعلية على جملة
اسمية ولا يجوز ان ينصب لفساد المعنى اذ يصير التقدير والله يريد ان يتوب ويريد ان يريد الذين
واختار الراغب ان الواو للحال تنبيها على انه يريد التوبة عليكم في حال ما يريدون ان تميلوا
فخالف بين الاخبارين في تقديم المخبر عنه في الجملة الاولى وتاخيره في الثانية ليتبين ان الثاني
ليس على العطف وقد رد عليه بان ارادة الله التوبة ليست مقيدة بارادة غيره الميل وبان الواو
باشرت المضارع المثبت واتى بالجملة الاولى اسمية دالة على الثبوت وبالثانية فعلية دالة على
الحدوث **فصل** قيل ان المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن
الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة حرام عليكم فانكحوا بنات الاخ والاخت
فنزلت هذه الاية وقال السدي المراد بالذين يتبعون الشهوات هم اليهود والنصارى وقال مجاهد
هم الزناة يريدون ان تميلوا عن الحق فتزنون كما يزنون وقيل هم جميع اهل الباطل **فصل**
قالت المعتزلة والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من
الكل وقال اهل السنة هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع
توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجود احد الضدين كانت ارادة ضد الاخر ارادة لما علم
كونه محالا وذلك محال وايضا فانه تعالى اذا كان يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا
ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن اتم من نفاذ
الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين
حصلت هذه التوبة لهم قوله يريد الله ان يخفف عنكم في هذه الجملة احتمالان اصحهما انها مستانفة
لا محل لها من الاعراب والثاني انها حال من قوله والله يريد ان يتوب العامل فيها يريد اي والله يريد
ان يتوب عليكم مريدا ان يخفف عنكم وفي هذا الاعراب نظر من وجهين احدهما انه يؤدي الى الفصل بين
الحال وبين عاملها بجملة معطوفة على جملة العامل في الحال في ضمن تلك الجملة المعطوف عليها والجملة
المعطوفة هي ويريد الذين يتبعون جملة اجنبية من الحال وعاملها والثاني ان الفعل الذي
وقع حالا رفع الاسم الظاهر فوقع الربط بالظاهر لان يريد رفع اسم الله وكان من حقه ان يرفع ضميره
والربط بالظاهر انما وقع بالجملة الواقعة خبرا وصلة اما الواقعة حالا وصفة فلا الا ان يرد به
سماع ويصير هذا الاعراب نظير بكر يخرج يضرب بكر خالدا ولم يذكر مفعول التخفيف وهو محذوف
فقيل تقديره يخفف عنكم تكاليف النظر وازالة الحيرة وقيل اثم ما ترتكبون وقيل احكام الشرع وقد
سهل كما قال ويضع عنهم اصرهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة وقال يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال مجاهد ومقاتل المراد منه اباحة
نكاح الامة عند الضرورة قوله وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه لضعفه خفف تكليفه والاقرب
ان يحمل هذا الضعف على كثرة الداعي الى اتباع الشهوة واللذة لا على ضعيف الخلقة لان ضعيف الخلقة
لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة اذا كان ضعيف الدواعي الى

الطاعة صار في حكم الضعيف فالتاثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن قال
طاوس والكلبي وغيرهما في امر النساء لا يصبر عنهن وقال ابن كيسان خلق الله الانسان ضعيفا يستميله
وشهوته وقال الحسن المراد ضعيف الخلقة وهو انه خلقه من ماء مهين وقال تعالى الله الذي خلقكم
من ضعف **فصل** وفي نصب ضعيفا اربعة اوجه اظهرها انه حال من الانسان وهي حال مؤكدة
والثاني انه تمييز قالوا لانه يصلح لدخول من وهذا غلط الثالث انه على حذف حرف الجر والاصل خلق من
شيء ضعيف اي من ماء مهين او من نطفة فلما حذف الموصوف وحرف الجر وصل الفعل اليه بنفسه فنصبه
الرابع واليه اشار ابن عطية انه منصوب على انه مفعول ثان لخلق قالوا ويصح ان يكون خلق بمعنى
جعل فيكسبها ذلك قوة التعدي الى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا وهذا الذي ذكره غريب
لم نرهم نصوا على ان خلق تكون كجعل فتتعدى لاثنين مع حصرهم الافعال المتعدية لاثنين بل رايتهم
يقولون ان جعل اذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد **فصل** روي ابن عباس انه قال ثماني ايات
في سورة النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم يريد الله ان يتوب
عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم
مثقال ذرة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس
بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح الاموال الثاني لما ذكر انتفاء النكاح ب
بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال وخص الاكل بالذكر وان
غيره من التصرفات لانه المقصود الاعظم من الاموال كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما واختلفوا
في تفسير الباطل فقيل هو الربا والغصب والقمار والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين
الكاذبة وعلى هذا تكون الاية محكمة لانه يصير التقدير لا تاكلوا اموالكم التي حصلتموها بطريق غير
مشروع ولم يذكر هنا الطريق المشروع على التفصيل فصار الاية مجملة وروي عن ابن عباس والحسن
ان الباطل هو ما يوخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا لا تكون الاية مجملة لكن قال بعضهم انها
منسوخة قال لما نزلت هذه الاية تحرج الناس ان ياكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخ
الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم وايضا وانما هو تخصيص ولهذا
روي الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيمة
وقيل المراد بالباطل هو العقود الفاسدة وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل فيه اكل مال الغير
بالباطل واكل مال نفسه بالباطل فيدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن
قتل غيره وقتل نفسه اما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل
فقد عددناه قوله الا ان تكون تجارة في هذا الاستثناء قولان اصحهما انه استثناء منقطع لوجهين
احدهما ان التجارة لم تندرج في الاموال الماكولة بالباطل حتى يستثنى منها سواء فسرنا الباطل بغير عوض
او بغير طريق شرعي والثاني ان المستثنى كون والكون ليس مالا من الاموال والثاني انه متصل قيل
لان المعنى لا تاكلوها بسبب الا ان تكون تجارة قال ابو البقا وهو ضعيف لانه قال بالباطل والتجارة
ليست من جنس الباطل وفي الكلام حذف مضاف تقديره الا في حال كونها تجارة او في وقت كونها
تجارة انتهى وان تكون في محل نصب على الاستثنا وقد تقدم تحقيقه وقرا الكوفيون تجارة نصبا
على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها يعود على الاموال ولا بد من حذف مضاف من تجارة تقديره
الا ان تكون الاموال تجارة ويجوز ان يفسر الضمير بالتجارة بعدها اي الا ان تكون التجارة تجارة كقوله

اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا

اي اذا كان اليوم يوما واختار ابو عبيد قراءة الكوفيين وقرا الباقون تجارة رفعا على انها كان التامة
قال مكي الاكثر في كلام العرب ان قولهم الا ان تكون في الاستثناء بغير ضمير فيها على معنى يحدث ويقع
وقد تقدم الكلام على ذلك في البقرة وعن تراض متعلق بمحذوف لانه صفة لتجارة فموضعه رفع
او نصب على حسب القراءتين واصل تراض تراضو بالواو لانه مصدر تراضى تفاعل من رضي ورضي
من ذوات الواو بدليل الرضوان وانما تطرفت الواو بعد كسرة فقلبت ياء فقلت تراضيا ومنكم صفة
لتراض فهو في محل جر ومن لابتداء الغاية **فصل** والتجارة في اللغة عبارة عن المعاوضة
ومنه الاجر الذي يعطيه الله تعالى للعبد عوضا من الاعمال الصالحة قال تعالى يا ايها الذين امنوا

هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم وقال يرجون تجارة لن تبور وقال ان الله اشترى
من المومنين انفسهم واموالهم فسمى ذلك كله بيعا وشرا على وجه المجاز تشبيها بعقود المبيعات
التي تحصل بها الاعراض **فصل** اعلم ان كل معاوضة تجارة على اي وجه كان العوض الا ان
قوله بالباطل اخرج منها كل عوض لا يجوز شرعا من ربا او جهالة او عوض فاسد كالخمر والخنزير
وغير ذلك ويخرج ايضا كل عقد جايز لا عوض فيه كالقرض و الصدقة والهبة لا للثواب وجازة
عقود التبرعات بادلة اخر وخرج منها دعا اخيك اياك الى طعامه باية النور على ما سياتي ان
شا الله تعالى **فصل** قال القرطبي لو اشتريت في السوق شيا فقال لك صاحبه قبل الشرا
ذقه وانت في حل فلا تاكل منه لان اذنه في الاكل لاجل الشرا فربما لا يقع بينكم بيع فيكون ذلك
شبهة لكن لو وصف لك صفة فاشتريت فلم تجدها فانت بالخيار **فصل** قوله عن تراض
اي بطيبة نفس كل واحد منكم على الوجه المشروع وقيل هو ان يخير كل واحد من المتبايعين صاحبه
بعد البيع فيلزم والا فلهما الخيار ما لم يتفرقا لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
او يخير احدهما صاحبه متبايعا على ذلك فقد وجب البيع واعلم انه كما يحل المستفاد من التجارة
فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث والصدقة والمهر واروش الجنايات
فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا الاستثنا منقطع فلا اشكال لانه تعالى
ذكرها هنا شيا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر غيره بنفي ولا اثبات وان قلنا الاستثنا
متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعلى هذا لا بد من النسخ او التخصيص
فصل ذهب بعض العلما الى ان النهي في المعاملات يقتضي البطلان وقال ابو حنيفة
لا يدل عليه واحتج الاولون بوجوه احدها ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن
لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في
بعض التصرفات ثم ان الوكيل تصرف على خلاف قول الموكل فذلك غير منعقد فاذا كان
التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فالتصرف الواقع على خلاف قول
المالك الحقيقي غير منعقد بطريق الاولى وثانيها ان التصرفات الفاسدة اما ان تكون
مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود او لا فان كان الاول وجب القول ببطلانها
قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في ان لا يدخل منشا النهي في الوجود وان كان
الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات
خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاثبات القول
بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال وثالثها ان قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
كقوله لا تبيعوا الحر فكما ان هذا نهي في اللفظ لكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان
نسخا للشرعية بطل كونه مفيدا للحكم قوله ولا تقتلوا انفسكم قرا علي رضي الله عنه تقتلوا
بالتشديد على التكثير والمعنى لا يقتل بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام
المومنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل
بعضهم يجري مجرى قتلهم فان قيل المومن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجا
الى ان لا يقتل نفسه لان الصارف عنه قايم وهو الالم الشديد والذم العظيم واذا كان كذلك
لم يكن للنهي عنه فايدة وانما يمكن هذا النهي فيمن يعتقده في قتل نفسه ما يعتقده اهل
الهند وذلك لا يتاتى من المومن فالجواب ان المومن مع ايمانه قد يلحقه من الغم والاذية
ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك وكذلك نرى كثيرا من المسلمين يقتلون انفسهم بمثل السبب
الذي ذكرناه فيحتمل ان معناه لا تفعلوا ما تستحقون به القتل كالزنا بعد الاحصان والردة
وقتل النفس المعصومة ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون
به مشقة او محنة حيث لم يامرهم بقتلهم انفسهم كما امر به بني اسرايل لتكون توبة لهم
ولم يكلفهم تلك التكاليف الصعبة قوله ومن يفعل ذلك من شرطية مبتدا والخبر فسوف
والفا هنا واجبة لعدم صلاحية الجواب للشرط وذلك اشارة الى قتل النفس قال الزجاج
يعود الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في اية واحدة وقال ابن عباس
انه يعود الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع وقال الطبري ذلك عايد على ما

ينهي

ينهي عنه من اجر وعيد وذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها
لان كل ما نهى الله عنه من اول السورة قرن به وعيد الا من قوله يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم فانه
لا وعيد بعده الا قوله ومن يفعل ذلك عدوانا الاية وقيد الوعيد بذكر العدوان والظلم ليخرج
منه فعل السهو والغلط وذكر العدوان والظلم مع تقارب معناهما لاختلاف الفاظهما كقوله
بعدا وسحقا وقول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله وقوله والفى قولها كذبا ومينا
وعدوانا وظلما لان اي متعديا ظالما او مفعولا من اجلهما وشروط النصب متوفرة وقري عدوانا
بكسر العين والعدوان مجاوزة الحد والظلم وضع الشي في غير موضعه ومعنى نصليه نارا اي نمسه
حرها وقرا الجمهور نصليه من اصلي والنون للتعظيم وقرا الاعمش نصليه مشددا وقرا نصليه
بفتح النون من صليه النار ومنه شاة مصلية ونصليه بيا الغيبة وفي الفاعل احتمالان احدهما
انه ضمير الباري تعالى والثاني انه ضمير عايد على ما اشير بذلك اليه من القتل لانه سبب
في ذلك ونكر نارا تعظيما وكان ذلك على الله يسيرا اي هينا **قوله** تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون
عنه الاية قرا ابن جبير وابن مسعود كبير بالافراد والمراد به الكفر وقرا المفضل يكفر ويدخلكم بيا
الغيبة لله تعالى وقرا ابن عباس من سياتكم بزيادة من وقرا نافع وحده هنا في الحج مدخلا
بفتح الميم والباقون بضمها ولم يختلفوا في ضم التي في الاسرا فاما المضموم الميم فانه يحتمل وجهين
احدهما انه مصدر وقد تقرر ان اسم المصدر من الرباعي فما فوقه كاسم المفعول والمدخول فيه
على هذا محذوف اي ويدخلكم الجنة ادخالا والثاني انه اسم مكان الدخول وفي نصبه حينيذ احتمالان
احدهما انه منصوب على الظرف وهو مذهب سيبويه والثاني انه مفعول به وهو مذهب
الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فان فيه هذين المذهبين وهذه القراة واضحة لان
اسم المصدر والمكان جاريان على فعليهما واما قراة نافع فيحتاج الى تاويل وذلك لان المفتوح
الميم انما هو من الثلاثي والفعل السابق لهذا رباعي فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا
الفعل والتقدير ويدخلكم فيدخلون مدخلا ومدخلا منصوب على ما تقدم ان المصدرية واما
المكانية بوجهيها وقيل هو مصدر على حذف الزوايد نحو انبتكم من الارض نباتا على احد القولين
فصل روي ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكباير الاشراك بالله عز وجل
وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام الا انبيكم باكبر الكباير
ثلاثا قالوا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكيا فجلس وقال الا
وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت وعن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال قلت
يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك
مخافة ان ياكل معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تصديق قول النبي صلى
الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول
الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال
اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وقال عبد الله بن مسعود اكبر الكباير الشرك
بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله والياس من روح الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اكبر الكباير سب الرجل والديه قال وكيف يسب الرجل والديه قال فيسب اباه ويسب
امه فيسب امه وعن سعيد بن جبير ان رجلا سال ابن عباس عن الكباير اسبع هي قال
هي الى السبعماية اقرب انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وقال كل شي عصي الله به
فهو كبيرة فمن عمل شيا منها فليستغفر الله فان الله لا يخلد في النار من هذه الامة الا من كان
راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف
لانه لا يبقى فرق بين ما يكفر وما لا يكفر ولان في الحديث تعيين اشيا من الكباير من الشرك
واليمين الغموس وعقوق الوالدين والقتل وغيرهما ولقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
فالكباير هي الفسوق والصغاير العصيان حتى يصح العطف احتج ابن عباس بانا اذا اعتبرنا
المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى وعظمته كانت كباير وبالنسبة لكثرة نعمه تعالى فكذلك لعدم
تناهيها فكل ذنب كبيرة والجواب كما انه سبحانه اجل الموجودات واشرفهم وهو ارحم الراحمين واغنى

الاغنياء عن الطاعات وذلك يوجب خفة الذنب ثم انها وان كان كبيرة وبعضها اكبر من بعض ده
فصل قال بعضهم لتميز الكبيرة عن الصغيرة بذاتها وقيل انما تتميز بحسب فاعلها والاولون
لهم اقوال اولها قال ابن عباس كلما قرن بذكر الوعيد فهو كبيرة كالقتل والقذف الثاني وعن
مسعود كلما نهي عنه من اول النسا الى ثلث وثلثين اية فهو كبيرة لقوله عقيبه ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه الثالث قتل كل عمد فهو كبيرة على الاول ان كل ذنب لا بد ان يكون متعلق الذم
عاجلا والعقاب اجلا وهذا يقتضي ان كل ذنب كبيرة وعلى الثاني ان الكباير مذكورة في ساير
الصور فلا معنى لتخصيصها بهذه الصورة وعن الثالث ان اراد بالعمد انه ليس بساه فهذا هو
الذي نهي عنه فيكون كل ذنب كبيرة وان اراد انه يفعله مع العلم فانه معصية فمعلوم ان اليهود
والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يعلمون انه معصية وذلك كفر وكبيرة فبطلت
هذه الوجوه الثلاثة واما القول الثاني وهو ان الكباير تمتاز عن الصغاير باعتبار فاعليها
فهو قول من يقول للطاعة قدر من الثواب وللمعصية قدر من العقاب فالقسمة العقلية
تقتضي اقسام التساوي والتعادل ورجحان الثواب ورجحان العقاب فالاول ممكن عقلا
وذلك السمع ينفيه فقوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد ذلك لم يكن في الجنة
ولا في السعير والثاني يحبط العقاب بما يساويه من الثواب والمعصية هي الصغيرة تسمى
الاحباط بالتكفير والثالث يحبط الثواب بما يقابله ويعمها من العقاب وهي الكبيرة وتسمى
الاحباط بالاحباط فظهر التعلق بالكبيرة والصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة وهو مبني
على اصول باطلة الاول ان الطاعة توجب ثوابا وان المعصية توجب عقابا وهو باطل لما تقدم
من ان الفعل يتوقف على داعيه من الله تعالى وذلك يمنع الايجاب ولان من اشتغل بالعبادة والتو[حيد]
ثمانين سنة ثم شرب قطرة خمر فان قالوا بالاحباط خالفوا الصورة والاجماع وان قالوا بترجح
الثواب نقضوا اصلهم من التحسين والتقبيح العقليين لتبطل قواعدهم ولان سمى الله كبيرة
لسابقة على الطاعة وموجبة لها فاول الواجب لا يستحق ثوابا فيكون عقاب كل معصية ان
يدم من ثواب فاعلها فتكون جميع المعاصي كباير وهو باطل وقد تقدم القول بابطال القول
بالاحباط فصل قال ابن الخطيب الاكثرون على ان الله تعالى لم يميز الكباير ولم
يعينها قالوا لان تميزها وتعيينها مع اخباره بان اجتنابها يكفر الصغاير اغرا بالاقدام على
الصغاير وذلك قبيح لا يليق بالحكمة اما اذا لم يميزها فتجويز كون المعصية كبيرة زاجر عن الاقدام
عليها كاخفا ليلة القدر وساعة الجمعة والصلاة الوسطى ووقت الموت مع تجويز تعيين
بعض الكباير كما ورد في الحديث والايات كما ذكر عند ابن عباس انها سبعة فقال هي الى السبع مائة
اقرب فصل الكعبي بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكباير فقال لانه تعالى
بين من اجتنب الكباير يكفر سياته فدل على ان من لم يجتنبها لم يكفر عنه ولو جاز ان يغفر الكباير
والصغاير لم يصح هذا الكلام والجواب من وجوه الاول ان كان ذا استدلالا بالمفهوم بان تخصيص الشي
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه فذلك باطل عند المعتزلة وعندنا دلالته ظنية ضعيفة وان كان
بان المعلق على الشي بكلمة ان عدم عند عدم ذلك فهذا ايضا ضعيف لقوله تعالى واشكروا الله ان كنتم
اياه تعبدون والشكر واجب مطلقا ولقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن
امانته واداء الامانة واجب مطلقا ولقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يجوز شهادتهم
مع وجود الرجلين وقوله ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا فان خفتم ان لا تقسطوا فانكحوا ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان كن نساء فوق اثنتين
والظهار للتبيين ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا
كله لا يدل على العدم بهذا الكلام والعجب ان القاضي عبد الجبار لا يرى ان المعلق على الشي بكلمة
ان يكون عدما عند العدم واستحسن في التفسير استدلال الكعبي بهذه الاية الجواب الثاني
قال ابو مسلم جات هذه الاية عقيب نكاح المحرمات وعضل النسا واخذ اموال اليتامى عند ذلك
فالمراد تجتنبوا هذه الكباير نكفر عنكم ما سلف من ارتكابها واذا احتمل هذا لم يتعين ما ذكره المعتزلة
واعترضه القاضي بوجهين احدهما ان الاية عامة فلا تخصيص بذلك الثاني ان اجتنابهم اما
ان يكون مع التوبة فالتوبة قد ازالت العقاب او بدونها فمن اين ان اجتناب هذه الكباير يوجب

تكفير

تكفير تلك السيئات والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بذلك بل نقول هو محتمل فلا يتعين ما ذكرتموه
عن الثاني ان ما ذكروه لا يقدح في الاحتمال المذكور الجواب الثالث ان المعاصي قد تكون كبيرة بالنسبة
الى شي صغيرة بالنسبة الى شي اخر وكذلك العكس فليس ثم ما هو كبيرة مطلقا الا الكفر وانواعه كبيرة
فلم لا يكون المراد ان تجتنبوا الكفر بانواعه نغفر لكم ما وراءه وهذا احتمال ظاهر مطابق لقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فسقط استدلالهم فصل قال القرطبي قال
الاصوليون لا يجب القطع بتكفير الصغاير باجتناب الكباير وانما يحمل ذلك على غلبة الظن وقوة
الرجاء والمشيئة ثابتة تدل على دليل انا لو قطعنا لمجتنب الكباير وممتثل الفرايض بتكفير صغايره قطعا
لكان له في حكم المباح الذي يقطع بان لا تباعة عليه وذلك نقض لعرى الشريعة ولا صغيرة عندنا قال
القشيري والصحيح انها كباير ولكن بعضها اعظم وقعا من بعض والاجمال في عدم التمييز لكي يتجنب
العبد جميع المعاصي قال القرطبي وايضا من نظر الى نفس المخالفة كما قال بعضهم لا تنظر الى صغر
الذنب ولكن انظر من عصيت كانت الذنوب بهذه النسبة كلها كباير وعلى هذا النحو يخرج كلام القشيري
وابو اسحاق الاسفرايني والقاضي ابو بكر بن طيب قالوا وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو
اكبر منها كما يقال الزنا صغيرة بالاضافة الى الكفر والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة الى الزنا ولا ذنب عندنا
يغفر باجتناب ذنب اخر بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشيئة غير الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قالوا وهذه الاية ترد اليها جميع الايات المطلقة ويريد قوله
عليه السلام من اقتطع حق امري مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل
يا رسول الله وان كان شيا يسيرا فقال وان كان قضيبا من اراك فقد جا الوعيد الشديد على اليسير
كما جا على الكبير وقال عبد الله بن مسعود ما نهى الله عنه في هذه السورة الى قوله ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه فهو كبير وقال علي بن ابي طالب هي كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب وقال
الضحاك ما اوعد الله عليه حدا في الدنيا وعذابا في الاخرة وقال الحسين بن الفضل ما سماه الله في
القران كبيرا وعظيما نحو قوله تعالى انه كان حوبا كبيرا ان قتلهم كان خطا كبيرا ان الشرك لظلم عظيم
سبحانك هذا بهتان عظيم ان ذلكم كان عند الله عظيما وقال سفين الثوري الكباير هي المظالم
بينك وبين العباد والصغاير ما كان بينك وبين الله ان الله كريم يعفو وقال ملك بن مغول الكباير
ذنوب اهل البدع والسيات ذنوب اهل السنة وقيل الكباير ذنوب العمد والسيات الخطا والنسيان
وما اكره عليه وحديث النفس المرفوع عن هذه الامة وقال السدي الكباير ما نهى الله عنه من الذنوب
الكباير والسيات مقدماتها وتوابعها وما يجتمع فيه الصالح والفاسق مثل النظرة واللمسة والقبلة
واشباهها قال عليه السلام العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك
الفرج او يكذبه وقيل الكباير الشرك وما يؤدي اليه وما دون الشرك فهو من السيات قال تعالى ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله نكفر عنكم سياتكم قال المفسرون اي من الصلوة
الى الصلوة ومن الجمعة الى الجمعة ومن رمضان الى رمضان لقوله عليه السلام الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكباير وندخلكم مدخلا كريما اي حسنا وهو الجنة
قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض في كيفية النظم وجهات احدها قال
القفال لما نهاهم في الاية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الاية
بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله فانه اذا لم يرض بذلك وقع في
الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس الثاني ان اخذ
المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فامر اولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة
ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن ايضا طاهرا
عن الافعال القبيحة خلاف الذميمة فصل قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله ان الرجال
يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل
ما اخذوا فنزلت هذه الاية وقيل لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين في الميراث قالت النسا نحن
احوج الى الزيادة من الرجال لانا ضعفا وهم اقوى واقدر على المعاش منا فنزلت الاية وقال
قتادة والسدي لما نزل قوله للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النساء
بحسناتنا في الاخرة فيكون اجرنا على الضعف من اجر النسا كما فضلنا عليهن في الميراث فقال تعالى

للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنسا نصيب مما اكتسبن وقيل اتت امراة الي النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت رب الرجال والنسا واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا ادم وامنا حوي فما السبب في
ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الاية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال
صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكم اجر الصايم القايم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر
فاذا ارضعت كان لها بكل مصة احيا نفس قوله ما فضل الله ما موصولة او نكرة موصوفة
والعايد اليها في به وبعضكم مفعول لفضل وعلى بعض متعلق به **فصل** قال القرطبي
التمني نوع من الارادة يتعلق بالمستقبل واعلم ان الانسان اذا شاهد انواع الفضايل حاصلة
لانسان ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فحينيذ يتالم قلبه ثم يعرض ههنا حالتان
احداهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى
حصول مثلها له فالاول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة فاما كون الحسد مذموما فلان
الله تعالى لما دبر هذا العالم وافاض انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله
في فعله وفي حكمته وربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان وهذا اعتراض
على الله تعالى فيما يلقيه في الكفر وفساد الدين وقطع المودة والمحبة والموالاة وينقلب كل ذلك
الى اضدادها واما سبب المنع من الحسد فعلى مذهب اهل السنة فلانه تعالى فعال لما يريد لا يسال
عما يفعل ولا اعتراض عليه في فعله وعلى مذهب المعتزلة فلانه تعالى علام الغيوب فهو اعرف
من خلقه بطريق المصالح ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فلا بد
لكل عاقل من الرضا بقضا الله ومما يوكد ذلك قوله عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه
ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفا ما في انايها فان الله هو رازقها
والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد واما الثاني وهو الغبطة فمن الناس من
جوزه ومنعه اخرون قالوا لانه ربما كانت تلك النعمة مفسدة في دينه ومضرة عليه في الدنيا ولذلك
لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان
يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تامل الانسان لم
يجد دعا احسن مما ذكره الله في القران تعليما لعباده وهو قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار ولهذا قال واسالوا الله من فضله واما من جوزه فاستدل بقوله عليه
السلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه
الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار فمعنى قوله لا حسد اي لا غبطة اعظم وافضل من
الغبطة في هذين الامرين قال بعض العلما النهي عن التمني المذكور في هذه الاية هو ما لا يجوز
تمنيه من عرض الدنيا واشباهها واما التمني في الاعمال الصالحة فحسن قال عليه السلام وددت
اني احيا ثم اقتل وذلك يدل على فضل الشهادة على سائر اعمال البر لانه عليه السلام تمناها دون
غيرها ثم رزقه الله اياها لقوله ما زالت اكلة خيبر تعاودني الان اوان قطعت ابهري وفي الصحيح
ان الشهيد يقال له تمن فيقول اتمنى ان ارجع الى الدنيا فاقتل في سبيلك مرة اخرى فكان عليه
السلام يتمنى ايمان ابي طالب وابي لهب وصناديد قريش مع علمه بانه لا يكون قوله للرجال نصيب
مما اكتسبوا قيل من امر الجهاد وللنسا نصيب مما اكتسبن اي من طاعة ازواجهن وحفظ فروجهن
وقيل ما قدر لهم من الميراث يجب ان يرضوا به ويتركوا الاعتراض نهى الله عز وجل عن التمني على هذا
الوجه لما فيه من دواعي الحسد ولان الله اعلم بمصالحهم منهم فوضع القسمة بينهم متفاوتة على
حسب ما علم من مصالحهم ويكون الاكتساب بمعنى الاصابة وقيل ما يستحقون من الثواب في الاخرة
وقيل المراد الكل لان اللفظ محتمل ولا منافاة قوله واسالوا الله الجمهور على اثبات الهمزة في
الامر من السوال الموجه نحو المخاطب اذا تقدمه واو او فا نحو فاسالوا الذين واسالوا الله من فضله
وابن كثير والكسائي بنقل حركة الهمزة الى السين تخفيفا لكثرة استعماله فان لم يتقدمه واو ولا فا
فالكل على النقل نحو سل بني اسرايل وان كان لغايب فالكل على الهمز نحو وليسالوا ما انفقوا
ووهم ابن عطية فنقل اتفاق القرا على الهمزة في نحو واسالوا ما انفقتم وليس اتفاقهم في هذا
بل في وليسالوا ما انفقوا كما تقدم وتخفيف الهمزة لغة الحجاز ويحتمل ان يكون ذلك من لغة من
يقول سال يسال بالف محضة وقد تقدم تحقيق ذلك وهذا انما يتاتى في سل واما واسالوا فلا

يتاتي فيه ذلك لانه كان ينبغي ان يقال سالوا كخافوا وقد يقال التزم الحذف لكثرة الدور وقد
تقدم في البقرة عند سل بني اسرايل وهو يتعدى لاثنين والجلالة مفعول وفي الثاني قولان
احدهما انه محذوف فقدره ابن عطية امانيكم وقدره ابو علي الفارسي وغيره شيا من فضله فحذف
الموصوف وابقى صفته نحو اطعمته من اللحم اي شيا منه ومن تبعيضية والثاني ان من زايدة والتقدير
واسالوا الله فضله وهذا انما يتمشى على راي الاخفش لفقدان الشرطين وهما تنكير المجرور وكون الكلام
فصل قال عليه السلام سلوا الله من فضله فانه يحب ان يسال وافضل العبادة
انتظار الفرج وقال عليه السلام من لم يسال الله يغضب عليه وقال القرطبي وهذا يدل على ان الامر
بالسوال لله تعالى واجب وهذه الاية تدل على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيا في الطلب والدعا
ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه ثم قال ان الله كان بكل شي عليما
ومعناه انه العالم بما يكون صلاحا للسايلين **قوله** تعالى ولكل جعلنا موالي الاية جعلنا فيه ستة
اوجه وذلك يستدعي مقدمة قبله وهو ان كلا لا بد لها من شي تضاف اليه قال القرطبي كل في
كلام العرب معناها الاحاطة والعموم فاذا جات مفردة فلا بد وان يكون في الكلام حذف عند جميع
النحويين واختلفوا في تقديره فقيل تقديره لكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم فان كان
التقدير لكل انسان ففيه ثلاثة اوجه احدها ولكل انسان موروث جعلنا موالي اي وراثا
مما ترك ففي ترك ضمير عايد على كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي لما فيه من معنى الوراثة
وموالي مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل جار ومجرور وهو المفعول الثاني قدم على عامله
ويرتفع الوالدان على خبر مبتدا محذوف او بفعل مقدر اي يرثون مما كانه قيل ومن الوارث
فقيل هم الوالدان والاقربون والثاني والاول والاصل وجعلنا لكل ميت وراثا يرثون مما
ترك هم الوالدان والاقربون والثاني ان التقدير ولكل انسان موروث جعلنا وارثا مما ترك ذلك
الانسان ثم بين الانسان المضاف اليه كل بقوله الوالدان كانه قيل ومن هو هذا الانسان الموروث
فقيل الوالدان والاقربون والاعراب كما تقدم في الوجه قبله الا ان الفرق بينهما ان الوالدين في
الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعلى هذين الوجهين فالكلام جملتان ولا ضمير محذوف
في جعلنا وموالي مفعول اول ولكل مفعول ثان الثالث ان يكون التقدير ولكل انسان وارث
مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي موروثين فيراد بالمولى الموروث ويرتفع الوالدان
بترك ويكون ما بمعنى من والجار والمجرور صفة للمضاف اليه كل والكلام على هذا جملة واحدة
وفي هذا بعد كثير الرابع ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه والدوهم
واقربوهم فلكل خبر مقدم ونصيب مبتدا موخر وجعلناهم صفة لقوم والضمير العايد عليهم مفعول
جعل وموالي اما ثان واما حال على انها بمعنى خلقنا وما ترك صفة للمبتدا ثم حذف المبتدا وبقيت
صفته وحذف المضاف اليه كل وبقيت صفته ايضا وحذف العايد على الموصوف ونظيره لكل
خلقه الله انسانا من رزق الله اي لكل احد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله الخامس ان كان
التقدير ولكل مال فقالوا يكون المعنى ولكل مال مما ترك الوالدان
والاقربون جعلنا موالي اي وراثا يلونه ويحوزونه وجعلوا لكل متعلقة بجعل ومما ترك صفة لكل
والوالدان فاعل بترك فيكون الكلام على هذا وعلى الوجهين قبله كلاما واحدا وهذا وان كان
حسنا الا انه فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف قال ابو حيان وهو
نظير قولك بكل رجل مررت تميمي وفي جواز ذلك نظر قال شهاب الدين ولا يحتاج الى نظر لانه
قد وجد الفصل بين الموصوف وصفته بالجملة العاملة في المضاف الى الموصوف كقوله تعالى قل
اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات ففاطر صفة لله وقد فصل بينهما باتخذ العامل في غير فهذا اولى
السادس ان يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل على انها تصييرية وموالي مفعول اول والاعراب
على ما تقدم **فصل** المولى لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه ولي نعمه في
عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا
كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له
وثالثها الحليف لان المحالف يلي امره بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة وخامسها الناصر
لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وسادسها

العصبة وهو المراد بهذه الاية لقوله عليه السلام انا اولى بالمومنين من مات وترك مالا فماله لموالي العصبة ومن ترك دينا فانا وليه وقال عليه السلام الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر قوله والذين عاقدت في محله اربعة اوجه احدها انه مبتدا والخبر قوله فاتوهم ودخلت الفا في الخبر لتضمن الذي معنى الشرط الثاني انه منصوب على الاشتغال باضمار فعل وهذا ارجح من حيث ان بعده طلبا والثالث انه مرفوع عطفا على الوالدان والاقربون فان اريد بالوالدين انهم موروثون عاد الضمير من فاتوهم على موالي وان اريد انهم وارثون جاز عوده على موالي وعلى الوالدين وما عطف عليهم الرابع انه منصوب عطفا على موالي قال ابو البقاء اي وجعلنا الذين عاقدوا وراثا وكان ذلك ونسخ ورد عليه ابو حيان بفساد العطف قال اذ يصير التقدير ولكل انسان او لكل شيء من المال جعلنا موالي ووراثا والذين عاقدت ايمانكم ثم قال فان جعل من عطف الجمل وحذف المفعول الثاني لدلالة المعنى عليه امكن ذلك اي جعلنا وراثا لكل شيء من المال او لكل انسان وجعلنا الذين عاقدت ايمانكم وراثا وفيه بعد ذلك مكلف انتهى وقرا عاصم وحمزة والكسائي عقدت والباقون عاقدت بالف وروي عن حمزة التشديد في عقدت والمفاعلة هنا ظاهر لان المراد المخالفة والمفعول محذوف على كل من القراات اي عاقدتهم او عقدت حلفهم ونسبة المعاقدة او العقد الى الايمان مجاز سوي اريد بالايمان الجارحة ام القسم وقيل ثم مضاف محذوف اي عقدت ذوو ايمانكم المعاقدة المخالفة والايمان جمع يمين من اليد والقسم وذلك انهم كانوا عند المخالفة ياخذ بعضهم بيد بعض على الوفا والتمسك العهد فصل قال بعضهم ان هذه الاية منسوخة واستدل بوجوه احدها ان الرجل كان في الجاهلية يعاقد غيره فيقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فذلك قوله فاتوهم نصيبهم ثم نسخ ذلك بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله وثانيها ان الرجل كان يتخذ اجنبيا ابناله وهم المسلمون بالادعيا وكانوا يتوارثون بذلك ثم نسخ وثالثها ان النبي عليه السلام كان يثبت المواخاة بين الرجلين من اصحابه وكان ذلك سببا للتوارث ثم نسخ وقال اخرون الاية غير منسوخة وقال ابراهيم ومجاهد اراد فاتوهم نصيبهم من النصر والرفد ولا ميراث وقال الجبائي تقدير الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل للمولى والوارث وقال اخرون المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة فاراد عقد النكاح وهو قول ابي مسلم الاصفهاني قال ونظيره اية المواريث لما بين ميراث الوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وقيل اراد بقوله الذين عاقدت ايمانكم الميراث بسبب الولاية وقيل نزلت في ابي بكر الصديق وابنه عبد الرحمن امره الله ان يوتيه نصيبه وقال الاصم المراد بهذا النصيب على سبيل الهبة والهدية بالشي القليل كامره تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيب كما تقدم فصل قال جمهور الفقها لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روي ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق ولدخوله في عموم قوله والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم واجيب بانه لعل ذلك لما صار لبيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم الى الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يعرف الى الفقرا ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهذه كلمة وعد للمطيعين ووعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمراد ما علمه تعالى بجميع المعلومات فيكون المراد بالشهيد العالم واما شهادته على الخلق يوم القيمة فالمراد بالشهيد المخبر قوله تعالى الرجال قوامون على النسا الاية وجه النظم ان النسا لما تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث بين في هذه الاية انه انما فضل الرجال على النسا في الميراث لان الرجال قوامون على النسا فانهم وان اشتركوا في استمتاع كل واحد منهم بالاخر فالله امر الرجال بالقيام عليهن والنفقة ودفع المهر اليهن والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والتاديب والاهتمام بالحفظ قال مقاتل نزلت في سعد بن الربيع وكان من النقبا وفي امراته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير وقال ابن عباس والكلبي امراته بنت محمد بن مسلمة وذلك انها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال

فقال افرشته كريمتي فلطمها وان اثر اللطمة باق في وجهها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتصي منه ثم قال اصبري حتى انظر فنزلت هذه الاية فقال النبي عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص قوله على النسا متعلق بقوامون وكذا بما والبا سببية ويجوز ان يكون للحال فيتعلق بمحذوف لانه حال من الضمير في قوامون تقديره مستحقين بتفضيل الله اياهم وما مصدرية وقيل بمعنى الذي وهو ضعيف لحذف العايد من غير مسوغ والبعض الاول المراد به الرجال والبعض الثاني النسا وعدل عن الضميرين فلم يقل بما فضلهم الله عليهن للابهام الذي في بعض فصل دلت هذه الاية على تاديب الرجال نساهم فاذا حفظن حقوق الرجال فلا ينبغي ان يسي الرجل عشرتها فصل اعلم ان فضل الرجال على النسا من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية فالصفات الحقيقية ان عقول الرجال وعلومهم اكثر وقدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل وكذلك في العقل والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وفيهم العلما والامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والجمعة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص والانكحة عند بعضهم وزيادة نصيب الميراث والتعصيب وتحمل الدية في قتل الخطا وفي القسامة وفي ولاية النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب واما الصفات الشرعية فقوله وما انفقوا من اموالهم والمراد عطية المهر والنفقة عليها وكل ذلك يدل على فضل الرجال على النسا قوله وبما انفقوا متعلق بما تعلق به الاول وما يجوز هنا ان يكون بمعنى الذي من غير ضعف لان الحذف مسوغ اي وبما انفقوه من اموالهم ومن اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف فصل قال القرطبي قوله وبما انفقوا من اموالهم يدل على انه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها واذا لم يكن قواما عليها كان لها فسخ العقد لزوال المقصود الذي شرع لاجله النكاح فدل ذلك على ثبوت فسخ النكاح عند الاعسار بالنفقة والكسوة وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة لا يفسخ لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة قوله فالصالحات قانتات حافظات الصالحات مبتدا وما بعده خبران له وللغيب متعلق بحافظات وال في الغيب عوض من الضمير عند الكوفيين كقوله واشتعل الراس اي راسي وقوله

لميا في شفتيها حوة لعس • وفي اللثات وفي انيابها شنب •

اي لثاتها والجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله وفي ما على هذه القراة ثلاثة اوجه احدها انها مصدرية والمعنى بحفظ الله اياهن اي بتوفيقه لهن او بالوصية منه تعالى عليهن والثاني ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف بالذي حفظه الله لهن من مهور ازواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج والثالث ان تكون ما نكرة موصوفة والعايد محذوف ايضا كما تقرر في الموصولة بمعنى الذي وقرا ابو جعفر بنصب الجلالة وفي ما ثلاثة اوجه ايضا احدها انها بمعنى الذي والثاني نكرة موصوفة وفي حفظ ضمير يعود على ما اي بما حفظ من البر والطاعة ولا بد من حذف مضاف تقديره بما حفظ دين الله او امر الله لان الذات المقدسة لا يحفظها احد والثالث ان يكون ما مصدرية والمعنى بما حفظن الله في امتثال امره وساغ عود الضمير مفردا على جميع الاناث لانهن في معنى الجنس كانه قيل بمن صلح فعاد الضمير مفردا بهذا الاعتبار ورد هذا الوجه بعدم مطابقة الضمير لما يعود عليه وهذا جوابه وجعله ابن جني مثل قول الشاعر • فان الحوادث اودى بها • اودين وينبغي ان يقال الاصل بما حفظت الله والحوادث اودت لانها يجوز ان يعود الضمير على جميع الاناث كعوده على الواحدة منهن بقول النسا قامت الا انه شذ حذف تا التانيث من الفعل المسند الى ضمير المونث وقرا عبد الله بن مسعود وهي في مصحفه كذلك فالصوالح قوانت حوافظ بالتكسير قال ابن جني وهي اشبه بالمعنى لاعطايها الكثرة وهي المقصودة هنا يعني ان فواعل من جموع الكثرة وجمع التصحيح جمع قلة ما لم يقترن بالالف واللام وظاهر عبارة ابي البقا انه للقلة وان اقترن بال فانه قال وجمع التصحيح لا يدل على الكثرة بوضعه وقد استعمل فيها كقوله تعالى وهم في الغرفات امنون وفيما قاله ابو البقا نظر فان الصالحات في القراة المشهورة معرفة بال وقد تقدم انه يكون للعموم الا ان العموم المفيد للكثرة ليس من صيغة الجمع بل من ال واذا ثبت ان الصالحات جمع كثرة لزم ان يكون قانتات للكثرة لانه خبر عن الجميع فيفيد الكثرة الا ترى

انك اذا اثقلت الرجال قايمون لزم ان يكون كل واحد من الرجال قايم ولا يجوز ان يكون بعضهم
قاعدا فان ذلك القراة المشهورة وفايده بالمعنى المقصود **فصل** قال الواحدي لفظ
القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج وما حال المراة عند غيبة
الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى
كونهن حافظات بموجب الغيب وهو ان تحفظ نفسها عن الزنا ليلا يلحق الزوج الغايب عار
الزنا ويلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع وتحفظ منزله عن
ما لا ينبغي قال عليه السلام خير النسا امراة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت
عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الاية **قوله** تعالى واللاتي تخافون نشوزهن لما ذكر
الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة
تحصل في القلب عند حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه دلالة النشوز
قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا
خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل اليها او كانت تسارع الى امره وتبادر
الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارة دالة على النشوز فحينئذ
ظن نشوزها فهذه المقدمات توجب خوف النشوز واما النشوز فهي معصية الزوج ومخالفته
واصله من قولهم نشز الشي اذا ارتفع ومنه يقال الارض المرتفعة نشز يقال نشز الرجل
ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قايما ومنه قوله تعالى فاذا قيل انشزوا فانشزوا اي
ارتفعوا وانهضوا الى حرب او امر من امور الله قال ابو منصور اللغوي النشوز كراهية كل
واحد من الزوجين صاحبه يقال نشزت تنشز فهي ناشز بغير ها ونشصت وهي السية للعشرة
وقال ابن جريج نشزت المراة ونشست ونشصت بمعنى واحد قوله فعظوهن اي بالتخويف
من الله فيقال اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض
عليك فان اصرت على النشوز فيهجرها في الموضع قال ابن عباس يولها ظهره في الفراش ولا
يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش اخر قال الشافعي ولا يزيد في هجره الكلام على ثلاث
فاذا هجرها في الموضع فان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون ذلك دليلا على كمال
النشوز ومنهم من حمل الهجران في المضاجع على ترك المباشرة قال القرطبي وقيل اهجروهن من الهجر
وهو القبيح من الكلام اي اغلظوا عليهن القول وضاجعوهن للجماع وقال معناه سعيد وروي
ابن عباس وقيل شدوهن وثاقا في بيوتهن من قولهم هجر البعير اي ربطه بالهجار وهو حبل
يشد به البعير وهذا اختيار الطبري وقدح في ساير الاقوال ورد عليه القاضي ابو بكر بن
العربي وقال يا لها من هفوة عالم بالقران والسنة والذي حمله على هذا التاويل حديث غريب
رواه ابن وهب عن مالك عن اسما بنت ابي بكر الصديق امراة الزبير بن العوام كانت
فعقد شعر واحدة بالاخرى ثم ضربها الحديث فراي الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل
الزبير فاقدم على هذا التفسير قال القرطبي وهذا الهجر غايته عند العلما شهر كما فعل النبي صلى
الله عليه وسلم حين اسر الى حفصة فافشته الى عايشة رضي الله عنهما قوله في المضاجع فيه وجهان
احدهما ان في على بابها من الظرفية متعلقة باهجروهن اي اتركوا مضاجعتهن اي النوم معهن
دون كلامهن ومواكلتهن والثاني انها للسبب قال ابو البقا واهجروهن بسبب المضاجع كما
تقول في هذه الجناية عقوبة وجعل مكي هذا الوجه متعينا ومنع الاول قال ليس في مضاجع
ظرفا للهجران وانما هو سبب لهجران التخلف ومعناه فاهجروهن من اجل تخلفهن عن المضاجع
معكم وفيه نظر لا يخفى وكلام الواحدي يفهم انه يجوز تعلقه بنشوزهن فانه قال بعد ما حكى
عن ابن عباس كلاما والمعنى على هذا واللاتي تخافون نشوزهن في المضاجع والكلام الذي
حكاه عن ابن عباس هو قوله هذا كله في المضجع اذا هي غضبت ان تضطجع معه ولكن لا يجوز
ذلك ليلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وقد قدر بعضهم معطوفا بعد قوله واللاتي
تخافون نشوزهن ونشزن كانه يريد انه لا يجوز الاقدام على الوعظ وما بعده بمجرد الخوف وقيل
لا حاجة الى ذلك لان الخوف بمعنى اليقين قال تعالى فمن خاف من موص جنفا قال ابن
عباس تخافون بمعنى يتيقنون وقيل غلبة الظن كافية في ذلك قوله واضربوهن يعني انهن

اذلم

ان لم ينزعن مع الهجران فاضربوهن ضربا غير مبرح ولا شاين قال عطا ضربا بالسواك وقال
عليه السلام في حق المراة ان تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تهجر الا في البيت
قال الشافعي يكون دون الاربعين وقال بعضهم لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ويكون
بحيث لا يفضي الى الهلاك ويكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه قال بعض العلما
يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا
الباب قال الشافعي الضرب مباح منها وتركه افضل واختلفوا اهل هذا الحكم على الترتيب ام لا قال
علي بن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان ابت هجرها في المضجع فان ابت ضربها فان لم تتعظ
بالضرب بعث الحكم وقال اخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا
باس بالجمع بين الكل قوله فلا تبغوا عليهن سبيلا في نصب سبيلا وجهان احدهما انه مفعول به والثاني
انه على اسقاط الخافض وهذان الوجهان مبنيان على تفسير البغي هنا ما هو فقيل هو الظلم كقوله
فبغى عليهم فعلى هذا يكون لازما وسبيلا منصوب باسقاط الخافض اي بسبيل وقيل هو الطلب من
قولهم بغيته اي طلبته وفي عليهن وجهان احدهما انه متعلق بتبغوا والثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال من سبيلا لانه في الاصل صفة النكرة قدمت عليها **فصل** قال بعضهم معناه
لا تبحثوا عليهن الذنوب قال ابن عيينة لا تكلفوهن محبتكم فان القلب ليس بايديهن ثم قال ان الله
كان عليا كبيرا متعاليا عن ان يكلف العباد ما لا يطيقونه فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يطيقون
ذلك وقيل انه مع علوه وكبريايه لا يواخذ العاصي اذا تاب فانتم اولى اذا تابت المراة من نشوزها
ان تقبلوا توبتها وقيل انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم فالله سبحانه علي كبير قادر قاهر ينتصف لهن
منكم **قوله** تعالى وان خفتم شقاق بينهما الاية لما ذكر الضرب ذكر بعده المحاكمة لانه بها يتبين
المظلوم من الظالم قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن
فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين في الابتدا يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل
الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب ان اصرت على النشوز فقد حصل العلم بالنشوز فوجب
حمل الخوف عنها على العلم وقال الزجاج القول بان الخوف هاهنا بمعنى اليقين خطا فانا لو علمنا
الشقاق على الحقيقة لم يحتج الى الحكم واجيب بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم
ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذلك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى قال ابن الخطيب
ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل
يبقى ذلك الشقاق ام لا فالفايدة في بعثة الحكمين ليست ازالة للشقاق الثابت فان ذلك محال بل
الفايدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل قوله شقاق بينهما فيه وجهان احدهما ان الشقاق مضاف
الى بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا بينهما ولكنه اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافه
المصدر الى الظرف جايزة لحصوله فيه وظرفيته باقية نحو سير الليلة ويعجبني صوم يوم عرفه
ومنه مكر الليل والثاني انه خرج عن الظرفية وبقي كساير الاسما كانه اريد به المعاشرة والمصاحبة بين
الزوجين وللشقاق تاويلان احدهما ان كل واحد منهما يقول **فصل** وقد ورد الشقاق
على ثلاثة اوجه الاول بمعنى الخلاف كهذه الاية اي خلاف بينهما الثاني الضلال قال تعالى ان
الظالمين لفي شقاق بعيد اي في ضلال الثالث الشقاق العداوة قال تعالى ويا قوم لا يجرمنكم
شقاقي اي عداوتي ما يشق على صاحبه والثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة
قوله فابعثوا قال بعضهم هذا خطاب للامام او نايبه وقال اخرون هو خطاب عام لانه خطاب
للجمع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا يكون امرا
لاحاد الامة سوا وجدا لامام او لم يوجد فالمصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح
ولان هذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به قوله من اهله وفيه وجهان احدهما انه
متعلق بابعثوا فهي لابتداء الغاية والثاني انه يتعلق بمحذوف لانها صفة للنكرة اي كاينا من اهله
فهي للتبعيض **فصل** شرط الحكمين ان يكونا عدلين ويجعلهما حكمين والاولى يكون واحد
من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا
اجنبيين جاز وفايدة الحكمين ان يخلوا كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ليعرف
رغبته في الاقامة على النكاح او المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو المصلحة من طلاق او خلع

وهل للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المراة بشي
من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال غيره يجوز قوله ان يريدا يجوز ان يعود الضميران في يريد
وبينهما على الزوجين اي ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين وان يعودا على الحكمين
وان يعود الاول على الحكمين والثاني على الزوجين وان يكون بالعكس واضمر الزوجان وان لم يجر
لهما ذكر لدلالة ذكر الرجال والنسا عليهما وجعل ابو البقا الضمير في بينهما عايدا على الزوجين فقط سوا
قيل بان ضمير يريدا عايدا على الحكمين او الزوجين **فصل** قال القرطبي وحكي ارسال الواحد
لان الله تعالى حكم في الزنا باربعة شهود ثم ارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى المراة الزانية انيسا وحده
وقال لد ان اعترفت فارجمها قال واذا جاز ارسال الواحد فلو حكم الزوجان واحدا اجزا اذا رضيا
بذلك وانما خاطب الله بالارسال الحكام دون الزوجين فان ارسل الزوجان حكمين وحكما بعد حكمهما
لان التحكيم عندنا جايز وينفذ فعل الحكم في كل مسلة اذا كان كل واحد منهما عدلا واصل التوفيق الموافقة
وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة ثم قال ان الله كان
عليما خبيرا والمراد الوعيد للزوجين والحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق **قوله** تعالى واعبدوا
الله ولا تشركوا به شيا الاية لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الاخر ارشد في هذه
الاية الى ساير الاخلاق الحسنة وذكر منها ههنا عشرة انواع الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس
وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل عمل يوتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك ولما امر بالعبادة امر
بالاخلاص فيها بقوله ولا تشركوا به شيا قال القرطبي ذكر بعض العلما ان من تبرد تطهرا او صام محما
لعدته ونوى مع ذلك التقرب لم يجزه لانه مزج بنية التقرب بنية دنياوية وكذا اذا احس الامام
بداخل وهو راكع لم ينتظر لانه يخرج ذكر الله بانتظاره عن كونه خالصا لله تعالى ثم قال وبالوالدين
احسانا وتقدم الكلام على نظيرتها في البقرة فاتفقوا على انه ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا
بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها وقرا ابن ابي عبلة احسان بالرفع على انه مبتدا
وخبره الجار وقبله والمراد بهذه الجملة الامر بالاحسان ان كانت خبرية كقوله فصبر جميل قوله
وبذي القربى فاعاد البا وذلك لانها في حق هذه الاية فالاعتبار بها اكثر واعادة البا يدل على
زيادة تاكيد فناسب ذكره هنا بخلاف اية البقرة فانها في حق بني اسرايل والمراد الامر بصلة الرحم
كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من القرابة ايضا الا انهما لما تخصصت قرابتهما
لكونها اقرب القرابات لاجرم خصها بالذكر قوله واليتامى فاليتيم مخصوص بنوعين من العجز
احدهما الصغر والثاني عدم المشفق ومن هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قوله
والمساكين فالمسكين وان كان عديم المال الا انه لكبره ويمكنه ان يعرض حاله نفسه على الغير فيجتلب
به نفعا او يدفع به ضرا واما اليتيم فلا قدرة له فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان
الى المسكين اما بالاجمال اليه واما بالرد الجميل كقوله واما السايل فلا تنهر قوله والجار ذي القربى الجمهور
على خفض الجار والمراد به القريب النسيب وبالجار الجنب البعيد النسيب وعن ميمون بن مهران والجار
ذي القربى اريد به جار القريب قال ابن عطية وهذا خطا لانه على تاويله جمع بين ال والاضافة
اذا كان وجه الكلام وجار ذي القربى ويمكن جوابه على ان ذي القربى بدل من الجار على حذف مضاف
اي والجار ذي القربى كقوله • نضر الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات •
اي اعظم طلحة ومن كلامهم لو يعلمون العلم الكبيرة سنه اي علم الكبيرة سنه فحذف البدل لدلالة الكلام
عليه وقرا بعضهم والجار ذا القربى نصبا وخرجه الزمخشري على الاختصاص كقوله حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى والجنب صفه على فعل نحو ناقة سرح ويستوي فيه المفرد والمثنى
والمجموع مذكرا ومونثا نحو رجال جنب قال تعالى وان كنتم جنبا وبعضهم يثنيه ويجمعه ومثله
شلل وعن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو وصف ايضا بمعنى المجانب كقولهم
رجل عدل والف الجار عن واو لقولهم تجاوروا وجاورته ويجمع على جيرة وجيران والجنابة البعد
قال فلا تحرمني نايلا عن جنابة فاني امرو وسط القباب غريب لان الانسان ينزل جانبا ومنه والجنبي
ومنه واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله
ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن الصلاة
حتى يغتسل وكذا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الاخر **فصل** قالت عايشة يارسول الله

ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وقال عليه السلام لا يدخل الجنة من
لا يامن جاره بوايقه الا ان الجوار اربعون جارا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة
واربعون امامه واربعون خلفه وعن ابي هريرة قيل يارسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي بالليل
وفي لسانها شي يوذي جيرانها قال الجار الامين رحم الله وقليل ماهم تدرون ما حق الجار ان افتقر
اغنيته وان استقرضك اقرضته وان اصابه خير هنيته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته فان مات
شيعت جنازته وقال نوف البكالي الجار ذي القربى المسلم والجار الجنب اليهودي والنصراني قال القرطبي
وعلى هذا الوصاه بالجار مامور بها مندوب اليها مسلما كان او كافرا وهو الصحيح والاحسان قد يكون بمعنى
المواساة وقد يكون بمعنى حسن العشرة وكف الاذى والمحاماه دونه وقال عليه السلام الجيران ثلاثة
فجار له ثلاثة حقوق وجار له حقان وجار له حق له واحد فاما الجار الذي له ثلاث حقوق فالجار
القريب المسلم له حق الجوار وحق القرابه وحق الاسلام والجار الذي له حقان فهو الجار المسلم فله حق
الاسلام وحق الجوار والجار الذي له حق واحد هو الكافر له حق الجوار وقال بعض العلما والجار ذي
القربى هو القريب المسكن منك والجار الجنب هو البعيد المسكن منك قال القرطبي واحاديث اكرام الجار
جاءت مطلقة غير مقيدة حتى الكافر وفي الخبر قالوا يارسول الله انطعمهم من لحوم النسك قال لا يطعم المشركين
من نسك المسلمين فنهيه عليه السلام عن طعام المشركين من نسك المسلم يحتمل النسك الواجب الذي لا
يجوز للناسك ان ياكل منه ولا ان يطعمه الاغنيا فاما غير الواجب الذي يجزيه اطعام الاغنيا منه فيجوز
ان يطعمه اهل الذمه قال عليه السلام لعايشة عند تفريق لحم الاضحية ابدي بجارنا اليهودي قوله
والصاحب بالجنب قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة بمعنى الرفيق في السفر وقال علي وعبد
الله والنخعي وهو المراة معه تكون الى جنبه وقال ابن جريج وابن زيد هو الذي يصحبك رجا نفعك
قيل هو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريك في تعلم او حرفة
واما قاعدا الى جنبك في مجلس واحد او مسجد او غير ذلك مما يفيد صحبة التامة بينك وبينه قوله
بالجنب فيه وجهان احدهما ان يكون بمعنى في والثاني ان يكون على بابها وهو الاولى وعلى كل التقدير
يتعلق بمحذوف لانها حال من الصاحب قوله وابن السبيل قيل هو المسافر الذي انقطع عن بلده
وقيل هو الضيف قال عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه قوله وما
ملكت ايمانكم يجوز ان يريد بما عبيد العبيد ولا ما حملا على الانواع لقوله فانكحوا ما طاب لكم وان يكون اريد
جميع ما ملكه الانسان من الحيوانات فاختلط العاقل بغيره فاتى بما **فصل** روت ام سلمة
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الصلاة وما ملكت ايمانكم وقال عليه السلام اخوانكم
جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل
ما يغلبه فليعنه عليه ثم قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا المختال هو ذو الخيلا والكبر قال اهل
اللغة هو التياه الجهول والمختال اسم فاعل من اختال يختال اي تكبر واعجب بنفسه والفه عن يا لقولهم
الخيلا والمخيلة وسمع ايضا خال الرجل يخال خولا بالمعنى الاول فيكون لهذا المعنى مادتان خيل وخول
قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحق احد والفخور صيغة المبالغة
وهو الذي يعدد مناقب نفسه ومحاسنه قال ابن عباس الفخور الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه
من انواع نعمه وقال عليه السلام بينما رجل يتبختر في بردين وقد اعجبته نفسه خسف الله به الارض
فهو فيها الى يوم القيمة وقال عليه السلام لا ينظر الله يوم القيمة من جر ثوبه خيلا **قوله** تعالى الذين
يبخلون الاية في الذين يبخلون سبعة اوجه احدها ان تكون منصوبا بدلا من من وجمع حملا على
المعنى الثاني انه نصب على البدل من مختالا وجمع ايضا لما تقدم الثالث انه نصب على الذم قال
القرطبي ويجوز ان يكون منصوبا باضمار اعني قال ولا يجوز ان تكون صفة لان من وما لا يوصفان
ولا يوصف بهما الرابع انه مبتدا وفي خبره قولان احدهما انه محذوف فقدره بعضهم مبغضون لدلالة
ان الله لا يحب وبعضهم معذبون لقوله واعتدنا للكافرين عذابا وقدره الزمخشري احقا بكل ملامة
وقدره ابو البقا اوليك قرناوهم الشيطان والثاني انه قوله ان الله لا يظلم مثقال ويكون قوله والذين
ينفقون عطفا على المبتدا والعايد محذوف والتقدير الذين يبخلون والذين ينفقون اموالهم رياء
الناس ان الله لا يظلم مثقال ذرة او مثقال ذرة لهم واليه ذهب الزجاج وهذا متكلف جدا لكثرة الفواصل

وتعلق المعنى ايضا الخامس انه خبر مبتدا مضمر اي هم الذين السادس انه بدل من الضمير المستكن في فخورا ذكره ابو البقا وهو قلق السابع انه صفة لمن كانه قيل لا يحب المختال الفخور البخيل وفي البخل اربع لغات فتح الخا والبا مثل الكرم وبها قرا حمزة والكسائي وبضمها ذكره المبرد وبها قرا الحسن وعيسى بن عمر وبفتح البا وسكون الخا وبها قرا قتادة وبن الزبير وبضم البا وسكون الخا وبها قرا الجمهور والبخل والبخل كالحزن والحزن والعرب والعرب قوله بالبخل فيه وجهان احدهما انه متعلق بيامرون فالبا للتعدية على حد امرتك بكذا والثاني انها للحالية والمامور محذوف والتقدير ويامرون الناس بشكرهم مع التباسهم بالبخل فيكون في بالمعنى كقول الشاعر •

• اجهت امرين ضاع الحزم بينهما • تيه الملوك وافعال المماليك •

فصل قال الواحدي البخل في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة عبارة عن منع الواجب قال ابن عباس نزلت في اليهود بخلوا بيان صفة محمد صلى الله عليه وسلم وكتموها وقال سعيد بن جبير هذا في كتمان العلم وقال ابن عباس وابن زيد نزلت في كردم بن زيد وحيي بن اخطب ورفاعة بن التابوت واسامة بن حبيب ونافع ابن ابي نافع وبحري بن عمرو كانوا ياتون رجالا من الانصار ويخالطونهم فيقولون لا تنفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر ولا تدرون ما يكون فانزل الله هذه الاية وقيل انها عامة في البخل بالعلم والدين والمال لان الكل مذموم واللفظ عام قال القرطبي والمراد بهذه الاية في قول ابن عباس وغيره اليهود فانهم جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله من التورية من صفة محمد عليه السلام وقيل المراد المنافقون الذين كان انفاقهم وايمانهم تقية قوله ويكتمون ما اتاهم الله من فضله نعمة المال وقيل يبخلون بالصدقة قوله من فضله يجوز ان يتعلق باتاهم او بمحذوف على انه حال مما او من العايد عليها قال تعالى واعتدنا للكافرين عذابا مهينا فصل تعالى توعد المومنين الباخلين من توعد الكافرين بان جعل الاول عدم المحبة والثاني عذابا مهينا قوله تعالى والذين ينفقون ثلاثة اوجه احدها ان يكون مرفوعا عطفا على الذين يبخلون والخبر ان الله لا يظلم كما تقدم وضعفه الثاني انه مجرور عطفا على الكافرين اي اعتدنا للكافرين والذين ينفقون اموالهم رئا الناس قاله ابن جرير الثالث انه مبتدا وخبره محذوف اي معذبون او قرينهم الشيطان فعلى الاولين يكون من عطف المفردات وعلى الثالث من عطف الجمل قوله رئا الناس فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة والثاني انه حال من فاعل ينفقون بمعنى مصدر او اقعا موقع الحال اي مرائين والثالث انه حال من نفس الموصول ذكره المهدوي وريا مصدر مضافا الى المفعول **فصل** قال الواحدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الريا وهو ضرب من النفاق وهو قول السدي وقيل نزلت في اليهود وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول عليه السلام قال ابن الخطيب والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى المحتاجين بين ان الممتنع من ذلك قسمان اما بان لا يعطي شيا وهو البخل فذكرهم واما بان يعطي ريا وسمعة فهذا ايضا مذموم فلم يبق الا الانفاق للاحسان قوله ولا يومنون فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستانف والثاني انه عطف على الصلة وعلى هذين الوجهين فلا محل له من الاعراب والثالث انه حال من فاعل ينفقون الا ان هذين الوجهين الاخيرين اعني العطف على الصلة والحالية يمتنعان على الوجه المحكي عن المهدوي وهو كون رئا حالا من نفس الموصول لئلا يلزم الفصل بين ابعاض الصلة او بين الصلة ومعمولها باجنبي وهو رئا لانه حال من الموصول لا تعلق له بالصلة بخلاف ما اذا جعلناه مفعولا له او حالا من فاعل ينفقون فانه على الوجهين معمول لينفقون فليس اجنبيا فلم يبال بالفصل به وفي جعل ولا يومنون حالا نظر من حيث ان بعضهم نص على ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا يدخل عليه واو الحال وهو محل توقف وكررت لا في قوله ولا باليوم وكذا البا اشعارا بان الايمان منتف عن كل على حدته لو قلت لا اضرب زيدا وعمرا احتمل نفي الضرب عن المجموع ولا يلزم منه نفي الضرب عن كل واحد على انفراده واحتمل نفيه عن كل واحد بانفراده واذا قلت ولا عمرا تعين هذا الثاني قوله ومن يكن الشيطان له قرينا اي صاحبا وخليلا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال قال القرطبي وفي الكلام اضمار تقديره ولا يومنون تامه ولا باليوم الاخر فقرينهم الشيطان ومن يكن الشيطان له قرينا فساء

قرينا قوله فساء قرينا في سا هذه احتمالان احدهما انها نقلت الى الذم فجرت مجرى بيس ففيها ضمير فاعل لها يفسره النكرة بعده وهو قرين والمخصوص بالذم محذوف اي فساء قرينا هو وهو عايد اما على الشيطان وهو الظاهر واما على من وقد تقدم حكم نعم وبيس الثاني انها على بابها فهي متعدية ومفعولها محذوف وقرينا على هذا منصوب على الحال او على القطع والتقدير فساءه اي فساء الشيطان مصاحبة قال القرطبي قرينا منصوب على التمييز واحتجوا للوجه الاول بانه كان ينبغي ان تحذف الفا من فساء او تقترن به قد لانه حينئذ فعل متصرف ماض وما كان كذلك ووقع جوابا للشرط تجرد من الفاء او اقترن بقد هذا معنى كلام ابي حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لقوله تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت لما يوول به هذا ونحوه يتاول به هذا وممن ذهب الى ان قرينا منصوب على الحال ابن عطية ولكن يحتمل ان يكون قايلا بان سا متعديه وان يكون قايلا اي الكوفيين فانهم ينصبون ما بعد نعم وبيس على الحال والقرين المصاحب الملازم وهو فعيل بمعنى مفاعيل كالخليط والجليس والقران الحبل لانه يقرن به من البعير قال وابن اللبون اذا ما لز في قرن قوله وماذا عليهم قد تقدم الكلام على نظيرتها وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار قال القرطبي ما في موضع رفع بالابتدا وذا خبره وذا بمعنى الذي وهذا يحتمل ان يكون الكلام قد تم هنا ويجوز ان يكون وماذا اسما واحدا ويكون المعنى اي واي شي عليهم في الايمان بالله او وماذا عليهم من الوبال والعذاب يوم القيمة ثم استانف بقوله لو امنوا ويكون جوابها محذوفا اي لحصلت لهم السعادة ويحتمل ان يكون تمام الكلام بلو وما بعدها وذلك على جعل لو مصدرية عند من يثبت لها ذلك اي وماذا عليهم في الايمان ولا جواب لها حينئذ واجاز ابن عطية ان يكون ماذا عليهم جوابا للو فان اراد من جهة المعنى فسلم وان اراد من جهة الصناعة ففاسد لان الجواب الصناعي لا يتقدم عند البصريين وايضا فالاستفهام لا يجاب بلو واجاز ابو البقا في لو ان يكون بمعنى ان الشرطية كما جا في قوله ولو اعجبتكم اي واي شي عليهم ان امنوا

قال الجباي ولو كانوا غير قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار يتعذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجايع الذي لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو اكل وقال الكعبي لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو كان على غير ما خلقته ماذا عليه لو بدل خلقتي ولا يجوز ان يمنعه القدرة ثم يقول ماذا عليه لو امن كما لا يقال لمن به مرض ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمراة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا فكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذلك لا يحسن من الله تعالى وقال القاضي عبد الجبار لا يجوز ان يامر العاقل وكيله بالتصرف في الصفقة ويحبسه بحيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل ذلك على انه غير جايز على الله تعالى واعلم ان الجواب عما تمسك به المعتزلة من المدح والذم والثواب والعقاب معارضتهم بمسالة العلم والداعي قال ابن الخطيب قد يحسن منه ما يقبح من غيره لان الملك ملكه ثم قال وكان الله بهم عليما اي عليم ببواطن الامور كما هو عليم بظواهرها وهذا كالردع للمكلف عن القبايح من افعال القلوب مثل النفاق والريا والسمعة

تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة الاية لما بين انه عليم ببواطنهم وظواهرهم بين انه كما علمها لا يظلمهم مثقال ذرة منها قوله مثقال ذرة فيها وجهان احدهما انه منصوب على انه نعت لمصدر محذوف اي لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقام نعته مقامه ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه قدر فيه مضافا محذوفا قال تقديره ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته واقام المضاف اليه مقامها ولا حاجة الى ذلك لان المثقال نفسه هو قدر من الاقدار جعل معيارا لهذا القدر المخصوص والثاني انه منصوب على انه مفعول ثان ليظلم والاول محذوف كان ضمن يظلم معنى يغصب وينقص فعداه لاثنين والاصل ان الله لا يظلم احدا مثقال ذرة والمثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اي وزنه ومعنى الاية انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا وانما اخرجه على اصغر ما يتعارفه الناس ويويده قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيا والذرة قال اهل اللغة هي النملة الحمرا وقيل راسها وقيل الذرة جزء من اجزا الهبا في الكوة ولا يكون لها وزن وروي ان ابن عباس ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشيا والاول هو المشهور لان النملة يضرب بها المثل في القلة واصغر ما يكون اذا مر عليها حول ما قالوا لانها حينئذ تصغر جدا قال حسان لو يدب الحولي من ولد الذر عليها لاندبتها الكلوم وقال امرو القيس

• من القاصرات الطرف لودب محول • على الجسم فوق الامنها لاثرا •
فصل روي مسلم عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يظلم مومنا حسنة
يعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الاخرة واما الكافر فيعطى بحسنات ما عمل الله بها في الدنيا حتى اذا افضى
الى الاخرة لم يكن له حسنة يجزى بها **فصل** واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان المومنين يخرجون
من النار الى الجنة قالوا لان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بالعبودية مائة سنة اعظم
ثوابا من عقاب شرب جرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب القيامة واسقط قدر عقاب هذه المعصية
من الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا دخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي
هناك لكان ذلك ظلما فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة قوله وان تك حسنة حذفت النون تخفيفا
لكثرة الاستعمال وهذه قاعدة كلية وهو انه يجوز حذف نون تكون ونحوه بشرط ان لا يليها ضمير
متصل نحو لم يكنه وان لا يحرك النون لالتقاء الساكنين نحو لم يكن الذين كفروا خلافا ليونس فانه اجاز
ذلك مستدلا بقوله • فان لم تك المراة ابدت وساماته • فقد ابدت المراة جبهة ضيغم •
وهذا عند سيبويه ضرورة وانما حذفت النون لغنتها وسكونها فاشبهت الواو وهذا بخلاف سائر
الافعال نحو لم يصن ولم يهن لكثرة استعمال كان وكان ينبغي ان تعود الواو عند حذف هذه النون
لانها انما حذفت لالتقاء الساكنين وقد زال ثانيهما وهو النون الا انها كالملفوظ بها واعلم ان النون
الساكنة اذا وقعت طرفا تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم وقد جاء
القران بالحذف والاثبات اما الحذف فهذه الاية واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا او فقيرا وقراه
الجمهور حسنة نصبا على خبر كان الناقصة واسمها مستتر فيها يعود على مثقال وانما انث ضميره
حملا على المعنى لانه بمعنى وان يكون زنة ذرة حسنة او لاضافته الى مونث فاكتسب منه التانيث
وقرا ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتضعيف والباقون يضاعفها قال ابو عبيدة ضاعفه يقتضي
مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين وهذا عكس كلام العرب لان المضاعفة تقتضي زيادة مثل فاذا
شدد دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعف بحسب ما يكون من العدد وقال
الفارسي هما لغتان بمعنى يدل عليه قوله يضعف لها العذاب ضعفين فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقد
تقدم ذلك وقرا ابن هرمز يضاعفها بالنون وقرا نضعفها بالتخفيف من اضعفه مثل اكرم **فصل**
قال ابو عثمان النهدي بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده المومن بالحسنة الواحدة
الف حسنة فقدر الله ان ذهبت الى مكة حاجا او معتمرا فالقيته فقلت بلغني انك تقول ان الله يعطي
عبده المومن بالحسنة الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بالفي الف
ضعف ثم تلا هذه الاية وقال قال الله تعالى ويوت من لدنه اجرا عظيما فمن يقدر قدره قوله
من لدنه فيه وجهان احدهما انه متعلق بيوت ومن لابتداء الغاية مجازا والثاني يتعلق بمحذوف على
انه حال من اجرا فانه صفة نكرة في الاصل قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر
تمكينا تقول الرجل عندي مال اذا كان ماله ببلد اخر ولا يقال لدي مال ولا لدي الا لما كان حاضرا
قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد الاية فكيف فيها ثلاثة اقوال احدها انها في محل
رفع خبر المبتدا محذوف اي فكيف حالهم او صنعهم والعامل في اذا هو هذا المقدر والثاني انها في
محل نصب بفعل محذوف اي فكيف يكونون او يصنعون ويجري فيها الوجهان النصب على التشبيه
بالحال كما هو مذهب سيبويه او على التشبيه بالظرفية كما هو مذهب الاخفش وهو العامل في
اذا ايضا والثالث حكاه ابن عطية عن مكي انها معمولة لجينا وهذا غلط فاحش قوله من كل امة فيه
وجهان احدهما انه متعلق بجينا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من شهيد وذلك على راي
من يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كما تقدم والمشهور محذوف اي بشهيد على امته **فصل**
من عادة العرب انهم يقولون في الشي الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا ومعنى الكلام كيف
يرون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل امة برسولها بشهيد عليهم بما عملوا وجينا بك على هولاء شهيدا
اي شاهدا على جميع الامم روي ابن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اقرا علي فقلت
يا رسول الله اقرا عليك وعليك انزل قال نعم احب ان اسمعه من غيري فقرات سورة النسا حتى اتيت
الى هذه الاية قال حسبك الان فالتفت اليه فاذا عيناه تذرفان قوله وجينا بك في هذه الجملة
ثلاثة اوجه اظهرها انها في محل جر عطفا على جينا الاولى اي فكيف يصنعون في وقت المجيئين

والثاني انها في محل نصب على الحال وقد مراده معها والعامل فيها جينا من كل امة بشهيد وقد جينا
وفيه نظر الثالث انها مستانفة فلا محل لها قال ابو البقا ويجوز ان تكون مستانفة ويكون الماضي
بمعنى المستقبل انتهى وانما احتاج الى هذا لان المجي بعد لم يقع فادعى ذلك وانه لعلم قوله على هولاء
متعلق بشهيدا وعلى على بابها وقيل هي بمعنى اللام وفيه بعد وجوز وان يكون على متعلقة بمحذوف
على انها حال من شهيدا وفيه بعد وشهيدا حال من الكاف في بك قوله يوميذ فيه ثلاثة اقوال
احدها انها معمول ليود اي يود الذين كفروا يوم اذ جينا والثاني انه معمول لشهيدا قاله ابو البقا
قال وعلى هذا يكون يود صفة ليوم والعايد محذوف تقديره فيه وقد ذكر ذلك في قوله واتقوا
يوما لا تجزي وفيما قاله نظر والثالث ان يوم مبني لاضافته الى اذ قاله الحوفي قال لان الظرف اذا
اضيف الى غير متمكن جاز بناوه معه واذ هنا اسم لان الظروف اذا اضيف اليها خرجت الى معنى الاسمية
من اجل تخصيص المضاف اليها كما تخصص الاسما ومع استحقاقها الجر والجر ليس من علامات الظروف
والتنوين في اذ تنوين عوض على الصحيح فقيل عوض من الجملة الاولى في قوله جينا من كل اي يوم اذ
جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا يود والرسول على هذا اسم جنس وقيل عوض
عن الجملة الاخيرة وهي وجينا بك ويكون المراد بالرسول محمدا صلى الله عليه وسلم وكان النظم وعصوك
ولكن ابرز ظاهرا بصفة الرسالة تنويها بقدره وشرفه قوله وعصوا الرسول فيه ثلاثة اوجه احدها
انها جملة معطوفة على كفروا فيكون صلة فيكونون جامعين بين كفر ومعصية لان العطف يقتضي
المغايرة واذا كان ذلك فيحمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر واذا ثبت ذلك فالاية دالة
على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وقيل بل هي صلة لموصول اخر فيكونون طايفتين وقيل
بل هي في محل نصب على الحال من كفروا وقد مراده اي وقد عصوا وقرا يحيى وابو السمال وعصوا
الرسول بكسر الواو وعلى الاصل قوله لو تسوى ان قيل ان لو على بابها كما هو قول الجمهور فمفعول
يود محذوف اي يود الذين كفروا تسوية الارض ويدل عليه لو تسوى بهم الارض وجوابها حينيذ محذوف
اي لسروا بذلك وان قيل انها مصدرية كانت هي وما بعدها في محل مفعول يود ولا جواب لها حينيذ
وقد تقدم تحقيق ذلك في يود احدهم لو يعمر قال ابو البقا وعصوا الرسول في موضع الحال وقد مراده
وهي معترضة بين يود وبين مفعولها وهو لو تسوى ولو بمعنى ان المصدرية انتهى وفي جعله
الجملة الحالية معترضة بين المفعول وعامله نظر لا يخفى لانها من جملة متعلقات العامل الذي هو
صلة للموصول وهذا نظير قولك ضرب الذين جاوا مسرعين زيدا فكما لا يقال ان مسرعين معترض به
فكذلك هذه الجملة وقرا ابو عمرو وابن كثير وعاصم تسوى بضم التاء وتخفيف السين مبنيا للمفعول وقراه
حمزة والكسائي تسوى بفتحها والتخفيف ونافع وابن عامر بالتثقيل فاما القراءة الاولى فمعناها انهم
يودون ان الله تعالى يسوي بهم الارض اما على ان الارض تنشق وتبتلعهم وتكون الباء بمعنى على واما
على انهم يودون ان لو صاروا ترابا كالبهايم والاصل يودون ان الله يسويهم بالارض فقلب الى هذا
كقولهم ادخلت القلنسوة في راسي واما على انهم يودون لو يدفنون فيها وهو كمعنى القول الاول
وقيل لو تعدل بهم الارض اي يوخذ ما عليها منهم فدية واما القراة الثانية فاصلها تتسوى بتايين
فحذفت احديهما وادغمها في السين لقربهما وفي الثالثة حذفت احديهما ومعنى القراتين ظاهر
مما تقدم فان الاقوال الجارية في القراة الاولى جارية في القراتين الاخريين غاية ما في الباب انه
نسب الفعل الى الارض ظاهرا قوله ولا تكتمون فيه ستة اوجه وذلك ان هذه الواو يحتمل ان تكون
للعطف وان تكون للحال فان كانت للعطف احتمل ان تكون من عطف المفردات وان يكون من عطف
الجمل اذا تقرر هذا فقوله ولا تكتمون يجوز ان يكون عطفا على مفعول يود المحذوف فهذان وجهان
على تقدير كونه من عطف المفردات ويجوز ان يكون عطفا على جملة يود اخبر تعالى عنهم بخبرين
احدهما الوداده لكذا والثاني انهم لا يقدرون على الكتم في مواطن دون مواطن ولو على هذا مصدرية
ويجوز ان يكون لو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف ومفعول يود ايضا محذوف
ويكون ولا يكتمون عطفا على لو وما في حيزها ويكون تعالى قد اخبر عنهم بثلاث جمل الوداده وجملة
الشرط بلو وانتفا الكتمان فهذان ايضا وجهان على تقدير كونه من عطف الجمل وان كانت للحال جاز
ان يكون حالا من الضمير في بهم والعامل فيها تسوى ويجوز في لو حينيذ ان تكون مصدرية وان
يكون امتناعية والتقدير يودون تسوية الارض بهم غير كاتمين او لو تسوى بهم غير كاتمين لكان

يغشيهم ويجوز ان يكون حالا من الذين كفروا والعامل فيها يود ويكون الحال قيدا في الوداده
ولو على هذا مصدرية في محل مفعول الودادة والمعنى يومئذ يود الذين كفروا لو تسوى بهم الارض
غير كاتمين الله حديثا ويبعد ان يكون لو على هذا الوجه امتناعية للزوم الفصل بين الحال
وعاملها بالجملة ويكتمون يتعدى لاثنين والظاهر انه يصل الى احدهما بالحرف والاصل ولا يكتمون
الله حديثا **فصل** قال عطا ود لو تسوى بهم الارض وانهم لم يكونوا كتموا امر محمد
صلى الله عليه وسلم ولا نعته وقال اخرون بل هو كلام مستانف يعني ولا يكتمون الله حديثا لان
جوارحهم تشهد عليهم قال سعيد بن جبير قال رجل لابن عباس اني لاجد في القران اشيا
تختلف علي قال هات ما اختلف عليك قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون واقبل
بعضهم على بعض يتساءلون وقال ولا يكتمون الله حديثا وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين فقد
كتموا وقال ام السما بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السما قبل خلق الارض
ثم قال ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائعين فذكر في هذه الاية خلق الارض
قبل خلق السما وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس فلا
انساب بينهم في النفخة الاولى وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض فلا
انساب عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الاخيرة اقبل بعضهم على بعض يتساءلون واما قوله
ما كنا مشركين ولا يكتمون الله حديثا فان الله لا يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم فقال المشركون
تعالوا نقل ما كنا مشركين فختم على افواههم وتنطق ايديهم وارجلهم فعند ذلك عرفوا ان الله
لا يكتم حديثا وعنده يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض وخلق الارض في يومين
ثم خلق السما ثم استوى الى السما فسواهن في يومين اخرين ثم دحا الارض ودحيها ان اخرج
منها الما والمرعى وخلق الجبال والاكام وما بينهما في يومين اخرين فقال خلق الارض في يومين
فخلقت الارض وما فيها من شي في اربعة ايام وخلقت السموات في يومين وكان الله غفورا
رحيما اي لم يزل كذلك فلا يختلف عليك القران فان كلا من عند الله وقال الحسن انها مواطن
ففي موطن لا يتكلمون ولا تسمع الا همسا وفي موطن يتكلمون ويكذبون ويقولون والله ربنا ما كنا
مشركين وما كنا نعمل من سوء وفي موطن يعترفون على انفسهم وهو قوله فاعترفوا بذنوبهم
وفي موطن يتساءلون الرجعة واخر تلك المواطن ان يختم على افواههم وتتكلم جوارحهم وهو قوله
ولا يكتمون الله حديثا وقال اخرون قولهم والله ربنا ما كنا مشركين اي على حسب ما توهمنا في
انفسنا بل كنا مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الان **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى الاية وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما قال واعبدوا الله ولا
تشركوا به شيئا ذكر بعد الايمان الصلاة التي هي راس العبادات ولذلك يقتل تاركها ولا يسقط
فرضها قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم ياتون
المسجد للصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم فنهوا بهذه الاية وقال جماعة من المفسرين ان
عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة ودعا جماعة من اكابر الصحابة فاكلوا
وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم فقرا قل يا ايها الكافرون الا
اعبد ما تعبدون بحذف لا هكذا الى اخر السورة فانزل الله هذه الاية فكانوا يجتنبون السكر
اوقات الصلاة فاذا صلوا العشا شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر حتى نزل تحريم
الخمر على الاطلاق في سورة وعن عمر انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال
فانزل فيها امرك قال فصبحهم الوحي باية المائدة قوله ولا تقربوا الصلاة فيه وجهان احدهما
ان في الكلام حذف مضاف تقديره مواضع الصلاة والمراد مواضعها المساجد ويؤيده قوله بعد
ذلك الا عابري سبيل في احد التاويلين والثاني انه لا حذف والنهي عن قربان نفس الصلاة
في هذه الحالة **فصل** قال بعضهم ان هذا يكون من باب اطلاق اسم الحال على المحل
وعلى الاول لمنع السكران من المسجد والجنب الا عابري سبيل فيجوز للجنب العبور في المسجد
وعلى الثاني انه نهى الجنب عن الصلاة الا اذا كان عابري سبيل وهو المسافر عند العجز عن
الما ورجح اصحاب الثاني الاول بان القرب والبعد حقيقة في المسجد مجاز في الصلاة والحقيقة
اولى من المجاز ولان الاستثنا يصح عليه ولا يصح على الثاني لان غير عابر سبيل والعاجز عن الما

كالمريض

كالمريض يجوز له الصلاة بالتيمم ولان الجنب المسافر لا يجوز قربان الصلاة الا بعد شرط عدم الماء
بشرط التيمم فيحتاج الى اضمارهما وعلى الاول لا يحتاج الى اضماره ولانه تعالى حكم السفر وعدم الما
والتيمم عقيبها وقد استحب القرا الوقوف عند قوله تعالى حتى تغتسلوا ثم يستانف وان كنتم
مرضى ومن البعيد ان يعاد ذلك الحكم بعينه ورجح الثاني لان قوله حتى تعلموا ما تقولون يناسب نفس
الصلاة لان المسجد ليس فيه قول مشروط بمنع السكر وايضا سبب النزول يرجحه **فصل** وانتم
سكارى مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من فاعل تقربوا وقرا الجمهور سكارى بضم السين والف بعد
الكاف وفيه قولان اصحهما انه جمع تكسير نص عليه سيبويه قال وقد يكسرون بعض هذا على فعالى
وذلك كقول بعضهم سكارى وعجالى والثاني انه اسم جمع وزعم ابن الباذش انه مذهب سيبويه قال
وهو القياس لانه لم يات من ابنية الجمع شي على هذا الوزن وذكر السيرافي الخلاف ورجح كونه تكسيرا
وقرا الاعمش سكرى بضم السين وسكون الكاف وتوجيهها انها صفة على فعلى كحبلى وقعت صفة لجماعة
اي وانتم جماعة سكرى وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بضم الكاف وفتحها قاله الزمخشري وقرا
النخعي سكرى بفتح السين وسكون الكاف وهذه تحتمل وجهين احدهما ما تقدم في القراة قبلها وهو
انها صفة مفردة على فعلى كامراة سكرى وصف بها الجماعة والثاني انها جمع تكسير كجرحى وموتى
وهلكى وانما جمع سكران على فعلى حملا على هذه لما فيه من الافة اللاحقة للعقل وقد تقدم شي من هذا
في قوله وان ياتوكم اسارى وقرئ سكارى بفتح السين والالف وهذا جمع تكسير نحو ندمان وندامى
وعطشان وعطاشى والسكر لغة السد ومنه قيل لما يعرض للمرء من شرب المسكر لانه يسد ما بين
المرء وعقله واكثر ما يقال السكر لازالة العقل بالمسكر وهو المراد بالاية قاله عامة المفسرين
وقد يقال ذلك لازالته بغضب ونحوه من عشق وغيره قال سكران سكر هوى وسكر مدامة انى يفيق
فتى به سكران والمسكر بالفتح وسكون الكاف حبس الما وبكسر السين نفس الموضع المسدود واما
السكر بفتحتين فما يسكر به من المشروب ومنه سكرا ورزقا حسنا وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف
السد اي الحاجز بين الشيئين قال

فما زلنا عن السكر نداوي السكر بالسكر

والحاصل ان اصل المادة الدال على الانسداد ومنه سكرت عين الباري اذا خالطها نوم وسكر النهر
اذا لم يجر وسكرته انا وقال تعالى انما سكرت ابصارنا اي غشيت والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما
عليه من المضافاة حال الصحو فلا ينفذ رايه كنفاذه حال الصحو وقال الضحاك اراد به سكر النوم
نهى عن الصلاة عند غلبة النوم قال عليه السلام اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب
عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه والصحيح الاول
لان السكر حقيقة هو من شرب الخمر فالسكر من الغضب او العشق او النوم مجاز وانما استعمل مقيدا
قال تعالى وجات سكرة الموت وترى الناس سكارى وما هم بسكارى قال الفروق من التشمير والادلاج

من السير والادلاج يحسب انما سقاه الكرا في كل منزله خمرا

ولان عند النوم يمتلي مجاري الروح من الابخرة الغليظة فلا ينفذ الروح الباصر قوله حتى تعلموا
حتى جارة بمعنى الى فهي متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وتقدم تحقيقه
وقال بعضهم ان حتى هنا بمعنى كي فهي تعليل والمعنى كي تعلموا ما تقولون وما يجوز فيها ثلاثة
اوجه ان تكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة والعائد على هذين القولين محذوف اي تقولونه
او مصدرية فلا حاجة الى عائد على راي ابن السراج من تبعه **فصل** قال بعضهم هذه الاية
منسوخة باية المائدة قال ابن الخطيب والذي يمكن النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلاة في
حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتهاء ذلك
الحكم عند تلك الغاية وهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر الذي يعلم معه ما يقول ومعلوم
ان الله تعالى لما حرم الخمر باية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان اية المائدة ناسخة لبعض
مدلولات هذه الاية والجواب ان هنا نهي عن قربان الصلاة حال السكر وتخصيص الشي بالذكر لا يدل
على نفي ما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا قال بعضهم
هذه الاية تدل على جواز التكليف بما لا يطاق لانه تعالى قال لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذه
جملة حالية فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران هذا خطاب للسكران والجواب عنه بان

هذا البس خطابا للسكران بل هو خطاب للذين امنوا فكانه قال يا ايها الذين امنوا لا تسكروا وليس
نهي عن السكر ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو ليس نهيا عن الموت فانما هو امر
بالمداومة على الاسلام حتى ياتيه الموت وهو في تلك الحال قوله ولا جنبا نصب على انه معطوف
على الحال قبله وهو قوله وانتم سكارى عطف المفرد على الجملة لما كانت في تاويله اعاد معها
لا تنبيها على ان النهي عن قربان الصلاة مع كل واحد من هذين الحالين على انفرادهما فالنهي عنها
مع اجتماع الحالين اكد واولى والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد قال •
• فلا تحرمني نايلا عن جنابة • فاني امرؤ وسط القباب غريب •
وسمي الرجل جنبا لبعده عن الطهارة او لانه ضاجع بجنبه ومس به والمشهور انه يستعمل بلفظ واحد
للمفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث ومنه الاية الكريمة قال الزمخشري لجريانه مجرى المصدر الذي
هو الاجناب ومن العرب من تثنيه فيقول جنبان ويجمع سلامه فيقول جنبون وتكسيرا فيقول
اجناب ومثله في ذلك شلل وتقدم تحقيق ذلك قوله الا عابري سبيل فيه وجهان احدهما انه
منصوب على الحال فهو استثنا مفرغ والعامل فيها فعل النهي والتقدير لا تقربوا الصلاة في حال
الجنابة الا في حال السفر او عبور المسجد على حسب القولين وقال الزمخشري الا عابري سبيل حال
استثنا من عامة احوال المخاطبين وانتصابه على الحال فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال
التي قبلها قلت كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي
حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه والثاني انه منصوب على انه صفة لقوله جنبا وصفه بالا بمعنى
غير فظهر الاعراب فيما بعدها وسياتي لهذا مزيد بيان عند قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
كانه قيل ولا تقربوها جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير
العبور بالسفر وهو قول علي وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قالوا معناه الا ان يكونوا مسافرين
ولا يجدون الما فيمنع الجنب من الصلاة حتى يغتسل الا ان يكون في سفر لا يجد ما فيصلي بالتيمم واما
من قدر مواضع الصلاة فالمعنى عنده لا تقربوا المساجد جنبا الا مجتازين لكونه لا ممر سواه وهو
قول عبد الله بن مسعود وسعيد بن المسيب والحسن وعكرمة والنخعي والزهري وذلك ان قوما
من الانصار كانت فرخص لهم في العبور قالوا والمراد من الصلاة هنا موضع الصلاة لقوله تعالى وبيع
وصلوات والمعنى لا تقربوا المسجد واستثنى جنب الا مجتازين فيه للخروج منه مثل ان ينام في المسجد
فيجنب او يصيبه جنابة والما في المسجد والعبور الجواز ومنه ناقة عبر الهواجر قال •
• عيرانة سرح اليدين سملة • عبر الهواجر كالهجف الخاصب •
وقوله حتى تغتسلوا كقوله حتى تعلموا فهي متعلقة بفعل النهي **فصل** اختلفوا في عبور
المسجد للجنب فاباح الحسن ومالك والشافعي المرور فيه على الاطلاق وهو قول اصحاب الراي وقال
بعضهم يتيمم للمرور فيه واما المكث فلا يجوز عند اكثر العلما لقول النبي صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه
البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب وجوز احمد المكث فيه وضعف الحديث لان
روايه مجهول قوله وان كنتم مرضى جمع مريض فاراد به مرضا يضره امساس الما كالجدري والقروح
العظيم او كان على موضع طهارته جراح يخاف من استعمال الما التلف او زيادة المرض فانه يصلي
بالتيمم وان كان الما موجودا وان كان بعض اعضا طهارته صحيحا والبعض جريحا غسل الصحيح
وتيمم عن الجرايح لما روي جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه فاحتلم
فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الما فاغتسل
فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذا لم
يعلموا فانما شفا العي السوال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصر او يعصب شك الراوي على جرحه خرقة
ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده ولم يجوز اصحاب الراي الجمع بين التيمم والغسل وقالوا ان كان اكثر
اعضائه صحيحا غسل الصحيح وكفاه وان كان الاكثر جريحا اقتصر على التيمم والحديث حجة عليهم
قوله او على سفر في محل نصب عطفا على خبر كان وهو مرضى وكذلك قوله او جا احد ولامستم
وفيه دليل على مجي خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادعا حذفها تكلف لا حاجة اليه كذا استدل
به ابو حيان ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون او جا عطفا على كنتم تقديره وان جا احد واليه ذهب
ابو البقا وهو اظهر من الاول والله اعلم **فصل** اراد مطلق السفر طويلا كان او قصيرا اذا

عدم الما فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه لما روي عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الما عشر سنين فاذا وجد الما فليمسه بشرته
فان لم يكن مريضا ولا في سفر ولكنه عدم الما في موضع لا يعدم فيه الما غالبا لقربه انقطع ماوها
فقال بعضهم يصلي بالتيمم ويعيد اذا قدر على الما وقال اخرون لا اعادة عليه وهو قول
مالك والاوزاعي وقال ابو حنيفة يوخر الصلاة حتى يجد الما قوله او جا احد منكم من الغايط
اراد به اذا احدث وقوله او جا احد يدل على الانتقال من مكان الغايط والانتقال عنه ومنكم
في محل رفع لانه صفة لاحد فيتعلق بمحذوف ومن الغايط متعلق بجا فهو مفعوله وقرا الجمهور
الغايط بزنة فاعل وهو المكان المطمين من الارض وجمعه الغيطان ثم عبر به عن نفس الحدث
كناية للاستحيا من ذكره وفرقت العرب بين الفعلين منه فقالت غاط في الارض اي ذهب وابعد
الى مكان لا يراه فيه الا من وقف عليه وتغوط اذا احدث وقرا ابن مسعود من الغيط وفيه قولان
احدهما واليه ذهب ابن جني انه مخفف من فعيل كهين وميت في هين وميت والثاني انه مصدر
على وزن فعل قالوا غاط يغيط غيطا وغات يغوت غوطا وقال ابو البقا هو مصدر يغوط فكان
القياس غوطا فقلبت الواو يا وان سكنت وانفتح ما قبلها لخفتها كانه لم يطلع على انه فيه لغة اخرى
من ذوات اليا حتى ادعى ذلك قوله او لامستم النسا قرا الاخوان هنا وفي المايدة لمستم والباقون
لامستم ففيل فاعل بمعنى فعل وقيل لمس جامع ولامس لما دون الجماع قال ابن عباس والحسن ومجاهد
وقتادة كنى باللمس عن الجماع لان باللمس يوصل الى الجماع لان اللمس والمس ورد في القران كناية عن
الجماع في هما المجامعة قوله من قبل ان يتماسا ومن قبل ان تمسوهن ولان الحدث الاصغر مذكور في قوله
او جا احد منكم من الغايط فلو حمل اللمس على الاصغر لم يبق للحدث الاكبر ذكر وقال ابن مسعود وابن
عمر والشعبي والنخعي هما البقا البشرتين سوا كان بجماع او غير جماع لان حكم الجنابة تقدم في قوله
ولا جنبا فلو حملنا اللمس على الجنابة لزم التكرار قوله فلم تجدوا الفا عطفت ما بعدها على الشرط وقال
ابو البقا على جا لانه جعل جا عطفا على كنتم فهو شرط عنده والفا في قوله فتيمموا هي جواب الشرط والضمير
في تيمموا الكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس وفيه تغليب للخطاب وذلك على الغيبة وذلك
انه تقدم غيبة في قوله او جا احد وخطاب في كنتم ولمستم فغلب الخطاب في قوله كنتم وما بعده عليه وما
احسن ما اتى هنا بالغيبة لانه كناية عن ما يستحيا منه فلم يخاطبهم انه وهذا من محاسن الكلام ونحوه واذا
مرضت فهو يشفين ووحدهنا بمعنى لقي فتعدت لواحد وصعيدا مفعول به لقوله تيمموا اي اقصدوا
وقيل هو على اسقاط حرف اي بصعيد وليس بشي لعدم اقتياسه والصعيد فعيل بمعنى الصاعد قال
الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره **فصل** قال الشافعي اذا دخل وقت الصلاة
فلم يجد الما وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية يجب عليه طلبا ثانيا لقوله فلم تجدوا وهذا يشعر
بطلب الطلب وقال ابو حنيفة لا يجب واعترض على الاية بان قوله فلم تجدوا لا يشعر بسبق الطلب
قال تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد ووجدك ضالا فهدى ووجدك عايلا ولم نجد له عزما وهذا
لا يسبق طلب الاستيجار على الله تعالى **فصل** قال ابو حنيفة التيمم هو القصد والصعيد
هو ما يصعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا وقال الشافعي هذه الاية
مطلقة واية المايدة مقيدة بقوله منه وكلمة من التبعيض وهذا لا ياتي في الصخر الذي لا تراب عليه
فوجب حمل المطلق على المقيد فان قيل ان كلمة من لابتدا الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد
من العرب من قول القايل مسحت براسه من الدهن ومن الما ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان
للحق احق من المراد وقال الواحدي انه تعالى قال صعيدا طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت لقوله
تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه وقال عليه السلام التراب طهور المسلم اذا لم يجد الما
قوله فامسحوا بوجوهكم هذا الجار متعلق بامسحوا وهذه البا يحتمل ان تكون زايدة وبه قال ابو
البقا ويحتمل ان تكون متعدية لان سيبويه حكى مسحت راسه وبراسه فيكون من باب نصحته ونصحت
له وحذف الممسوح به وقد ظهر في اية المايدة في قوله منه فحمل عليه هذا ثم قال تعالى ان الله كان عفوا
غفورا وهي كناية عن الترخيص والتيسير لان من غفر للمذنبين فبان يرخص للعاجزين اولى **فصل**
قال القرطبي اجمع العلما على ان التيمم لا يرفع الجنابة ولا الحدث وان التيمم لهما اذا وجد الما عاد
جنبا او محدثا كما كان لقوله عليه السلام لابي ذر فاذا وجدت الما فامسه جلدك **فصل**

قال القرطبي والمسح لفظ مشترك كون بمعنى الجماع يقال مسح الرجل المراة اذا جامعها فالمسح مسح
الشي بالسيف وقطعه به ومسحت الابل يومها اذا سارت والمسحا المراة الرسحا التي لا است لها وبفلان
مسحه من جمال والمراد هنا بالمسح عبارة عن منم اليد على الممسوح **قوله** تعالى الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب الاية لما ذكر تعالى انواع التكاليف من اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص
المتقدمين لان الانتقال من نوع من المعلوم الى نوع اخر كانه ينشط الخاطر وقد تقدم الكلام في
قوله الم تر عند قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم والمراد بالذين اوتوا نصيبا هم اليهود قال
ابن عباس نزلت هذه الاية في حبرين من احبار اليهود كانا يأتيان راس المنافقين عبد الله بن ابي
ورهط يثبطونهم عن الاسلام وعن ابن عباس ايضا قال نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم
كانا اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه فانزل الله هذه الاية قوله من الكتاب
فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف اذ هو صفة لنصيبا فهو في محل نصب والثاني متعلق باوتوا
اي اوتوا من الكتاب نصيبا ويشترون حال وفي صاحبها وجهان احدهما واو اوتوا والثاني انه
الموصول وهي على هذا حال مقدرة والمشتري به محذوف اي بالهدى كما صرح به في مواضع ومعنى
يشترون يستبدلون الضلالة بالهدى قوله ويريدون عطف على يشترون وقرا النخعي وتريدون
ان تضلوا بتا الخطاب والمعنى وتريدون ايها المومنون ان تدعوا الصواب وقرا الحسن ان تضلوا
من اضل وقرا ان تضلوا السبيل بضم التا وفتح الضاد على ما لم يسم فاعله والسبيل مفعول به كقولك
اخطا الطريق وليس بظرف وضل يتعدى بعن تقول ضللت السبيل وعن السبيل ثم قال والله اعلم
باعدايكم اي اعلم بما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضا قوله وكفى بالله وليا تقدم
الكلام عليه في اول السورة وكذا الكلام في المنصوب بعده والمعنى انه تعالى ولي المومنين وناصرهم
فان قيل ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصر بعد ذكر الولي تكرار فالجواب ان الولي
هو المتصرف في الشي والمتصرف في الشي لا يجب ان يكون ناصرا فان قيل ما الفايدة في تكرار قوله
وكفى بالله فالجواب ان التكرار في مثل هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة فان قيل
ما فايدة البا في قوله بالله فذكروا وجوها احدها لو قيل كفى الله لاتصل الفعل بالفاعل ثم هنا زيدت
البا ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره وثانيها قال ابن السراج تقديره كفى الاكتفا
بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفا من لفظه كما يقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا
له فاضمر لدلالة الفعل عليه وثالثها قال ابن الخطيب البا في اصله للالصاق وانما يحسن في المؤثر
الذي لا واسطة بينه وبين التاثير فلو قيل كفى الله دل ذلك على كونه فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل
ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت البا دل على انه يفعل بغير واسطة بل
هو تعالى يتكفل به ابتدا من غير واسطة كقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قوله تعالى ومن
الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه الاية لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة لتبين تلك الضلالة
ما هي قوله ومن الذين هادوا فيه سبعة اوجه احدها ان يكون من الذين خبرا متقدما ويحرفون
جملة في محل رفع صفة لموصوف محذوف وهو مبتدا تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون وحذف
الموصوف بعد من التبعيضية جايز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن
وهذا مذهب سيبويه والفارسي ومثله •

• وما الدهر الا تارتان فمنهما • اموت واخرى ابتغي العيش اكدح •

اي فمنهما تارة اموت فيها الثاني قول الفرا وهو ان الجار والمجرور خبر مقدم ايضا ولكن المبتدا المحذوف
يقدره موصولا تقديره من الذين هادوا من يحرفون ويكون قد حمل على المعنى في يحرفون قال
الفرا ومثله • فظلوا ومنهم دمعه سابق له • واخر يثني دمعة العين باليد •
قال تقديره ومنهم من دمعه سابق له والبصريون لا يجيزون حذف الموصول لانه جزء كلمة
وهذا عندهم مؤول على حذف موصوف كما تقدم وثانيها انهم اولى لعطف النكرة عليه وهو اخر واخرى
في البيت فيكون في ذلك دلالة على المحذوف والتقدير فمنهم عاشق سابق دمعه له واخر
الثالث ان من الذين خبر مبتدا محذوف اي هم من الذين هادوا ويحرفون على هذا حال من ضمير
هادوا وعلى هذه الاوجه الثلاثة يكون الكلام قد تم عند قوله نصيرا الرابع ان يكون من الذين
حالا من فاعل يريدون قاله ابو البقا ومنع ان يكون حالا من الضمير في اوتوا ومن الذين اعني في قوله

الم

الم تر الى الذين اوتوا قال لان الحال لا يكون لشي واحد الا بعطف بعضها على بعض قال شهاب
الدين وفي هذه المسئلة خلاف بين النحويين منهم من منع ومنهم من جوز وهو الصحيح الخامس
ان من الذين بيان للموصول في قوله الم تر الى الذين اوتوا لانهم يهود ونصارى فبينهم باليهود
قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه قد فصل بينهما بثلاث جمل وهي والله اعلم الى اخره واذا
كان الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فما بالك بثلاث قاله ابو حيان وفيه نظر فان الجمل هنا
متعاطفة والعطف يصير الشيين شيا واحدا السادس انه بيان لاعدايكم وما بينهما اعتراض ايضا
وقد عرف ما فيه السابع انه متعلق بنصيرا وهذه المادة يتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم
فمن ينصرنا من باس الله على احد تاويلين اما على تضمين النصر معنى المنع اي منعناه من القوم وكذلك
وكفى بالله مانعا ينصركم من الذين هادوا واما على جعل من بمعنى على والاول مذهب البصريين فاذا
جعلنا من الذين بيانا لما قبله فبم يتعلق والظاهر انه يتعلق بمحذوف ويدل ذلك انهم قالوا في سقيا
لك انك متعلق بمحذوف لانه بيان وقال ابو البقا وقيل هو حال من اعدايكم والله اعلم باعدايكم
كائنين من الذين هادوا والفصل بينهما مسدد فلم يمنع من الحال فقوة هذا يعطي انه بيان لاعدايكم
مع اعداده له حالا فيتعلق ايضا بمحذوف لكن لا على ذلك الحذف المقصود في البيان وقد ظهر ما تقدم
انه يحرفون اما لا محل له او له محل رفع او نصب على ما حسب ما تقدم وقرا ابو رجا والنخعي الكلام
وقرا الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة مخففة من كلمة ومعانيها متقاربة قوله عن مواضعه
متعلق بيحرفون وذكر الضمير في مواضعه حملا على الكلم لانها جنس وقال الواحدي هذا جمع حروفه
اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فيجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا
الجمع مونثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتانيث فيه جايزا وجا هنا عن مواضعه
وفي المايدة من بعض مواضعه قال الزمخشري اما عن مواضعه فعلى ما فسرناه من ازالته عن
مواضعه التي اوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهواتهم من ابدال غيره مكانه واما من بعد
مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع
له بعد مواضعه ومقاره والمعنيان متقاربان قال ابو حيان وقد يقال انهما سيان لكنه حذف
هنا وفي اول المايدة من بعد مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف
في ثاني المايدة عن مواضعه لان التحريف من بعد مواضعه يدل على انه تحريف عن مواضعه فالاصل
يحرفون الكلم من بعد مواضعه عنها فحذف هنا البعدية وهناك عنها توسعا في العبارة وكانت
البداة هنا بقوله عن مواضعه لانه احضر وفيه تخصيص باللفظ على عن وعلى المواضع واشارة الى
البعدية وقال ايضا والظاهر انهم حيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان واظهار العداوة واشترا
الضلالة ونقض الميثاق جا يحرفون الكلم عن مواضعه كانهم حرفوها من اول وهلة قبل استقرارها
في مواضعها وبادروا الى ذلك وكذلك جا اول المايدة كهذه الاية حيث وصفهم بنقض الميثاق وقسوة
القلوب وحيث وصفوا باللين وترديد الحكم الى الرسول جا من بعد مواضعه كانهم لم يبادروا الى
التحريف بل عرض لهم بعد استقرار الكلم في مواضعها فهما سياقان مختلفان ويقولون عطف على
يحرفون وقد تقدم وما بعده في محل نصب به **فصل** اختلفوا في كيفية التحريف فقيل
كانوا يبدلون اللفظ بلفظ اخر كتحريفهم الرجم موضعه الجلد ونظيره قوله فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت
احاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر واشتهر في الشرق والغرب فالجواب لعل القوم كانوا قليلين ههنا
والعلما بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على ذلك وقيل المراد بالتحريف القا الشبه والتاويلات
الفاسدة لتلك النصوص واما الاية التي في المايدة فهي دالة على الجمع بين الامرين فكانوا يذكرون
التاويلات الفاسدة وكانوا يحرفون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى
التاويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب وقيل المراد بالتحريف
تغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كانت اليهود ياتون الرسول صلى الله عليه
وسلم قال ابن عباس كانت اليهود ياتون الرسول صلى الله عليه وسلم يسالونه عن الامر فيخبرهم
فيرى انهم ياخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا كلامه ويقولون سمعنا منك قولك وعصينا
امرك وهو المراد بقوله سمعنا وعصينا قوله واسمع غير مسمع في نصب غير وجهان احدهما انه حال

والثاني انه مفعول به والمعنى اسمع غير مسمع كلاما يرضاه فسمعك عنه ناب قال الزمخشري
بعد حكايته نصبه على الحال وذكر المعنى المتقدم ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول
اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه وهذا الكلام ذو وجهين يعني انه
يحتمل المدح والذم فبارادة المدح يقدر غير مسمع مكروها فيكون قد حذف المفعول الثاني لان الاول
قام مقام الفاعل وبارادة الذم يقدر غير مسمع خيرا وحذف المفعول الثاني ايضا وقال ابو البقا
وقيل ارادوا غير مسموع منك وهذا القول نقله ابن عطية من الطبري وقال انه حكاية عن الحسن
ومجاهد وقال ابن عطية ولا يساعده التصريف يعني ان العرب لا يقول اسمعتك بمعنى قبلت منك
وانما يقول اسمعته بمعنى سببته وسمعت منه بمعنى قبلت منه يعبرون بالسماع لا بالاسماع عن
القبول مجازا وتقدم القول في راعنا في البقرة وفيه وجوه احدها ان هذه كلمة كانت تجري بينهم
على حد الهزء والسخرية وقيل معناها ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وقيل كانوا يقولون
راعنا ويوهمونه في ظاهر الامر انهم يريدون راعنا سمعك ومرادهم التشبيه بالرعونة في لغتهم
وقيل كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا ويريدون انك كنت ترعى اغنامنا قال
القفال كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللي ولذلك قولهم غير مسمع ارادوا به
لا اسمعت هذا اللي فان قيل كيف جاوا بقول يحتمل الوجهين بعد تصريحهم بقولهم سمعنا وعصينا
فالجواب انه قال بعض المفسرين انهم كانوا يقولون وعصينا سرا في انفسهم وقيل كان بعضهم يقوله
سرا وبعضهم يقوله جهرا قوله ليا بالسنتهم وطعنا فيهما وجهان احدهما انهما مفعول من اجله
ناصبهما ويقولون والثاني انهما مصدران في موضع الحال اي لاوين وطاعنين واصل ليا لويا
من لوى يلوي فادغمت الواو في اليا بعد قلبها يا فهو مثل طي مصدر طوى يطوي وبالسنتهم وفي
الدين متعلقا بالمصدرين قبلهما وتقدم الكلام في البقرة على قوله ولو انهم قالوا قوله لكان
خيرا فيه قولان اظهرهما انه بمعنى افعل ويكون المفضل عليه محذوفا اي لو قالوا هذا الكلام لكان
خيرا من ذاك الكلام والثاني انه لا تفضيل فيه بل يكون بمعنى جيد وفاضل فلا حذف حينئذ
والبا في بكفرهم للسببية قوله الا قليلا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاستثنا من
لعنهم اي لعنهم الله الا قليلا منهم فانهم امنوا فلم يلعنهم والثاني انه مستثنى من الضمير في فلا يومنون
والمراد بالقليل عبد الله بن سلام واضرابه ولم يستحسن مكي هذين الوجهين اما الاول قال
لان من كفر ملعون لا يستثنى منهم احد واما الثاني فلان الوجه الرفع على البدل لان الكلام غير
موجب والثالث انه صفة لمصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا وتعليله هو انهم امنوا بالتوحيد
وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته وعبر الزمخشري وابن عطية عن هذا التقليل بالعدم
يعني انهم لا يومنون البتة كقوله **فصل** قليل التشكي للمهم يصيبه **فصل**
وقال ابو حيان وما ذكراه من ان التقليل يراد به العدم صحيح غير ان هذا التركيب الاستثنائي
يأباه فاذا قلت لم اقم الا قليلا فالمعنى انتفاء القيام البتة بخلاف فلا تقول ذلك احد الا زيد
واقل رجل يقول ذلك فانه يحتمل التقليل المقابل للتكثير ويحتمل النفي المحض اما انك تنفي ثم
توجب ثم تزيد بالايجاب بعد النفي فلا لانه لا يلزم ان يجي الا وما بعدها لغوا من غير فايدة لان
انتفاء القيام قد فهم من قولك لم اقم فاي فايدة في استثناء مثبت يراد به انتفا مفهوم من الجملة
السابقة وايضا فانه يودي الى ان يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى والاستثنا يلزم ان
يكون ما بعد الا مخالفا لما قبلها فيه **فصل** معنى الكلام فلا يومن منهم الا اقوام قليلون
واختلفوا في ذلك القليل فقال بعضهم هو عبد الله بن سلام ومن اسلم معه منهم وقيل القليل
صفة للايمان والتقدير فلا يومنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يومنون بالله والتوراة وموسى
ولكنهم كانوا يكفرون بساير الانبيا ورجح ابو علي الفارسي هذا القول قال لان قليلا لفظ مفرد
والمراد به الجمع وقال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسال حميم حميما يبصرونهم فدل عود
الذكر مجموعا الى الاثنين على انه اريد بهما الكثرة **فصل** استدل بعض العلما بهذه
الاية مع الاية التي بعدها على جواز تكليف ما لا يطاق لانه تعالى اخبر عنهم في هذه الاية
بانهم لا يومنون وخبره تعالى صدق وحق ثم امرهم في الاية التي بعدها بالايمان فقال يايها
الذين اوتوا الكتاب امنوا فامرهم بالايمان مع اخباره بانهم لا يومنون **قوله** تعالى يايها الذين

اوتوا

اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم الاية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كلم
احبار اليهود عبد الله بن صوريا وكعب بن اسد فقال يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فوالله
انكم لتعلمون ان الذي جيتكم به لحق قالوا ما نعرف ذلك واصروا على الكفر فنزلت هذه الاية فان قيل
كان يجب ان يامرهم بالنظر والتفكر في الدلايل حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بالايمان ابتدا
فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد فالجواب ان هذا خطاب مع اهل الكتاب وكانوا
عالمين بما في التورية ولهذا قال مصدقا لما معكم اي من الايات الموجودة في التوراة الدالة على
نبوة محمد عليه السلام قوله من قبل ان نطمس متعلق بالامر في قوله امنوا ونطمس يكون
متعديا ومنه هذه الاية ومثلها واذا النجوم طمست ببنايه للمفعول من غير حرف جر ويكون
لازما يقال طمس المطر الاعلام وطمست الاعلام قال كعب

من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت • عرضتها طامس الاعلام مجهول

وقرا الجمهور نطمس بكسر الميم وابو رجا بضمها وهي لغتان في المضارع وقدر بعضهم مضافا اي
عيون وجوه وتقويته ان الطمس للاعين قال تعالى لطمسنا على اعينهم **فصل** الطمس
المحو يقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق اذا درس وقد طمس الله على
بصره اذا ازاله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب اذا محوته واختلفوا في المراد بالطمس
هنا فقال ابن عباس يجعلها كخف البعير وقال قتادة والضحاك نعميها وقيل نمحوا اثارها وما
فيها من عين وانف وفم وحاجب وقيل نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة وقيل نجعل عينيه
في القفا فيمشي القهقرى وقيل المراد بالوجوه الوجها والروسا وروي ان عبد الله بن سلام لما سمع
هذه الاية جا الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي اهله ويده على وجهه واسلم وقال يا رسول
الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي الى قفاي وكذلك كعب الاحبار لما سمع هذه الاية
اسلم في زمن عمر فقال يا رب امنت يا رب اسلمت مخافة ان يصيبه وعيد هذه الاية فان قيل قد
اوعدهم بالطمس ان لم يومنوا ولم يفعل ذلك بهم فالجواب الوعيد باق يكون طمس ومسخ في اليهود قبل
قيام الساعة وقيل انه جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن وقد فعل احدهما وهو اللعن وقيل
كان هذا وعيدا بشرط فلما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه رفع ذلك عن الباقين وقيل اراد به
في الفتنة وقال مجاهد اراد بقوله نطمس وجوها اي نتركهم في الضلالة فيكون المراد طمس وجه
القلب والرد عن الهدى وقال ابن زيد نمحوا اثارهم من وجوههم ونواحيهم التي هم بها وقد لحق
اليهود ومضى وتاول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم
حتى عادوا الى اذرعات واريحا من الشام قوله على ادبارها فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بنردها
والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه حال من المفعول في نردها قاله ابو البقا قوله او نلعنهم
عطف على نطمس والضمير في نلعنهم يعود على الوجوه على حذف مضاف اي وجوه قوم او على
ان يراد بهم الوجها والروسا او يعود على الذين اوتوا الكتاب ويكون ذلك التفاتا من خطاب
الى غيبة وفيه استدعا وهم للايمان حيث لم يواجههم باللعنة بعد ان شرفهم بكونهم من اهل الكتاب
فصل قال مقاتل وغيره المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير فان قيل قد كان اللعن
حاصلا قبل هذا الوعيد فالجواب ان هذه اللعنة بعد الوعيد ان يدعا تبرا في الخزي وقيل المراد
بهذا اللعن الطرد والابعاد قوله وكان امر الله امر واحد اريد به الامور وقيل هو مصدر واقع
موقع المفعول به اي مامور اي ما اوجده كاين لا محالة قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض
لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شي يريد ان يفعله وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في
الانبيا المتقدمين انه متى اخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة **فصل** احتج
الجبائي بهذه الاية على ان كلام الله محدث لان المفعول مخلوق والجواب ان الامر في اللغة جا بمعنى
الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد **قوله** تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به الاية لما توعد على الكفر وبين ان ذلك التقدير لا بد من وقوعه بين ان ذلك انما هو من خواص
الكفر واما ساير الذنوب غير الشرك فانه يغفرها ان شا قال الكلبي نزلت في وحشي بن حرب
واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة كان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم
مكة ندم على صنعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على الذي

صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول بمكة والذين لا يدعون مع الله الها اخر
الايات وقد دعونا مع الله الها اخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الايات لاتبعناك
فنزلت الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزلت يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك
عني فلحق وحشي بالشام وكان بها الى ان مات وروى ابو مجلز عن ابن عمر لما نزلت يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم الاية قام رجل فقال والشرك يا رسول الله فسكت ثم قام اليه مرتين او ثلاثا
فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به قال مطرف بن الشخير قال ابن عمر كنا على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن
الشهادات حكي عن علي رضي الله عنه ان هذه الاية ارجى اية في القران قوله ويغفر ما دون
ذلك كلام مستانف وليس عطفا على يغفر الاول لفساد المعنى والفاعل في يشا ضمير عايد على الله
تعالى ويفهم من كلام الزمخشري انه ضمير عايد على من في لمن لان المعنى عنده ان الله لا يغفر الشرك
لمن لا يشا ان يغفر له بكونه مات على الشرك غير تايب منه ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ان يغفر
له بكونه مات تايبا من الشرك ولمن يشا متعلق بيغفر قوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما
عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمده واختلقه واصله من
الفري بمعنى القطع روى جابر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله ما
الموجبتان قال من مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيا دخل
النار وقال ابن عباس اني لا ارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر
ذلك عند عمر ابن الخطاب فسكت عمر وروى ابو ذر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه
ثوب ابيض وهو نايم ثم اتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على
ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق قلت وان زنا وان سرق
قال وان زنا وان سرق قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق على رغم ابا ذر
وكان ابو ذر اذا حدث بهذا قال وان رغم ابي ذر من وجوه الاول ان قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به اي لا يغفره فضلا مع عدم التوبة لانه يغفره وجوبا عند التوبة بالاجماع
فيكون قوله ويغفر ما دون ذلك على سبيل الفضل حتى يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد
كما لو قال ان فلانا لا يعطي احدا على سبيل التفضل ويعطي زيدا فهم انه على سبيل الفضل حتى
لو قال يعطيه على سبيل الوجوب كان وحينيذ يجب ان يكون المراد اصحاب الكباير قبل
التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغاير والكباير بعد التوبة واجب فلا يمكن حمل الاية
عليه فلم يبق الا الكباير قبل التوبة الثاني ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكباير قبل التوبة
وبعدها ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور وعلى غير الشرك بانه مغفور لمن يشا فوجب ان
يكون الكبيرة قبل التوبة مغفورة الثالث انه علق هذا الغفران بالمشية وغفران الكبيرة
بعد التوبة والصغيرة مقطوع به فوجب ان يكون المعلق الكبيرة قبل التوبة فان قيل ان
تعليقه على المشية لا ينافي وجوبه كقوله بل الله يزكي من يشا ثم انا نعلم انه لا يزكي الا من
يكون اهلا للتزكية والا لكان كذبا واعلم انه ليس للمعتزلة في مقابلة هذه الوجوه كلام
يلتفت اليه الا المعارضة بايات الوعيد وهي معارضة بايات الوعد وهذه الاية من اقوى
الدلايل على صحة العفو عن اصحاب الكباير **فصل** قال القرطبي قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به من المحكم المتفق عليه بين العلما وقوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا من المتشابه الذي قد تكلم العلما فيه فقال محمد بن جرير الطبري قد ابانت هذه
الاية ان كل صاحب كبيرة ففي مشية الله عز وجل ان شا عفا عنه ما لم يكن كبيرته شركا وقال بعضهم
قد بين الله تعالى بقوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فاعلم انه يكفر الصغاير
لمن اجتنب الكباير لمن يشا ولا يغفر الصغاير لمن اتى الكباير وقال بعضهم هذه الاية ناسخة في
اخر الفرقان قال زيد بن ثابت نزلت سورة النسا بعد الفرقان بستة اشهر قال القرطبي

والصحيح

والصحيح ان لا نسخ لان النسخ في الاخبار مستحيل وسياتي الجمع بين الاي في هذه السورة
ان شا الله تعالى **فصل** قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على ان اليهودي يسمى
مشركا في الشرع لانها دالة على ما سوى الشرك لكانت مغفورة بحكم الاية وهو خلاف الاجماع
ولان هذه الاية متصلة بوعيد اليهود فلولا دخول اليهودية بحيث اسم الشرك لم يحصل الالتيام
فان قيل عطف الذين اشركوا على الذين هادوا في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا ثم قال
هذه والذين اشركوا يقتضي المغايرة قلنا المغايرة في المفهوم اللغوي والاتحاد في الشرعي رفعا
للتناقض ويتفرع عليه ان المسلم لا يقتل بالذمي لان الشرك مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا
المشركين ومباح الدم لا يقتص من قاتله ولا يتوجه الذم على قتله ترك العمل به في ذم قاتله حتى
معمولا به في سقوط القصاص من قاتله **قوله** تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم الاية قد
تقدم الكلام على مثل قوله الم تر وقوله بل اضراب عن تزكيتهم انفسهم وقدر ابو البقا قبل هذا
الاضراب جملة قال تقديره اخطاوا بل الله يزكي من يشا وقوله ولا يظلمون يجوز ان يكون
حالا مما تقدم وان يكون مستانفا والضمير في يظلمون يجوز ان يعود على من يشا اي لا ينقص من
تزكيتهم شيا وانما جمع الضمير حملا على معنى من وان يعود على الذين يزكون وان يعود على القبيلين
من زكى نفسه ومن زكاه الله فذاك لا ينقص من عقابه شيا وهذا لا ينقص من ثوابه شيا والاول
اظهر لان من اقرب مذكور ولان بل اضراب تنقطع ما بعدها عما قبلها وقال ابو البقا ويجوز ان
يكون مستانفا اي من زكى نفسه ومن زكاه الله انتهى فجعل عود الضمير على الفريقين بنا على
وجه الاستيناف وهذا غير لازم بل يجوز عوده عليهما والجملة حالية وفتيلا مفعول ثان لان
الاول قام مقام الفاعل ويجوز ان يكون نعت مصدر محذوف كما تقدم تقريره في مثقال
ذرة والفتيل خيط رقيق في شق النواة حتى يفتلها فهو فعيل بمعنى مفعول وقد ضرب العرب
المثل في القلة التافهة باربعة اشيا اجتمعت في القران هي الفتيل والنقير وهو النقرة التي
في ظهر النواة والقطمير وهو القشر فوقها وهذه الثلاثة واردة في الكتاب العزيز والثفروق
وهو ما بين النواة والقمع الذي يكون في راس التمرة كالعلاقة بينهما **فصل** لما احد
اليهود بانه تعالى لا يغفر ان يشرك به قالوا لسنا مشركين بل نحن من خواص الله قال الكلبي نزلت
هذه الاية في رجال من اليهود منهم بحري بن عمرو ونعمان بن اوفى ومرحب بن زيد اتوا باطفالهم
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هولا من ذنب فقال لا قالوا ما نحن الا
كهيتهم ما عملناه بالنهار فنزلت هذه الاية وقال مجاهد وعكرمة كانوا يقدمون اطفالهم
في الصلاة يزعمون انهم لا ذنوب لهم فتلك التزكية وقال الحسن والضحاك وقتادة ومقاتل
نزلت في اليهود والنصارى حين قالوا نحن ابنا الله واحباوه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى قال عبد الله بن مسعود هو تزكية بعضهم لبعض **فصل** التزكية
ههنا عبارة عن مدح الانسان نفسه قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى والتقوى
لا يعلم حقيقتها الا الله تعالى فان قيل اليس قد قال عليه السلام واني لامين في
السما امين في الارض فالجواب انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القسمة ولان الله
تعالى لما زكاه اولا بقيام المعجز جاز له ذلك بخلاف غيره **قوله** تعالى انظر كيف يفترون على الله
الكذب الاية كيف منصوب بيفترون وتقدم الخلاف فيه والجملة في محل نصب بعد اسقاط
الخافض لانها معلقة لانظر وانظر يتعدى بفي لانها هنا ليست بصرية وعلى الله متعلق بيفترون
واجاز ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكذب قدم عليه قال ولا يجوز ان يتعلق
بالكذب لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فان حمل على التبيين جاز وجوز ابن عطية ان
يكون كيف مبتدا والجملة من قوله يفترون الخبر وهذا فاسد لان كيف لا يرفع بالابتدا وعلى
تقدير ذلك فاين الرابط بينها وبين الجملة الواقعة خبرا عنها ولم تكن نفس المبتدا حتى تستغني عن
رابط وانما تمييز الضمير في به عايد على الكذب وقيل على الافترا وجعله الزمخشري عايدا
على زعمهم يعني من حيث التقدير **فصل** هذا تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم من
فريتهم على الله وهو تزكيتهم انفسهم وافتراوهم وهو قولهم نحن ابنا الله واحباوه **فصل**
الكذب هو الاخبار عن الشي على خلاف المخبر عنه سوا علم قايله كونه كذلك او لا يعلم وقال

الحافظ شرط كونه كذبا ان يعلم القايل كونه بخلاف ذلك وهذه الاية دليل عليه لانهم كانوا
يعتقدون في انفسهم الزكا والطهارة وكذبهم الله فيه وقوله وكفى به اثما مبينا يقال في المدح
وفي الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع قوله
تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الاية قال المفسرون خرج كعب بن الاشرف وحيي
ابن اخطب في سبعين راكبا من اليهود الى مكة بعد وقعة احد ليحالفوا قريشا على محاربة الرسول
عليه السلام وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم فنزل كعب على ابي
سفين فاحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب ومحمد صاحب كتاب
ولا نامن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردت ان تخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وامن بهما ففعل
فذلك قوله تعالى يومنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب لاهل مكة ليجي منكم ثلثون
ومنا ثلثون فنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجهدن على قتال محمد ففعلوا ثم
قال ابو سفين لكعب انك امرؤ تقرا الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا
نحن ام محمد فقال كعب اعرضوا علي دينكم فقال ابو سفين نحن ننحر للحجيج الكوما ونسقيهم الما
ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد
فارق دين ابايه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم
والله اهدى سبيلا مما عليه محمد فنزلت هذه الاية قوله يومنون فيه وجهان احدهما انه حال
اما من الذين واما من واو اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق
بيقولون واللام اما للتبليغ واما للعلة كنظايرها وهولاء اهدى مبتدا وخبر في محل نصب بالقول
وسبيلا تمييز والثاني ان يومنون مستانف وكانه تعجب من حالهم اذ كان ينبغي لمن اوتي نصيبا
من الكتاب ان لا يفعل شيا مما ذكر فيكون جوابا لسوال مقدر كانه قيل الا تعجب من حال الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقال يومنون ويقولون هذا منا فبان لحالهم والجبت
حكى القفال وغيره عن بعض اهل اللغة وهو الجبس بالسين المهملة ابدلت تا كالنات والاكيات
وست في الناس والاكياس وسدس قال شاعر ليسوا باجواد ولا اكيات والجبس هو
الذي لا خير عنده يقال رجل جبس وجبت اي رذل وانما ادعى قلب السين تا لان مادة
ج ب ت مهملة قاله قطرب وغيره فجعلنا مادة مستقلة وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت
الكاهن قاله سعيد بن جبير وابو العالية وقال عكرمة هما صنمان وقال ابو عبيدة هما كل معبود
يعبد من دون الله وقال عمر الجبت السحر والطاغوت الشيطان وهو قول الشعبي ومجاهد
وقال محمد بن سيرين ومكحول الجبت الكاهن والطاغوت الساحر وروي عن عكرمة الجبت بلسان
الحبشة شيطان وقال الضحاك الجبت حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف لقوله تعالى
يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقيل الجبت كل ما حرم الله والطاغوت كل ما يطغي الانسان
وروي قبيصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العيافة والطرق والطيرة من الجبت الطرق
الزجر والعيافة الخط قوله تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا
بين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد لقولهم للمومنين انهم اضل سبيلا فاستحقوا
هذا اللعن لتفضيلهم عبدة الاوثان على المومنين بمحمد عليه السلام قوله تعالى ام لهم نصيب
من الملك الى قوله سعيرا لما وصف اليهود بالجهل في الاية المتقدمة لتفضيلهم عبادة الاوثان
على عبادة الله وصفهم في هذه الاية بالبخل والحسد وهذا على سبيل الانكار والبخل ان لا
يدفع الى احد شيا مما اوتي من النعم والحسد ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيا من النعم فهما
يشتركان في ارادة منع النعم من الغير وانما قدم وصف الجهل على وصف البخل والحسد لان
الجهل سببهما وذلك لان البخيل والحاسد يجهلان ان الله تعالى هو الذي اعطى هذا ومنع هذا
واعلم ان الله تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان
وذلك لان الانقياد للغير لا يحصل الا بالاحسان فاحسان المحسن يدعو الى الانقياد له كما قيل بالبشر
تستعبد الحر فمتى لم يوجد الاحسان لم يوجد الانقياد ثم قد يكون الملك على الظاهر فقط وهو
ملك الملوك وقد يكون الملك على الباطن فقط وهو ملك العلما وقد يكون الملك عليهما وهو ملك
الانبيا ان يكونوا في نهاية الجود والكرم والرحمة والشفقة حتى يحصل الانقياد باطنا والظاهر

وكان هذه الصفات كان حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وام هذه منقطعة لفوات شرط الاتصال
كما تقدم اول البقرة فيتقدر ببل والهمزة التي يراد بها الانكار وكذلك في قوله ام يحسدون
الناس وقال بعضهم الميم صلة وتقديره الهم لان حرف ام اذا لم يسبقه استفهام كانت الميم فيه
صلة وقيل ام هنا متصلة وقد سبقه هنا استفهام على سبيل المعنى لانه لما حكى قولهم للمشركين
انهم اهدى سبيلا من المومنين عطف عليه قوله ام لهم نصيب فكانه قال ذلك بتعجب ام من قولهم
ام لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا بالقليل فصل
اختلفوا في هذا الملك فقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب
فابطل الله ذلك بهذه الاية وقيل كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في اخر الزمان فيخرج من
اليهود من يجدد ملكهم فكذبهم الله بهذه الاية وقيل الملك هنا التمليك يعني انهم انما يقدرون
على دفع نبوتك لو كان التمليك لهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون
على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزة ومنعة وكانوا
يبخلون على الفقرا بالقليل فنزلت هذه الاية قوله فاذن حرف جواب وجزا ونونها
اصلية قال مكي وحذاق النحويين على كتب نونها نونا واجاز الفرا ان تكتب الفا وما قاله
الفرا هو قياس الخط لانه مبني على الوقف والوقف على نونها بالالف وهي حرف ينصب المضارع
بشروط تقدمت ولكنه اذا وقعت بعد عاطف فالاحسن الاهمال وقد قرا ابن مسعود وابن عباس
هنا باعمالها فحذف النون من قوله لا يوتون وقال ابو البقا ولم يعمل هنا من اجل حرف العطف
وهو الفا ويجوز في غير القران ان تعمل مع الفا وليس المبطل لا لانه يتخطاها العامل فظاهر هذه
العبارة اولا ان المانع حرف العطف وليس كذلك بل المانع التلاوة ولذلك قال اخرا ويجوز في
غير القران قال سيبويه واذن في اصل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسما وتقريره ان الظن
اذا وقع اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قايما وان توسط جاز الغاوه واعماله كقولك
زيد ظننت منطلق ومنطلقا وان تاخر الغي والسبب في ذلك ان ظن واخواتها عوامل
ضعيفة في العمل لانها لا توثر في معمولها فاذا تقدمت دل تقدمها على شدة العناية فقوي
على التاثير واذا تاخرت دل على عدم العناية فلغي واذا توسطت فمن حيث انه لا يكون في محل العناية
من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه فلا جرم اوجب توسطها الاعمال والاهمال في حالة
التوسط احسن والالغا في حالة التاخر احسن واذا عرفت ذلك فنقول اذن على هذا الترتيب
والنقير قال اهل اللغة النقير نقطة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة وقال ابو العالية وهو
نقر الرجل الشي بطرف اصبعه كما ينقر الدرهم واصله انه فعيل من النقر يقال للخشب الذي ينقر فيه
نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار ويقال فلان كريم النقير اي الاصل والمنقار حديدة
كالفاس يقطع بها الحجارة ومنه منقار الطاير لانه ينقر به وذكر النقير هنا تمثيل والغرض منه
انهم يبخلون بالقليل قوله ام يحسدون الناس قال قتادة المراد بالناس العرب اليهود يحسدون
العرب على النبوة وما اكرمهم الله تعالى بمحمد عليه السلام وقال ابن عباس والحسن ومجاهد
وجماعة المراد بالناس رسول الله صلى الله عليه وسلم حسدوه على ما احل الله له من النسا وقالوا ما له
هم الا النكاح وهو المراد بقوله على ما اتاهم الله من فضله وقيل حسدوه على النبوة والشرف
في الدين والدنيا وهذا الاقرب والاولى وقيل المراد بالناس محمد واصحابه ولما ثبت ان كثرة نعم
الله عليه صار سببا لحسد هولاء اليهود بين ما يدفع ذلك الحسد فقال فقد اتينا ال ابراهيم
الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما اي انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين
النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه
والمراد بال ابراهيم داود وسليمان وبالكتاب ما انزل عليهم وبالحكمة النبوة فمن فسر الفضل بكثرة
النسا فالملك العظيم في المعنى ان داود وسليمان اوتوا ملكا عظيما وكان لسليمان الف امراة ثلثماية
مهيرة وسبعماية سرية وكان لداود ماية امراة ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم
الا تسع نسوة فلما قال لهم ذلك سكتوا قوله فمنهم من امن به الضمير في به عايد على ابراهيم
او على القران او على الرسول عليه السلام وعلى ما اوتيه ابراهيم عليه السلام قال تعالى
محمد فالمراد بالذين امنوا به اي الذين اوتوا الكتاب امن بعضهم كعبد الله بن سلام واصحابه

وبقي بعضهم على الكفر والانكار وكذلك ان عاد الى ما اوتيه ابراهيم قال السدي الهاء في به وعنه
راجعه الى ابراهيم وذلك انه زرع ذات سنة وزرع الناس فهلك زرع الناس وزكا زرع ابراهيم
فاحتاج الناس اليه وكان يقول من امن بي اعطيته فمن امن منهم اعطاه ومن لم يومن منعه وان
عاد الى القران فالمعني ان الانبيا عليهم السلام واتباعهم معهم صدقوا بمحمد وما جا به وقال اخرون
المراد اولئك الانبيا مع خصوا به من النبوة والملك جرت عادة اممهم ان امن بعضهم وكفر بعضهم
فلا تتعجب يا محمد من قومك فان احوال جميع الامم هكذا وذلك تسلية له قوله ومنهم من صد عنه
قرا الجمهور صد بفتح الصاد وقرا ابن مسعود وابن عباس وعكرمة صد بضمها وقرا ابو رجا وابو
الجوزا بكسرها وكلتا القرايتين على البنا للمفعول الا ان المضاعف الثلاثي كالمعتل العين منه فيجوز
في اوله ثلث لغات اخلاص الضم واخلاص الكسر والاشمام قوله وكفي بجهنم سعيرا اي كفي بجهنم
عذاب الكفار سعيرا والسعير الوقود وهو تمييز فان كان بمعني التهاب واحتراق فلا بد من حذف
مضاف اي كفي بسعير جهنم سعيرا لان توقدها والتهابها لبس اياها وان كان بمعني مسعر
فلا يحتاج الى حذف **قوله** تعالى ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا الاية قرا الجمهور نصليهم
بضم النون من اصلي وحميد بفتحها من صلي ثلاثيا قال القرطبي ونصب نارا على هذه القراة بنزع
الخافض تقديره بنار وقرا سلام ويعقوب نصلهم بضم الها وفي لغة الحجاز وقد تقدم تقرير
قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله
ساصليه سقر وقد ترد سوف والسين في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضي وقال
سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال سوف استغفر لكم ربي قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا
للدعا وبالجملة فالسين وسوف مخصوصتان بالاستقبال **فصل** يدخل في الايات كما
يدل على ذات الله وصفاته وافعاله واسمايه والملايكة والكتب والرسل وكفرهم قد يكون بالجحد
وقد يكون بعدم النظر فيها وقد يكون بالقا الشكوك والشبهات فيها وقد يكون بانكارها عنادا وحسدا
وقوله نصليهم اي ندخلهم لكن قوله نصليهم فيه زيادة فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة
مصلية اي مشوية قوله كلما نضجت جلودهم كلما ظرف زمان والعامل فيها بدلناهم والجملة في محل
نصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم ويجوز ان يكون صفة لنارا والعايد محذوف
وليس بالقوي وليذوقوا متعلق ببدلناهم قال القرطبي يقال نضج الشي نضجا ونضاجا
نضاجا وفلان نضيج الراي اي محكمه **فصل** كلما نضجت احترقت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها غير الجلود المحترقة قال ابن عباس يبدلون جلودا بيضا كامثال القراطيس روي
ان هذه الاية قريت عند عمر رضي الله عنه فقال عمر للقاري اعدها فاعادها وكان عنده معاذ
ابن جبل فقال معاذ بن جبل عندي تفسيرها تبدل في ساعة مايه مرة فقال عمر هكذا سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحسن تاكلهم النار كل يوم سبعين الف مرة كلما اكلتهم قيل
لهم عودوا فيعودون كما كانوا روي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بين منكبي الكافر
مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرس
الكافر وناب الكافر مثل احد وغلظ جلده مسيرة ثلثة ايام فان قيل انه تعالى قادر على
ابقايهم احيا في النار ابد الاباد فلم لم يبق ابدانهم في النار مصونة عن النضج مع ايصال الالم
الشديد اليها من غير تبديل لها فالجواب انه لا يسال عما يفعل بل نقول انه قادر على ان يوصل
الى ابدانهم الاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار فان قيل كيف تعذب
جلود لم تكن في الدنيا ولم تعصه فالجواب من وجوه الاول انه يعاد الجلد الاول في كل مرة وانما
قال غيرها لتبدل صفتها كما تقول صغت من خاتمي خاتما غيره فالخاتم الثاني هو الاول الا ان
الصايغ والصفة تبدلت الثاني المعذب هو الانسان في الجلد لا الجلد بل الجلد كالشي الملتصق
به الزايد على ذاته فاذا جدد الجلد صار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه فالمعذب
ليس الا العاصي يدل عليه قوله تعالى ليذوقوا ولم يقل ليذوق الثالث قال السدي يبدل
الجلد جلدا غيره من لحم الكافر الرابع قال عبد العزيز بن يحيى ان الله يلبس اهل النار جلودا
لا تالم بل هي تولمهم وهي السرابيل فكلما احترق جلد بدلهم جلدا غيره طعن القاضي في هذا فقال
انه ترك للظاهر وايضا السرابيل من القطران لا توصف بالاحتراق الخامس يمكن ان تكون هذه

استعارة

استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال للموصوف بالدوام كلما انتهي فقد ابتدا وكلما وصل
الى اخره فقد ابتدا من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني انهم كلما ظنوا
انهم نضجوا واحترقوا فانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الان وجدوا
فيكون المقصود بيان دوام العذاب فان قيل قوله ليذوقوا العذاب انما يقال فلان ذاق الشي
اذا ادرك شيا قليلا منه والله تعالى قد وصفهم بانهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد
ذلك انهم ذاقوا العذاب فالجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب
في كل حال يكون كاحساس الذايق بالمذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك
الاحتراق ثم قال تعالى ان الله عزيزا حكيما فالعزيز القادر الغالب والحكيم الذي لا يفعل الا الصواب
وما يقتضيه الحكمة لانه قد يقع في القلب تعجب من كون الكريم الرحيم يعذب هذا الشخص الضعيف
الى هذا الحد العظيم ابد الاباد فقيل ليس هذا بعجيب لانه القادر الغالب فكما انه رحيم فهو ايضا حكيم
والحكمة تقتضي ذلك **قوله** تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات الاية اعلم ان
الوعد والوعيد متلازمان في الذكر غالبا فان عادة القران اذا ذكر الوعد ان يذكر معه الوعيد قوله
والذين امنوا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره سندخلهم والثاني انه في محل نصب عطفا على اسم
ان وهو الذين كفروا والخبر ايضا سندخلهم جنات ويصير هذا نظير قولك ان زيدا قايم وعمرا قاعدا
فعطف المنصوب على المنصوب والمرفوع على المرفوع والثالث ان يكون في محل رفع عطفا على موضع
اسم ان لان محله الرفع قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث الشناعة اللفظية حيث يقال والذين امنوا
في موضع نصب عطفا على الذين كفروا والى جملة الوعيد موكدة بان تنبيها على شدة ذلك وجملة الوعد
خالية منه لتحققها وانه لا انكار لذلك واتي فيها بحرف التنفيس القريب المدة تنبيها على قرب الوعد
فصل دلت هذه الاية على ان الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف
مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متي ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتي ذكر معه العمل
كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغيير ولولا ان الامر كذلك لخرج
القران عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القران تكون لكل واحد منها معني سوي ما نعلم
ويكون مراد الله تعالى ذلك المعني قوله سندخلهم قرا النخعي سيدخلهم وكذلك ويدخلهم ظلا بالياء
الغيبة ردا على قوله ان الله كان عزيزا والجمهور بالنون ردا على قوله سوف نصليهم وتقدم الكلام
على قوله جنات تجري من تحتها الانهار قوله خالدين يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه حال من
الضمير المنصوب في سندخلهم والثاني اجازه ابو البقا ان يكون حالا من جنات قال لان فيه ضميرا
لكل واحد منهما يعني انه يجوز ان يكون حالا من مفعول سندخلهم كما تقدم او من جنات لان في الحال ضميرين
احدهما المستتر في خالدين العايد على الذين امنوا والاخر المجرور بفي العايد على جنات فصح ان يجعل
حالا من كل واحد لوجود الرابط وهو الضمير وهذا الذي قاله فيه نظر من وجهين احدهما انه يصير
المعني ان الجنات خالدات في انفسها لان الضمير فيها عايد عليها فكانه قيل جنات خالدات في الجنات
انفسها والثاني ان هذا الجمع شرطه العقل ولغا ريد ذلك لقيل خالدات والثالث ان يكون صفة
لجنات ايضا قاله ابو البقا على راي الكوفيين يعني انه جرت الصفة على غير من هي له في المعني ولم
يبرز الضمير وهذا مذهب الكوفيين وهو انه اذا جرت على غير من هي له وامن اللبس لم يجب بروز الضمير
كهذه الاية ومذهب البصريين وجوب بروزه مطلقا فكان ينبغي ان يقال على مذهبهم خالدين
هم فيها ولما لم يقل كذلك دل على فساد هذا القول وقد تقدم تحقيق ذلك فان قلت فلتكن المسالة
الاولي كذلك اعني انك اذا جعلت خالدين حالا من جنات فيكون حالا منها لفظا وهي لغيرها معني
ولم يبرز الضمير على راي الكوفيين ويصح قول ابي البقا فالجواب ان هذا لو قيل به لكان جيدا ولكن
لا يدفع الرد عن ابي البقا فانه خصص مذهب الكوفيين بوجه الصفة دون الحال **فصل**
ذكر الخلود والتابيد فيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعا
وايضا فذكره الخلود مع التابيد يدل على ان الخلود غير التابيد والا لزم التكرار وهو غير جايز
فدل على ان الخلود ليس عبارة عن التابيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع
او غير منقطع فاذا ثبت هذا ابطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه
جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقي في النار ابدا لان هذه الاية دلت على ان الخلود طول

المكث الا التاكيد قوله لهم فيها ازواج مبتدا وخبر ومحل هذه الجملة اما النصب او الرفع فالنصب
اما على الحال من جنات او من الضمير في سندخلهم واما على كونها صفة لجنات بعد صفة والصفة على
انه خبر بعد خبر **فصل** المراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا كما تقدم
في سورة البقرة وقوله ونرخلهم ظلا ظليلا قال الواحدي الظليل ليس ينبئ على الفعل حتى يقال
انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل اليل قال المفسرون الظليل
الكثيف اي لا ينسخه الشمس ولا يؤذيهم برد ولا حر قال ابن الخطيب واعلم ان بلاد العرب كانت في
غاية الحرارة وكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوا كناية عن الراحة
قال عليه السلام السلطان ظل الله في الارض اذا كان الظل عبارة عن الراحة كان كناية عن المبالغة
العظيمة في الراحة وبهذا يندفع سوال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فايدة
وصفها بالظل الظليل وايضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس
اليها يكون هواها فاسدا موذيا فما معنى وصف الجنة بذلك فعلى هذا الوجه الذي لخصناه يندفع
هذه الشبهات **قوله** تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الاية لما شرح احوال الكفار وشرح
وعيدهم عاد الى التكليف وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هولاء
اهدى من الذين امنوا سبيلا امر المومنين في هذه الاية باداء الامانات في جميع الامور سوا كانت
دينية او دنيوية قوله ان تودوا منصوب المحل اما على اسقاط حرف الجر لان حذفه يطرد مع
ان وان اذا امن اللبس لطولهما بالصلة واما لان امر يتعدى الى الثاني بنفسه نحو امرتك الخير فعلى
الاول يجري الخلاف في محلها اهي في محل نصب ام جر وعلى الثاني هي في محل نصب فقط وقوى
الامانة على التوحيد **فصل** نزلت في عثمان بن طلحة بن ابي طلحة الحجبي من بني عبد
الدار وكان سادن الكعبة فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة
باب الكعبة وصعد السطح فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب
منه فابا وقال لو علمت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم امنعه المفتاح فلوى علي بن ابي طالب
يده فاخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى فيه ركعتين
فلما خرج سال العباس المفتاح ان يعطيه ويجمع له بين السقاية والسدانة فانزل الله هذه الاية
فامر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد المفتاح الى عثمان ويعتذر اليه ففعل ذلك علي فقال له
عثمان اكرهت واذيت ثم جيت ترفق فقال لقد انزل الله في شانك وقرا عليه الاية فقال عثمان
اشهد ان محمدا رسول الله واسلم وكان المفتاح معه فلما مات دفعه الى اخيه شيبة فالمفتاح
والسدانة في اولادهم الى يوم القيامة وقيل المراد من الاية جميع الامانات واعلم ان معاملة الانسان
اما ان تكون مع ربه او مع العباد او مع نفسه فمعاملة الرب فهو فعل المامورات وترك المنهيات
قال ابن مسعود الامانة في كل شي لازمة في الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم قال
ابن عمر انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خباته عندك فاحفظها الا بحقها وامانة
اللسان ان لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وامانة
العين ان لا يستعملها في النظر الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي وسماع الفحش
والاكاذيب وغيرها وكذا جميع الاعضا واما الامانة مع ساير الخلق فكرد الودايع وترك التطفيف
في الكيل والوزن وعدل الامرا في الرعية وعدل العلما مع العوام بان يرشدوهم الى الاعتقادات
والاعمال التي تنفعهم في دنياهم واخراهم ولا يحملوهم على التعصبات الباطلة وامانة الزوجة
للزوج في حفظ فرجها وان لا يلحق به ولدا من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها وعني اليهود عن
كتمان امر محمد عليه السلام واما امانته مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا الانفع والاصلح في الدين
والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الاخرة قال انس قلما خطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقال تعالى
لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقد عظم الله امر الامانة فقال انا عرضنا الامانة على
السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ضعيفا **فصل**
الاكثرون على ان الوديعة غير مضمونة عند عدم التفريط وعن بعض السلف انها مضمونة
روى الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب

رضي الله عنه وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة الاف درهم فذهبت فقال
عمر ذهب لك معها شي قلت لا فالزمني الضمان وحجة الجمهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على موتمن واما فعل عمر فهو محمول على ان
المودع اعترف بفعل يوجب الضمان **فصل** العارية قال الشافعي واحمد هي مضمونة لقوله
تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها والامر للوجوب وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت
حتى تردّه وخصت منه الوديعة فيبقى العام بعد التخصيص حجة وايضا فانا اجمعنا على ان المستام مضمون
وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في البين مشابهتها للمستام اكثر لان كلا منهما اخذه لغرض نفسه
والوديعة اخذها لغرض المالك فظهر الفرق بين العارية والوديعة وقال ابو حنيفة العارية ليست
مضمونة لقوله عليه السلام لا ضمان على موتمن وجوابه انه مخصوص بالمستام فكذا في العارية ودليل
ظاهر القران قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا فقوله ان تحكموا معطوفا على ان تودوا اي يامركم
باداء الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وهي مسئلة خلاف
ذهب الفارسي الى منعها الا في الشعر وذهب غيره الى جوازها مطلقا ولنشرح محل الخلاف اولا فنقول
ان حرف العطف اذا كان على حرف واحد كالواو والفاء هل يجوز ان يفصل بينه وبين ما عطفه بالظرف
وشبهه ام لا فذهب الفارسي الى منعه مستدلا بانه اذا كان على حرف واحد فقد ضعف فلا يتوسط
بينه وبين ما عطفه شي الا في ضرورة كقوله يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا تقديره
وترى اديمها نغلا يوما ففصل بيوما وذهب غيره الى جوازه مستدلا بقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم
سدا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ان تودوا الامانات الاية قال صاحب هذا
القول ان المعطوف عليه اذا كان مجرورا بحرف اعيد ذلك الحرف مع المعطوف نحو امرر بزيد وغدا بعمرو
وهذه الشواهد لا دليل فيها اما في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقوله وجعلنا من بين ايديهم
فلانه عطف شيئين على شيئين عطف الاخرة على الدنيا باعادة الخافض وعطف حسنة الثانية على
حسنة الاولى وكذلك عطف من خلفهم على من بين ايديهم وسدا على سدا وكذلك البيت عطف فيه
اديمها على يوما الاول فلا فصل فيه حينئذ وحينئذ يقال ينبغي لابي علي ان يمنع مطلقا ولا يستثني
الضرورة فان ما استشهد به موول على ما ذكرنا فان قيل انما لم يجعله ابو علي من ذلك لانه يودي
الى تخصيص الظرف الثاني بما وقع في الاول وهو انه يراها كشبه اردية العصب في اليوم الاول
والثاني لان حكم المعطوف عليه فهو نظير قولك ضربت زيدا يوم الجمعة ويوم السبت فيوم السبت
مقيد بضرب زيد كما تقيد به يوم الجمعة لكن الفرض ان اليوم الثاني في البيت مقيد بقيد اخر
وهو رؤية اديمها نغلا فالجواب انه لو تركنا والظاهر من غير تقييد الظرف الثاني بمعنى اخر كان
الحكم كما ذكرت لانه الظاهر كما ذكرت في مثالك ضربت زيدا يوم الجمعة ويوم السبت اما اذا قيدته
بشي اخر فقد ترك ذلك الظاهر لهذا النص الا تراك تقول ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا يوم
السبت فكذلك هذا وهو موضع يحتاج لتامل واما فبشرناها باسحاق فيعقوب ليس مجرورا عطفا على
اسحاق بل منصوبا باضمار فعل اي ووهبنا له يعقوب ويدل عليه قراءة الرفع فانها موذنة بانقطاعه
من البشارة به كيف وقد تقدم ان هذا القايل يقول انه متى كان المعطوف عليه مجرورا اعيد مع
المعطوف الجار واما ان تودوا الامانات فلا دلالة فيها ايضا لان اذا ظرف لا بد له من عامل وعامله
اما ان تحكموا وهو الظاهر من حيث المعنى واما يامركم فالاول ممتنع وان كان المعنى عليه لان ما في
حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه الاية عندهم
واستدلوا بقوله • كان جزاي بالعصا ان اجلدا •
فصل
وقد جاء ذلك في المفعول الصريح في قوله • وشفاء غيك خابرا ان تسالي •
فكيف بالظرف وشبهه والثاني ممتنع ايضا لان الامر ليس واقعا وقت الحكم كذا قاله ابو حيان
وفيه نظر واذا بطل هذان فالعامل فيه مقدر يفسره ما بعده تقديره وان تحكموا الاخيرة
دالة على الاولى فيه مقدر يفسره قوله بالعدل يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بتحكموا
فتكون الباء للتعدية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تحكموا فتكون الباء
للمصاحبة اي ملتبسين بالعدل مصاحبين له والمعنيان متقاربان **فصل** اعلم ان

الامانة عبارة عن اداما وجب عليك لغيرك والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب الانسان على غيره
حق فامر من وجب عليه ذلك الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح ان
يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ورفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم ان تعالى بالامر باداء
الامانة اولا ثم ذكر بعده الامر بالحكم بالحق وهذا من اللطايف المودعة في ترتيب القران **فصل**
اجمعوا على انه يجب على الحاكم ان يحكم بالعدل لهذه الاية ولقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
وقوله فاذا قلتم فاعدلوا وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق
وقال عليه السلام لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت
رحمت وقال عليه السلام المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا
يديه يمين هم الذين يعدلون في حكمهم واهليهم وما ولوا وقال عليه السلام ان احب الناس الى
الله يوم القيمة واقربهم منه مجلسا امام عادل وان ابغض الناس الى الله يوم القيمة واشدهم
عذابا امام جاير وقال عليه السلام ينادي مناد يوم القيامة اين الظلمة واين اعوان الظلمة
فيجمعون كلهم فيلقون في النار ويحقق ذلك قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقوله
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون **فصل** يجب على القاضي ان يسوي بين
الخصمين في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما
وينبغي ان لا يلقن احدهما حجته ولا شاهدا شهادته ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف
ولا يلقن المدعي عليه الانكار ولا الاقرار ولا يضيف احد الخصمين دون الاخر ولا يجيب هو الى
ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما داما متخاصمين وعليه التسوية بينهما في الافعال دون
القلب لانه لا يمكن ان يتحرز من ميل قلبه قوله ان الله نعما يعظكم به قد تقدم الكلام على
ما المتصلة بنعم وبيس الا ان ابن عطية نقل هنا نقلا لا يبعد من وهم قال وما المردفة
على نعم انما هي المهيئة لاتصال الفعل بها كما هي في ربما ومما في قوله وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مما يحرك شفتيه وكقول الشاعر

• وانا لمما نضرب الكبش ضربة • على راسه تلقي اللسان من الفم •

وفي هذا هي بمنزلة ربما وهي لها مخالفة في المعنى لان ربما للتقليل وما للتكثير ومع انما موطية
فهي بمعنى الذي وما وطات الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يليها من المعنى الذي في الفعل
قال ابو حيان وهذا متهافت لانه من حيث جعلها موطية مهيئة لا تكون اسما ومن حيث
جعلها بمعنى الذي يلزم ان تكون اسما فتناقضا **فصل** المعنى نعم شيئا يعظكم
به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم ما يعظكم به ذلك وهو المامور به
من اداء الامانات والحكم بالعدل اي بالقسط ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل
فهو سميع لذلك الحكم لانه سميع لكل المسموعات وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات بصير
ذلك وهذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله
عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول الاية اعلم انه تعالى لما امر الولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة
قال ابن عباس وجابر اولوا الامر الفقها والعلما الذين يعلمون الناس دينهم وهو قول
الحسن والضحاك ومجاهد لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه وقال ابو هريرة هم الامراء والولاة وقال علي بن ابي طالب حق على الامام
ان يحكم بما انزل الله ويودي الامانة فاذا فعل ذلك حق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا
وروي ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن
يعصني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني وقال
عليه السلام السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يومر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا
سمع ولا طاعة وروي عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة في اليسر والعسر والمنشط والمكره وان لا تنازع الامر اهله وان نقوم او نقول بالحق
حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لايم وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسمع
واطع ولو لعبد حبشي كان راسه زبيبة وروي ابو امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم
واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المراد امرا السرايا قال
نزلت هذه الاية في عبد الله بن ابي حذافة بن قيس بن عدي السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم
في سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم على سرية وفيها عمار بن
ياسر فجرى بينهما اختلاف في شي فنزلت هذه الاية قال عكرمة اولوا الامر ابا بكر وعمر لقوله عليه السلام اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقيل هم الخلفاء الراشدون وقال عطا هم المهاجرون والانصار والتابعون
لهم باحسان لقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية ولقوله عليه السلام مثل
اصحابي في امتي كالملح في الطعام لا يصلح الطعام الا بالملح قال الحسن فقد ذهب ملحنا فكيف نصلح ونقل
عن الروافض المراد باولي الامر الايمة المعصومون فان قيل طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى العطف
فالجواب قال القاضي الفايدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول
لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فدل قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
على وجوب متابعة الكتاب والسنة **فصل** قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال
اهل السنة الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لان الله قد يامر بما لا يريد كما امر ابا لهب بالايمان مع
انه لم يرده منه اذ لو اراده لوقع لا محالة **فصل** استدلوا بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
على ان الامر للوجوب واعترض عليه المتكلمون فقالوا هذه الاية لا تدل على الوجوب الا اذا ثبت ان الامر
للوجوب وهذا مقتضى افتقار الدليل الى المدلول واجيبوا بوجهين الاول ان الامر الوارد في الوقايع
المخصوصة دال على الندب بقوله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر وهذا وعيد قوله منكم في محل
نصب على الحال من اولي الامر فيتعلق بمحذوف اي واولي الامر كاينين منكم ومن تبعيضية قوله فان
تنازعتم اختلفتم في شي من امر دينكم والتنازع اختلاف الارا قال الزجاج اشتقاق المنازعة
من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين بحجة مصححة
لقوله قوله فردوه الى الله والرسول اي الى الكتاب والسنة وقيل الرد الى الله والرسول ان يقول لما
لا يعلم الله ورسوله اعلم **فصل** دلت هذه الاية على ان القياس حجة لان قوله فان تنازعتم
اما ان يكون المراد منه فان اختلفتم في شي اي حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او الاجماع او يكون
فان اختلفتم في شي حكمه غير منصوص عليه في شي من هذه الثلاثة والاول باطل لان الطاعة واجبة
بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر فيصير قوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول
اعادة لعين ما مضى وذلك غير جايز فتعين ان يكون المراد فان تنازعتم في شي حكمه غير مذكور في
الكتاب والسنة والاجماع فيجب ان يرد حكمه الى الاحكام المنصوصة المشابهة له وذلك هو القياس فان
قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه اي فوضوا حكمه الى الله ولا تتعرضوا له او يكون المراد فردوا غير
المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم فيه الا بالنص او فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية فالجواب عن
الاول والثاني ان الله تعالى جعل الوقايع قسمين منها ما هو منصوص عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر
في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في الثاني برده الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد
بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل السكوت فيها بل لا بد من قطع الخصومة فيها اما بنفي
او اثبات فامتنع حمل الرد الى الله على السكوت واما الثالث فان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل
فالرد اليها ليس ردا الى الله واذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان ذلك ردا الى احكام
الله تعالى **فصل** دلت هذه الاية على ان القياس حجة وان تنازعتم اما ان يكون المراد
منه فان اختلفتم في شي اي حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او الاجماع او يكون فان اختلفتم
في شي حكمه غير منصوص عليه في شي من هذه الثلاثة والاول باطل لان الطاعة واجبة بقوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر فيصير قوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول اعادة لعين
ما مضى وذلك غير جايز فتعين ان يكون المراد فان تنازعتم في شي حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة
والاجماع فيجب ان يرد حكمه الى الاحكام المنصوصة المشابهة له وذلك هو القياس فان قيل لم لا يجوز
ان يكون المراد بقوله فردوه اي فوضوا حكمه الى الله ولا تتعرضوا له او يكون المراد فردوا غير المنصوب
الى المنصوص في انه لا يحكم فيه الا بالنص او فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية فالجواب عن الاول
والثاني ان الله تعالى جعل الوقايع قسمين منها ما هو منصوب عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم

الاول بالطاعة والانقياد فامر في الثاني برده الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا
الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا يحل السكوت فيها بل لا بد من قطع الخصومة فيها اما بنفي
او اثبات فامتنع حمل الرد الى الله على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا
تترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بالقياس البتة سوا كان القياس جليا او خفيا وسوي
كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك ام لا لان الله تعالى امر بطاعة الكتاب والسنة في قوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول سوا حصل قياس يعارضهما ويخصصهما او لم يوجد ولان قوله فان تنازعتم في شي
فردوه الى الله صريح بانه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول الثلاثة وايضا فانه اخر
ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وذلك يدل على ان العمل به موخر عن الاصول الثلاثة ولان النبي
صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ واخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة وعلق
جوازه على عدم وجدانهما ولما عارض ابليس عموم الامر بالسجود بقياسه في قوله خلقتني من نار وخلقته
من طين فخص العموم بالقياس وقدمه على النص فصار بهذا السبب ملعونا وايضا فان القران
مقطوع بمتنه والقياس مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون وايضا العمل بالظن
من صفات الكفار في قولهم ما اشركنا ولا اباونا ثم قال ان يتبعون الا الظن وقال عليه السلام اذا
روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذه النصوص تقتضي
ان لا يجوز العمل بالقياس البتة وانما عملنا بالقياس فيما نفيه بدلالة على وجوب العمل بالقياس
جمعا بينها وبين هذه الادلة **فصل** دلت هذه الاية على ان اصول الفقه لان اصول
الشريعة هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول اشارة للكتاب
والسنة وقوله واولوا الامر منكم يدل على الاجماع لانه تعالى اوجب طاعة اولي الامر وذلك يستلزم عصمتهم
من الخطاء والا لوجب طاعته عند كونه مخطيا او طباع الخطا منهي عنه فيجتمع الامر والنهي فثبت العصمة
لاولي الامر فاولوا الامر اما ان يكونوا جميع الامة او بعضهم ولا يمكن ان يكونوا بعضهم لان الامر بطاعتهم
مشروط بمعرفتهم والقدرة في الاستفادة منهم ونحن عاجزون قطعا عن معرفة الامام المعصوم والوصول
اليه فوجب ان يكون المراد من اولي الامر اولي الحل والعقد من هذا الاية وهو الاجماع قيل المراد باولي
الامر الخلفا الراشدون او امرا السرايا او العلما المفتون في الاحكام الشرعية والايمة المعصومون عند
الروافض فالقول الذي اخترتموه خارج عن اقوال الامة فيكون باطلا او يحمل الاية على الامرا والسلاطين
لنفوذ امرهم في الخلق بخلاف اهل الاجماع ولقوله عليه السلام من اطاعني فقد اطاع الله ومن
عصاني فقد عصى الله ومن عصا امري فقد عصاني والجواب عن الاول وجماعة من الصحابة والتابعين
حملوا اولي الامر على العلما فليس قولنا خارجا عنهم وعن الثاني ان الوجوه الذي ذكروها ضعيفة لا تعارض
بالبرهان القاطع الذي ذكرناه مع انها معارضة بوجوه الاول ان طاعة الامرا انما تجب فيما علم بالدليل انه
حق وذلك الدليل هو الكتاب والسنة فيكون هذا داخلا في طاعة الله ورسوله كما ان طاعة الوالدين
والزوج والاستاذ داخل في ذلك واذا حملناه على الاجماع لم يدخل في ذلك لانه قد ثبتت بالاجماع
لا دليل في الكتاب والسنة عليها الثاني ان طاعة الامرا انما تجب اذا كانوا على الحق وطاعتهم
مشروطة والاستطاعة الثالث قوله فان تنازعتم يشعر باجماع تقدم وحدث بعده التنازع الرابع ان
طاعة الاجماع واجبة قطعا والامرا والسلاطين فغالب اوامرهم ظلم يحرم طاعتها الخامس ان اوامر السلاطين
موقوفة على فتاوي العلما فالعلما في الحقيقة امرا الامرا فحمل اولي الامر عليهم اولى واما حمل الروافض الاية
على الامام المعصوم فبعيد لما ذكرنا من ان طاعتهم تتوقف على معرفتهم والقدرة على الوصول
اليهم فوجوبها قبل ذلك تكليف ما لا يطاق وايضا فطاعتهم مشروطة بما ذكرناه ولا مطلقة وايضا
فقوله فردوه الى الله والرسول لو كان المراد منه الامام المعصوم لقيل فردوه الى الامام **فصل**
اذا ثبت ان الاجماع حجة فاعلم ان المعتبر اجماعهم والذي يمكنهم استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب
والسنة والمسمون باهل الحل والعقد فهم الذين يمتثل امرهم ونهيهم بخلاف المتكلم والمقري والمحدث
والعوام الذين لا يمكنهم الاستنباط **فصل** دلت الاية على ان العبرة باجماع المومنين فاما
من يشك في ايمانه من سائر الفرق فلا عبرة بهم **فصل** دلت هذه الاية على ان ما
سوي هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس باطل لانه تعالى جعل
الوقايع قسمين احدهما منصوص عليه فامر فيه بالطاعة بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي

الامر

الامر والثاني غير منصوص عليه وامر فيه بالاجتهاد بقوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول
ولم يزد على ذلك فدل على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشي سوي هذه الاربعة فالقول بالاستحسان
الذي يقول به الحنفية والقول بالاستصلاح الذي يقول به المالكية قول باطل بهذه الاية **فصل**
المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان قولا وجب طاعته لقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وان كان فعلا وجب الاقتدا به الا ما خصه الدليل لقوله تعالى فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان
بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله **فصل** ظاهر الامر في عرف الشرع يدل على التكرار
لوجوه الاول ان قوله اطيعوا الله يصح منه استثنا اي وقت كان وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل
فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والثاني لو لم
يفد ذلك لصارت الاية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة فاذا حملناه على
العموم كانت مبينة وهو اولى من الاجمال فيبقى ما في الباب انه يدخل التخصيص والتخصيص خير من الاجمال
الثالث انه اضاف لفظ الطاعة الى لفظة الله ويقتضي ان منشا وجوب الطاعة هو العبودية والربوبية
وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على المكلفين الى يوم القيمة **فصل** قال اطيعوا الله
فافرده بالذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم وهذا تعليم من الله لنا الادب ولذلك روي
ان رجلا قال بحضرة الرسول عليه السلام من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن يعصهما فقد غوي
فقال عليه السلام بيس الخطيب انت هلا قلت من عصى الله وعصي رسوله او لفظ هذا معناه
وذلك لان الجمع بينهما في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة والله تعالى منزه عن ذلك **فصل**
دل قوله تعالى واولي الامر منكم على ان الاجماع حجة وههنا فروع الاول ان الاجماع لا ينعقد الا بقول
العلما الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهولا هم المسمون باهل الحل
والعقد الثاني اختلفوا في الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة ام لا وهذه الاية تدل على انه
حجة لانه قول جميع اهل الحل والعقد من الامة فيدخل في الاية سوا وجد قبله خلاف ام لا الثالث
اختلفوا في انقراض اهل العصر هل هو شرط ام لا وهذه الاية تدل على انه ليس بشرط لانها تدل على وجوب
طاعة المجمعين سوي انقرض العصر ام لم ينقرض الرابع دلت الاية على ان العبرة باجماع المومنين لقوله
يا ايها الذين امنوا ثم قال واولي الامر منكم قوله ان كنتم شرط جوابه محذوف عند جمهور البصريين اي فردوه
الى الله وهو متقدم عند غيرهم وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون
عايدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول **فصل** ظاهر قوله ان كنتم تومنون بالله واليوم
الاخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مومنا فيخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على
التهديد وقوله ذلك خير اي ذلك الذي امرتكم به في هذه الايات من الاحكام والطاعة والرد الى
الله والرسول خير لكم واحسن تاويلا اي مالا لان التاويل عبارة عن مال الشي ومرجعه وعاقبته
وتاويله نصب على التمييز **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ التاويل في القران
على اربعة اوجه الاول بمعنى العاقبة كهذه الاية الثاني بمعنى المنتهى قال تعالى فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم منتهى تاويله الا الله الثالث بمعنى
تعبير الرويا قال تعالى انا انبيكم بتاويله فارسلون اي بعبارته ومثله ويعلمك من تاويل الاحاديث
اي عبارة الرويا بمعنى التحقيق قال تعالى هذا تاويل روياي من قبل اي تحقيق روياي ومثل
الوجه الاول هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته ومثله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم
تاويله اي عاقبته **قوله** تعالى الم تر الى الذين يزعمون الاية لما اوجب الطاعة على جميع المكلفين
في الاية الاولى ذكر في هذه الاية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون
بحكمه وانما يريدون حكم غيره والزعم بفتح الزاي وضمها وكسرها مصدر زعم وهو قول يقترن به اعتقاد
ظني قال

فان تزعميني كنت اجهل بعدكم ۰ فاني شريت الحلم بعدك بالجهل

قال ابن دريد اكثر ما يقع على الباطل وقال عليه السلام بيس مطية الرجل زعموا وقال الاعشي

ونبئت قيسا ولم ابله ۰ كما زعموا خير اهل اليمن

فقال الممدوح وما هو الا الزعم وحرمه ولم يعطه شيا وذكر صاحب العين انها تقع غالبا على ال
قال وقد يقع في الشعر على الاسم وانشد بيت ابي دواد وقول الاخر

زعمتني شيخا ولست بشيخ ۰ انما الشيخ من يدب دبيبا

قيل ولا يستعمل في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث اهل العربية يقولون زعم
فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا اكذب ام صدق وكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم اي بقولهم
المكذب قال الاصمعي الزعوم من الغنم الذي لا يعرف اهي شحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم قد
يستعمل في الحق وانشد لامية بن ابي الصلت فاني اذين لكم انه سيجزيكم ربكم ما زعم وزعم تكون بمعنى
ظن واخواتها فيتعدي لاثنين كهي في هذه الاية فان سادة مسد مفعوليها ويكون بمعنى كفل فيتعدى
لواحد ومنه وانا به زعيم وبمعنى راس وكذب وسمن وهزل فلا يتعدي وقرا الجمهور انزل اليك
وما انزل من قبلك مبنيا للمفعول وقريا مبنيين للفاعل وهو الله تعالى **فصل** روي
في سبب النزول وجوه احدها قال الشعبي كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين
خصومة فقال اليهودي نتحاكم الي محمد لانه عرف انه لا ياخذ الرشوة ولا يميل في الحكم وقال المنافق
نتحاكم الي اليهود لعلمه انهم ياخذون الرشوة ويميلون في الحكم فاتفقا على ان ياتيا كاهنا في جهينة
فيتحاكما اليه فنزلت هذه الاية قال جابر كانت الطواغيت التي يتحاكمون اليها واحد في جهينة
وواحد في اسلم وفي كل حي واحد كهان وروي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في رجل
من المنافقين يقال له بشر كان بينه وبين يهودي خصومة فقال اليهودي ننطلق الي محمد
وقال المنافق بل الي كعب بن الاشرف وهو الذي سماه الله الطاغوت فابى اليهودي ان يخاصم
الا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راي المنافق ذلك اتى معه الي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لليهودي فلما خرجا من عنده قال المنافق لا ارضى
فانطلق بنا الي ابي بكر فحكم لليهودي فلم يرض ذكره الزجاج لزم المنافق قال انطلق بنا الي عمر
فقال اليهودي اختصمت انا وهذا الي محمد فقضى لي عليه فلم يرض بقضائه وزعم انه مخاصم
اليك فقال عمر كذلك قال نعم قال لهما رويدكما حتى اخرج اليكما فدخل عمر البيت واخذ
السيف واشتمل عليه ثم خرج فضرب به المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي بين من لم يرض بقضاء
الله ورسوله وهرب اليهودي فنزلت هذه الاية وقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل
فسمي الفاروق وقال السدي كان ناس من اليهود اسلموا ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير
في الجاهلية اذا قتل رجل من بني قريظة رجلا من النضير قتل به او اخذ ديته مائة وسق تمر
واذا قتل رجل من قريظة لم يقتل به واعطى ديته ستين وسقا وكانت النضير وهم حلفاء
الاوس اشرف واكثر من قريظة وهم حلفاء الخزرج فلما جاء الله بالاسلام وهاجر النبي صلى الله
عليه وسلم الي المدينة قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فاختصموا في ذلك فقال بنو النضير
كنا وانتم قد اصطلحنا على ان يقتل منكم ولا تقتلون منا وديتكم ستين وسقا وديتنا مائة وسق
فنحن نعطيكم ذلك فقالت الخزرج هذا شيء كنتم فعلتموه في الجاهلية لكثرتكم وقلتنا فقهرتمونا
ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا ودينكم واحد فلا فضل لكم علينا فقال المنافقون منهم انطلقوا
بنا الي ابي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون من الفريقين لا بل الي النبي صلى الله عليه وسلم
فابى المنافقون فانطلقوا الي ابي بردة ليحكم بينهم فقال اعظموا اللقمة يعني الخطر فقالوا لك
عشرة اوسق فقال لا بل مائة وسق ديتي فابوا ان يعطوه فوق عشرة اوساق فابى ان يحكم
بينهم فانزل الله اية القصاص وهذه الاية فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكاهن الي الاسلام
فاسلم وعلى هذه الرواية فالطاغوت هو الكاهن وقال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له
على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الي وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل
قائم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل وقيل يتحاكمون الي الاوثان
وكان طريقهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح حكموا به وعلى هذا الطاغوت
الوثن قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انه كان المخاصم منافقا من اهل الكتاب كان يظهر
الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من
قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق قوله يريدون حال من فاعل يزعمون او من الذين يزعمون
وقوله وقد امروا حال من فاعل يزعمون وقوله وقد امروا حال من فاعل يريدون فهما حالان
متداخلان وان يكفروا في محل نصب فقط ان قدرت تعديه الي الثاني بنفسه والا ففيها
الخلاف المشهور والضمير في به عائد على الطاغوت وقد تقدم انه يذكر ويونث والكلام عليه

في

في البقرة وقرا عباس بن الفضل ان يكفروا بهن بضمير جمع التانيث **فصل** قال
القاضي يجب ان يكون التحاكم الي الطاغوت كالكفر وعدم الرضى بحكم محمد عليه السلام كفر لوجوه
احدها قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الي الطاغوت
مقابلا للكفر به وهذا يقتضي ان التحاكم الي الطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله
وثانيها قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الي قوله ويسلموا تسليما وهذا نص
في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه السلام وثالثها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذه الايات تدل على ان من رد شيئا من اوامر الله والرسول
فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه
الصحابة من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم قوله ان يضلهم ضلالا بعيدا
في ضلالا ثلاثة اقوال احدها انه مصدر على غير الصدر نحو انبتكم من الارض نباتا والاصل
اضلالا وانباتا فهو اسم مصدر لا مصدر والثاني انه مصدر لمطاوع اضل اي اضلهم فضلوا ضلالا
والثالث ان يكون من وضع احد المصدرين موضع الاخر **فصل** قالت المعتزلة قوله
تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته
لانه لو خلق الكفر في الكافر واراده منه فاي تاثير للشيطان فيه وايضا فانه ذم الشيطان بسبب
انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى لان كل من عاب شيئا ثم فعله
كان بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا فانه تعجب من تحاكمهم الي
الطاغوت مع انهم امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انك
خلقت ذلك الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى وجوابهم المعارضة بالعلم والدواعي
قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا الي ما انزل الله الاية لما بين رغبتهم في التحاكم الي الطاغوت
بين ههنا نفرتهم عن التحاكم الي الرسول وقد تقدم الكلام على تعالوا في ال عمران قوله رايت
فيها وجهان احدهما انه من رؤية القلب اي علمت فيصدون في محل نصب على الحال على القول الاول
وفي محل المفعول الثاني على الثاني وصدودا فيه وجهان احدهما انه اسم مصدر والمصدر انما
هو الصد وهذا اختيار ابن عطية وعزاه مكي للخليل بن احمد والثاني انه مصدر بنفسه يقال
صد صدا وصدودا وقال بعضهم الصد مصدر صد اللازم والصد مصدر صد المتعدي
نحو فصدهم عن السبيل والفعل هنا متعد بالحرف لا بنفسه فلذلك جاء مصدره على فعول لان فعولا
غالبا اللازم وهذا فيه نظر اذ لقايل ان يقول هو هنا متعد غايته انه حذف المفعول اي
يصدون غيرهم او المتحاكمين عنك صدودا واما فعول فجاء في المتعدي نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا
ومعنى الاية يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل صدودا اي صدود
قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة الاية في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه اعتراض وما
قبل الاية متصل بما بعدها والتقدير واذا قيل لهم تعالوا الي ما انزل الله والي الرسول رايت
المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني
انهم في اول الامر يصدون عنك ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك الا الاحسان
والتوفيق وشرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كقوله

ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الي ترجمان

فقوله وبلغتها كلام اجنبي اعترض به لكنه دعا للمخاطب وتلطف في القول معه وكذلك الاية
لان اول الاية واخرها في شرح قبايح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم
يتحاكموا الي الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر هنا
ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والاخرة فقال فكيف اذا
اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة قال الحسن البصري
وهو اختيار الواحدي الثاني انه تعالى لما حكى عنهم تحاكمهم الي الطاغوت وفرارهم من الرسول
عليه السلام دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات
السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في النفرة في شدة الغم والحزن اذا اتوا بجناية يخافوا بسببها

حنك ثم جاوك نسا وا ام ابوا ويحلفون بالله كذبا ما اردنا بذلك الجناية الا الخير والمصلحة والعرض
من هذا الكلام بيان ان نفرتهم عن الرسول لا غاية لها سوا غابوا ام حضروا ثم انه تعالى اكد هذا
المعنى بقوله اوليك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ومعناه ان من اراد المبالغة في شي قال هذا
شي لا يعلمه الا الله يعني لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله قوله فكيف يجوز فيها
وجهان احدهما الها في محل نصب وهو قول الزجاج قال تقديره فكيف يراهم والثاني الها في محل
رفع خبر المبتدا محذوف اي فكيف صنعتم في وقت اصابة المصيبة اياهم واذا معمول لذلك المقدر بعد
كيف والبا في بما للسببية وما يجوز ان تكون مصدرية او اسمية والعايد محذوف **فصل** قال
الزجاج المراد بالمصيبة قتل صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام جاوا الى النبي صلى
الله عليه وسلم وطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وقال
الجبائي المراد بالمصيبة هنا ما امر الله تعالى نبيه من ان لا يستصحبهم في الغزوات وانه لا يصحبهم بمزيد
الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض الى
قوله وقتلوا تقتيلا وقوله لن تخرجوا معي ابدا وهذا يوجب لهم الذل العظيم وانما اصابهم ذلك
لاجل نفاقهم وقوله ثم جاوك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا الا
الاصلاح وكانوا كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروا وقال ابو مسلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين
رغبتهم في حكم الطاغوت وكراهيتهم حكم الرسول بشر الرسول عليه السلام انه سيصيبهم مصايب تلجيهم
اليه والى ان يظهروا الايمان له وان يحلفوا ان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند
التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثله قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل
امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض
عنهم ويعظهم وقال غيرهم المراد بالمصيبة كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والاخرة قال
القرطبي وقيل ان قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم نزلت في شان الذين بنوا
مسجد الضرار فلما اظهر الله نفاقهم وامر بهدم المسجد حلفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
دفاعا عن انفسهم ما اردنا ببناء المسجد الا طاعة الله وموافقة الكتاب قوله يحلفون حال
من فاعل جاوك وان نافية اي ما اردنا واحسانا مفعول به او استثنا على حسب القولين **فصل**
والمراد بالاحسان قيل ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق
والايتلاف بيننا وقيل ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق
بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم بما حكم وقيل ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا انك لا تحكم
الا بالحق وغيرك يوفق بين الخصمين ويامر كل واحد منهما بالاحسان الى الاخر ويقرب مراده من
مراد صاحبه حتى يحصل الموافقة بينهما وقال الكلبي الا احسانا في القول وتوفيقا صوابا وقال
ابن كيسان حقا وعدلا نظيره وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وقيل هو تقريب الامر من الحق لا القضا
على مر الحكم ثم قال اوليك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي من النفاق والغيظ والعداوة ثم
قال فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين الاول انه لا يقبل منهم العذر ويصر على سخطه فان من
لا يقبل العذر فقد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه الثاني ان هذا يجري مجرى قوله
اكتف بالاعراض ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه
واظهر علمه بما في قلبه فربما يجريه على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر واذا ترك على حاله
بقي في خوف ووجل فيقل الشر ثم قال وعظهم اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد
والكذب وخوفهم بعقاب الله في الاخرة كما قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ثم
قال وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه وجوه الاول ان يتعلق ببليغا اي قولا موثرا في قلوبهم
يغتمون به اغتماما ويستشعرون به استشعارا قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان
بان هذا مذهب الكوفيين اذ فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف لو قلت جاء زيدا رجل يضرب
لم يجز عند البصريين لانه لا يتقدم المعمول الا حيث يجوز تقديم العامل والعامل هنا لا يجوز تقديمه
لان الصفة لا تتقدم على الموصوف والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف
واما قول البصريين انه لا يتقدم المعمول الا حيث يتقدم العامل ففيه بحث وذلك انا وجدنا هذه
القاعدة منخرمة في نحو قوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر فاليتيم معمول لتقهر والسايل

معمول

معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديمه عليها اذ المجزوم لا يتقدم
على جازمه وقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل وكذلك قالوا في قوله

• قنافذ هداجون حول بيوتهم • بما كان اياهم عطية عودا •

خرجوا هذا البيت على ان في كان ضمير الشان وعطية مبتدا وعوده خبره حتى لا يلي كان معمول
خبرها وهو غير ظرف ولا شبهه فلزمهم من ذلك تقديم المعمول وهو اياهم حيث لا يتقدم العامل لان
الخبر متى كان فعلا رافعا لضمير مستتر امتنع تقديمه على المبتدا لئلا يلتبس بالفاعل نحو زيد
ضرب عمرا واصل منشا هذا البحث تقديم خبر ليس عليها اجازه الجمهور لقوله تعالى الا يوم ياتيهم
ليس مصروفا عنهم ووجه الدليل ان يوم معمول لمصروفا وقد تقدم على ليس وتقديم المعمول
يوذن بتقديم العامل فعورضوا بما ذكرنا الثاني ان يتعلق بقل وفيه معنيان الاول قل لهم خاليا
لا يكون معهم احد لان ذلك ادعى الى قبول النصيحة الثاني قل لهم في معنى انفسهم الخبيثة المنطوية
على النفاق قولا يبلغ بهم ما يزجرهم عن العود الى النفاق الثالث منقول عن مجاهد انه متعلق
بمصيبة وهو على التقديم والتاخير والقران منزه عن ذلك **فصل** قيل المراد بالقول
البليغ التخويف بالله عز وجل وقيل توعدهم بالقتل ان لم يتوبوا وقال الحسن القول البليغ ان تقول
لهم ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق قتلتم به لانه يبلغ في نفوسهم كل مبلغ وقال الضحاك فاعرض
عنهم وعظهم في الملا وقل لهم قولا بليغا في السر والخلا وقيل هذا منسوخ باية القتال **قوله** تعالى
وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله الاية لما امر بطاعة الرسول في الاية الاولى ورغب في هذه
الاية مرة اخرى قال الزجاج كلمة من هاهنا صلة زايدة والتقدير وما ارسلنا رسولا قوله
ليطاع هذه لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهذا استثنا مفرغ من المفعول له والتقدير
وما ارسلنا من رسول لشي من الاشيا الا للطاعة وباذن الله فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق
بيطاع والبا للسببية واليه ذهب ابو البقا قال وقيل هو مفعول به اي بسبب امر الله الثاني ان
يتعلق بارسلنا اي وما ارسلنا بامر الله اي بشريعته الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من الضمير في يطاع وبه بدا ابو البقا وقال ابن عطية وعلى التعليقين اي تعليقه بيطاع
او بارسلنا فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان الله قد اراد من بعضهم ان لا يطيعوه
لذلك تاول بعضهم الاذن بالعلم وبعضهم بالارشاد قال ابو حيان لا يحتاج لذلك لان قوله
عام اللفظ ممنوع وذلك ان يطاع مبني للمفعول فيقدر ذلك الفاعل المحذوف خاصا وتقديره
الا ليطيعه من اراد الله طاعته **فصل** قال الجبائي معنى الاية وما ارسلنا من
رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى هذا يدل على بطلان مذهب
المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل الرسل ليعصيه من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على
كفرهم في هذه الاية وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسل لغير مراده لله تعالى وانه
ما اراد الا ان يطاع والجواب من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه
اي يطيعه واحد لا ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا فنحن نقول بموجبه
وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال
تخصيص الشي بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال
الثاني يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر لابد وان يقر به عند موته لقوله تعالى وان من
اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل بهم يوم القيامة ومن المعلوم
ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه في بعض الصور وفي بعض الاحوال الثالث
ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادات والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم
فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة
الوجود والعلم بكون الشي ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان استحالة ان يريد
الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل هذه اللفظة بان تكون المراد من الكلام ليس الارادة بل
الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليومن الناس بطاعته **فصل** استدلوا
بهذه الاية على انه لا يوجد شي من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة
الله لقوله الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى

لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هذا لصار التقدير وما اذنا
في طاعة من ارسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح يوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة
فيصير التقدير وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بانه تعالى
ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه وهم المومنون فاما من لم يوفقه
ولم يعنه فان الله تعالى لم يرد ذلك منه **فصل** دلت هذه الاية على ان الانبيا عليهم السلام
معصومون عن الذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب الاقتدا
بهم في تلك المعصية فتصير واجبة علينا وكونها معصية يجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد
الايجاب والتحريم على الشي الواحد وهو محال فان قيل انتم في الاعتراض على الجبائي ذكرتم
ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسيلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع
القول بانها تفيد العموم فالجواب ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركناه في تلك المسيلة للدليل
القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض
القاطع طرحنا الظاهر من العموم وليس هاهنا برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الانبيا
فظهر الفرق قوله فلو انهم قد تقدم الكلام على ان الواقعة بعد لو واذ ظرف معمول لخبرات
وهو جاوك وقال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت خروجا من الخطاب الى الغيبة
لما في هذا الاسم الظاهر من التشريف بوصف الرسالة اجلالا للرسول عليه السلام ووجدوا هنا
يحتمل ان يكون العلمية فيتعدى لاثنين والثاني توابا وان يكون غير العلمية فيتعدى لواحد
ويكون توابا حالا وامارحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من توابا
ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا في الاصل على تعدد الخبر وهو الصحيح فلما دخل الناسخ نصب الخبر
المتعدد يقول زيد فاضل شاعر فقيه عالم ثم يقول زيدا فاضلا شاعرا فقيها عالما الا انه لا يحسن
ان يقال هنا وشاعرا مفعول ثالث وفقيها رابع وعالما خامس **فصل** في سبب
النزول وجهان الاول ان من تقدم ذكره من المنافقين عندما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت
والفرار من التحاكم الى الرسول لو جاوا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا
منه واستغفر لهم الرسول بان يسال الله ان يغفر لهم وجدوا الله توابا رحيما الثاني قال الاصم
ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد الرسول عليه السلام ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض
فاتاه جبريل عليه السلام فاخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا
لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا
فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا
وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان
اخرجوا انا كنت في بدي الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني
فان قيل اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه لكانت توبتهم مقبولة فما فايدة ضم
استغفار الرسول الى استغفارهم فالجواب من وجوه احدها ان ذلك التحاكم الى الطاغوت
كان مخالفا لحكم الله وكان اساءة على الرسول عليه السلام وادخالا للغم في قلبه ومن كان
ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الغم فلهذا المعنى وجب عليهم طلب الاستغفار
من الرسول وثانيها انهم لما لم يرضوا بحكم الرسول عليه السلام ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يذهبوا الى
الرسول ويطلبوا منه الاستغفار وثالثها لعلهم اذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه خلل فاذا
انضم اليها استغفار الرسول صارت محققة القبول وهذه الاية تدل على ان الله تعالى
يقبل التوبة لقوله لوجدوا الله توابا رحيما **قوله** تعالى فلا وربك لا يومنون الاية وسبب
النزول قولان الاول قال عطا ومجاهد والشعبي نزلت في قصة بشر المنافق واليهودي
الذين احتكموا الى عمر الثاني روي عروة بن الزبير انه خاصم رجلا من الانصار قد شهد
بدرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة وكانا يسقيان به كلاهما فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم للزبير اسق يا زبير ثم ارسل الى جارك فغضب الانصاري وقال ان
كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الما
حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الما وحقه

تمام

تمام السقي فالرسول عليه السلام اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اسا خصمه الادب
ولم يعرف حق ما امره به الرسول عليه السلام من المسامحة امره النبي عليه السلام باستيفا حقه
على التمام وحمل خصمه على امر الحق قال عروة بن الزبير احسب هذه الاية نزلت في ذلك وروي
ان الانصاري الذي خاصم الزبير كان اسمه حاطب بن ابي بلتعه فلما خرجا مرا على المقداد فقال
لمن كان القضا فقال الانصاري قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن له يهودي كان مع المقداد فقال
قاتل الله هولا يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضا يقضي به بينهم وايم الله لقد اذنبنا
مرة في حياة موسى فدعى موسى الى التوبة منه فقال فاقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين
الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس اما والله ان الله ليعلم مني الصدق
فلو امرني محمد ان اقتل نفسي لفعلت فانزل الله في شان حاطب بن ابي بلتعه هذه الاية قوله
فلا وربك لا يومنون فيها اربعة اقوال احدها وهو قول ابن جرير ان لا الاولى رد لكلام تقدمها
تقديره فلا تفعلون او ليس الامر كما يزعمون من انهم امنوا بما انزل اليك وهم يخالفون حكمك ثم استانف
قسما بعد ذلك فعلى هذا يكون الوقف على لا تاما الثاني ان لا الاولى قدمت على القسم اهتماما
بالنفي ثم كررت توكيدا للنفي وكان يصح اسقاط الاولى ويبقى معنى النفي ولكن تفوت الدلالة على
الاهتمام المذكور ولكن تفوت الدلالة على النفي فجمع بينهما لذلك الثالث ان الثانية زايدة والقسم
معترض بين حرف النفي والمنفي وكان التقدير فلا يومنون وربك الرابع ان الاولى زايدة والثانية
غير زايدة وهو اختيار الزمخشري فانه قال لا مزيدة لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا لتعلم لتاكيد
وجوب العلم ولا يومنون جواب القسم فان قلت هلا زعمت انها زيدت لتظاهر لا في يومنون
قلت يابى ذلك استوا النفي والاثبات فيه وذلك لقوله فلا اقسم بما تبصرون انه لقول رسول كريم
يعني انه قد جات لا قبل القسم حيث لم يكن لا موجودة في الجواب فالزمخشري يرى ان لا في قوله
تعالى فلا اقسم بما تبصرون انها زايدة ايضا لتاكيد معنى القسم وهو احد القولين والقول الاخر
كقول الطبري المتقدم ومثل الاية في الخارج المذكور قول الاخر

فلا والله لا يلقى لما بي • ولا للما بهم ابدا دوا

حتى يحكموك حتى غاية متعلقة بقوله لا يومنون اي ينتفي عنهم الايمان الى هذه الاية الغاية
وهي تحكيمك وعدم وجدانهم الحرج وتسليمهم لامرك والتفت في قوله وربك من الغيبة في قوله
واستغفر لهم الرسول رجوعا الى قوله ثم جاوك قوله شجر قرا ابو السماك شجر بسكون الجيم
هربا من توالي الحركات وهي ضعيفة لان الفتح اخو السكون وبينهم ظرف منصوب بشجر هذا
هو الصحيح واجاز ابو البقا فيه ان يكون حالا وجعل في صاحب هذه الحال احتمالين احدهما
ان يكون حالا من ما الموصولة والثاني انه حال من فاعل شجر وهو نفس الموصول ايضا في المعنى
فعلى هذا متعلق بمحذوف **فصل** يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط
وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل الكلام بعضه في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات
الهودج اشجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم وهو ما خوذ عندي من التفاف الشجر
فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض قوله ثم لا يجدوا عطف على ما بعد حتى ويجد يحتمل
ان يكون المتعدية لواحد ويكون في انفسهم وجهان احدهما انه يتعلق بيجد تعلق الفضلات
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حرجا لانه صفة النكرة لما قدمت عليها انتصب حالا
قوله مما قضيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس حرجا لانك تقول حرجت من كذا والثاني
انه متعلق بمحذوف في محل نصب لانه صفة لحرجا وما يجوز ان تكون مصدرية وان تكون نكرة
موصوفة فالعايد على هذين القولين محذوف **فصل** اقسم الله تعالى على انهم
لا يصيرون مومنين الا عند شرايط اولها حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم
يرض بحكم الرسول لا يكون مومنا وثانيها قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج
لا تضيق صدورهم من اقضيتك وقال مجاهد شكا وقال الضحاك اثما اي ياثمون بانكارهم وثالثها
قوله ويسلموا تسليما اي ينقادوا لامرك انقيادا واعلم ان قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والحرج على ثلاثة
اوجه الاول بمعنى الشك كهذه الاية ومثله فلا تكن في صدرك اي شك الثاني بمعنى الضيق قال تعالى

وما جعل عليكم في الدين من حرج اي ضيق الثالث بمعنى الاثم قال تعالى ولا على الذين لا يجدون
ما ينفقون حرج اي اثم **فصل** دلت هذه الاية على عصمة الانبيا عليهم السلام عن الخطا
وفي الفتاوي والاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من
حصول الانقياد في الظاهر والقلب وذلك ينفي صدور الخطا عنهم فدل ذلك على ان قوله عفى الله عنك
لم اذنت لهم وفتواه في اساري بدر وقوله لم تحرم ما احل الله لك وقوله عبس وتولى كل ذلك محمول
على التاويل **فصل** قالت المعتزلة لو كانت الطاعات او المعاصي بقضا الله تعالى لزم
التناقض لان الرسول اذا حكم على انسان بانه لا يفعل كذا وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لان
قضا الرسول والرضا بقضايه وجب لهذه الاية ثم ان ذلك المكلف فعل ذلك بقضا الله والرضا بقضاء
الله واجب فيلزم ان يجب على جميع المكلفين والرضا بذلك الفعل لانه قضا الله فوجب ان يلزمهم الرضا
بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضا الرسول الفتوى بالايجاب وهما مفهومان
متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض **قوله** تعالى ولو انا كتبنا عليهم الاية هذه الاية متصلة
بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في ترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكاليف على الناس نحو
ان نامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا قليل وحينئذ يظهر كفرهم فلما
لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا
التمرد نزلت في ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا
ففعلنا ذلك ومحمد يامركم بالقتال فيكرهونه فقال ثابت لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لفعلت ذلك
فنزلت الاية وهو من القليل الذي استثنى الله وقال الحسن ومقاتل لما نزلت هذه الاية قال
عمر وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهم القليل والله
لو امرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا الله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان من امتي
لرجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي والضمير في قوله كتبنا عليهم فيه قولان الاول
قال ابن عباس ومجاهد انه عايد الى المنافقين القتل والخروج ما فعله الا قليل ريا وسمعة
وهذا اختيار الاصم والقفال الثاني المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم
فيدخل فيه المومن والمنافق قوله ان اقتلوا ان فيه وجهان احدهما انها المفسرة لانها اتت بعد
ما هو بمعنى القول لا حروفه وهو الظاهر والثاني انها مصدرية وما بعدها من فعل الامر صلتها
وفيها اشكال من حيث انه اذا سبك منها وما بعدها مصدر فاتت الدلالة على الامر الا ترى انك اذا
قلت كتبت اليه ان قم فيه من الدلالة على طلب القيام بطريق الامر ما لا في قولك كتب اليه القيام
ولكنهم جوزوا ذلك واستدلوا بقولهم كتبت اليه بان قم ووجه الدلالة ان حرف الجر لا يعلق
وقرا ابو عمرو بكسر نون ان وضم واو او قال الزجاج ولست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين
خاصة الا ان تكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلالتقا الساكنين واما ضم الواو فللاتباع لان
الضمة في الواو حسن لانها تشبه واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل وكسرهما
حمزة وعاصم لالتقا الساكنين وضمها ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي للاتباع فيهما قوله ما
فعلوه الها يحتمل ان تكون ضمير مصدر اقتلوا واخرجوا اي ما فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج
وقال فخر الدين الرازي يعود الى القتل والخروج معا لان الفعل جنس واحد واختلفت ضروبه
قال شهاب الدين وهذا بعيد لنبو الصناعة عنه واجاز ابو البقا ان يعود على المكتوب
ويدل عليه كتبنا قوله الا قليل رفعه من وجهين احدهما انه بدل من فاعل فعلوه وهو المختار
على النصب لان الكلام غير موجب الثاني انه معطوف على ذلك الضمير المرفوع والا حرف عطف
وهذا راي الكوفيين وقرا ابن عامر وجماعة الا قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام
ومصحف انس بن مالك وفيه وجهان اشهرهما انه نصب على الاستثنا وان كان الاختيار الرفع
لان المعنى موجود معه كما هو موجود مع النصب ويزيد عليه بموافقة اللفظ والثاني انه
صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا قاله الزمخشري وفيه نظر اذ الظاهر ان منهم صفة
لقليلا ومتى حمل القليل على غير الاشخاص يقلق هذا التركيب اذ لا فايدة حينئذ في ذكر منهم
قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد وما اتاني الا زيد واحد
فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع حيث ان يكون قولهم ما اتى احد الا زيد بمنزلته

قوله

قوله ولو انهم فعلوا تقدم الكلام على نظيره وما في ما يوعظون له اسمية والبا في به يحتمل
ان يكون المعدى به دخلت على الموعوظ به والموعوظ به على هذا هو التكاليف في الاوامر والنواهي
ويسمى اوامر الله تعالى ونواهيه مواعظ لانها مقترنة بالوعد والوعيد وان يكون السببية والتقدير
ما يوعظون بسببه اي بسبب تركه ودل على الترك المحذوف من مفهوم قوله ولو انهم فعلوا واسم كان ضمير
عايد على الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اي لكان فعل ما يوعظون به وخيرا خبرها وتثبيتا تمييز
لاشد والمعنى واشد تحقيقا وتصديقا لايمانهم قوله واذا حرف جواب وجزا وهل هذان المعنيان
لازمان لها او يكون جوابا فقط قولان الاول قول الشلوبين تبعا لظاهر قول سيبويه والثاني قول
الفارسي فاذا قال القايل ازورك غدا فقلت اذن اكرمك فهي عنده جواب وجزا واذا قلت اذن
اظنك صادقا كانت حرف جواب فقط وكانه اخذ هذا من قرينة الحال وقد تقدم انها من النواصب
للمضارع بشروط ذكرت وقال ابو البقا واذن جواب ملغاة فظاهر هذه العبارة موافق لقول
الفارسي وفيه نظر لان الفارسي لا يقول في مثل هذه الاية انها جواب فقط وكونها جوابا يحتاج
الى شي مقدر قال الزمخشري واذن جواب لسوال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت
ايضا فقيل لو تثبتوا لاتيناهم لان اذن جواب وجزا ومن لدنا فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف
لانه حال من اجرا لانه في الاصل صفة نكرة قدمت عليها واجرا مفعول ثان لاتيناهم وصراطا مفعول
ثان لهديناهم **فصل** قال الجبايي لما دلت هذه الاية على انه تعالى لما لم يكلفهم ما يثقل
عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون اولى والجواب انما لم يكلفهم بهذه الاشيا الشاقة لانهم لو كلفهم بها
ما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب عدم الايمان وانهم
لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدايم ومع ذلك فانه كلفهم الايمان فكما كان جوابا عن هذا
فهو جواب عما ذكرت **فصل** دلت هذه الاية على عظم هذا الاجر من وجوه احدها انه ذكر
نفسه بصيغة العظمة وهو قوله لاتيناه ومن لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظة الدالة على
العظمة عند الوعد بالعطية دل على عظم تلك العطية وثانيها قوله من لدنا يفيد هذا التخصيص
المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها انه وصف الاجر بكونه عظيما والذي وصفه اعظم
العظما بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية العظم قال عليه السلام فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر والمراد بالصراط المستقيم هو الدين الحق لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم
وقيل الصراط هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة لانه تعالى ذكره بعد الثواب والاجر واما
الدين الحق فهو متقدم على الثواب والاجر وصراط القيامة يكون بعد استحقاق الاجر فكان حمله
عليه في هذا الموضع اولى **قوله** تعالى ومن يطع الله والرسول الاية لما امر بطاعة الله وطاعة رسوله
بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله
وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ورغب في تلك الطاعة بايتاء الاجر العظيم وهداية الصراط المستقيم
اكد الامر بالطاعة في هذه الاية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول الاية قال القرطبي لما ذكر
الله تعالى الامر الذي لو قبله المنافقون حين وعظوا به وانابوا اليه لانعم عليهم ذكر بعد ذلك
ثواب من يفعله **فصل** قال جماعة من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه فاتاه يوما فقد تغير
لونه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غير لونك فقال
يا رسول الله ما بي من وجع غير اني اذا لم اراك استوحشت وحشة عظيمة شديدة حتى القاك فذكرت
الاخرة فخفت ان لا اراك هناك لانك ترفع مع النبيين واني ان ادخلت الجنة كنت في منزلة ادنى من
منزلتك وان لم ادخل الجنة فلا اراك ابدا فنزلت الاية وقال قتادة ان بعض اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم قالوا كيف يكون الحال في الجنة وانت في الدرجات العلى ونحن اسفل منك فكيف نراك
فنزلت هذه الاية وقال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله
اذا اخرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شي حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك
في الجنة فكيف لنا برويتك ان دخلت الجنة فنزلت هذه الاية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم
قال اللهم اعمني حتى لا ارى شيا بعده الا ان القاه فعمي مكانه فكان يحب النبي حبا شديدا فجعله
الله معه في الجنة قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب النزول يجب ان يكون شيا

اعظم من ذلك وهو الحث على الطاعة والترغيب فيها فان خصوص السبب لا يقدح في عموم
اللفظ فالاية عامة في حق جميع المكلفين والمعنى ومن يطع الله في اداء الفرايض والرسول في السنن
فصل ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفا بالطاعة الواحدة لان اللفظ
الدال على الصفة يكفي في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لابد من
حمل هذا على غير ظاهره وان يحمل الطاعة على فعل المامورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على
الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة قال ابن الخطيب
وعندي فيه وجه اخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة يشعر بكون ذلك
الحكم معللا بذلك الوصف واذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها
وذلك هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريايه ففيها تنبيه على امرين عظيمين من امور المعاد
الاول منشا جميع السعادات وهو اشراق الروح بانوار معرفته تعالى لمن اشرق الانوار في قلبه
كثر صفاوه وبعد عن التكدر لمحبة عالم الاجسام وكان الى السعادة والنور بالنجاة اقرب الثاني
قال ابن الخطيب انه تعالى وعد المكلفين في الاية المتقدمة بالاجر العظيم والهداية ووعدهم
هنا بكونهم مع النبيين الاية وهذا الذي يحويه اشرف مما تقدم فليس المراد يكون من اطاع الله
واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز
بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من روية الاخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا
زال شاهد بعضهم بعضا واذا اراد والزيادة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية
قوله من النبيين فيه اربعة اوجه اظهرها انه بيان للذين انعم الله عليهم والثاني انه حال
من الضمير المجرور في عليهم الثالث انه حال من الموصول وهو في المعنى كالاول وعلى هذين الوجهين فيتعلق
بمحذوف اي كاينين من النبيين الرابع ان يتعلق بيطع قال الراغب ومن يطع الله والرسول من
النبيين ومن بعدهم ويكون قوله فاوليك مع الذين انعم الله عليهم اشارة الى الملا الاعلى ثم قال
وحسن اوليك رفيقا ويبين ذلك قوله عليه السلام عند الموت اللهم الحقني بالرفيق الاعلى انتهى
وقد افسده ابو حيان من جهة المعنى ومن جهة الصناعة اما من جهة المعنى فلان الرسول هنا
هو محمد صلى الله عليه وسلم وقد اخبر تعالى انه من يطع الله ورسوله فهو مع من ذكر ولو جعل من
النبيين متعلقا بيطع لكان من النبيين تفسيرا لمن الشرطية فيلزم ان يكون في زمانه عليه السلام
او بعده انبيا يطيعونه وهذا غير ممكن لقوله تعالى وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبي
بعدي واما من جهة الصناعة فلان ما قبل الفا الواقعة جوابا للشرط لا يعمل فيما بعدها لو قلت
ان تضرب نقم عمرو زيدا لم يجز **فصل** قيل المراد بالنبيين والصديقين والشهدا والصالحين
صنف واحد من الناس وقيل المراد اصناف مختلفة لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف
عليه وقيل الاختلاف في الاصناف الثلاثة غير النفس فالصديقون هم افاضل اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم والصديق هو اسم للمبالغ في الصدق ومن عادته الصدق وقيل الصديق اسم لمن
سبق الى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم واشتهرت الروايه بذلك وكان علي صغيرا واتفقوا على
ان ابابكر لما امن جا بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا
لاقتدا هولاء الاكابر به فثبت انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وان اسلامه
صار سببا لاقتدا افاضل الصحابة في ذلك فكان احق الامة بهذا الاسم ابوبكر فاذا كان كذلك
كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام وجاهد في اسلام اعيان الصحابة في اول الاسلام
حين كان النبي في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام مقويا
والجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من
قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى
ودل تفسير الصديق بما ذكرنا على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل الا الصديق فانه اينما ذكر
النبي والصديق لم يجعل بينهما واسطة قال تعالى في صفة اسماعيل انه كان صديقا نبيا وقال
ههنا من النبيين والصديقين قال والذي جا بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة
وقد وفق الله الامة التي هي خير امة جعلوا الامام بعد الرسول عليه السلام ابابكر على سبيل الاجماع

ولما توفي رضي الله عنه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا دليل على ان الله
تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين واما الشهدا فقيل هم الذين استشهدوا يوم احد
وقيل الذين استشهدوا في سبيل الله وقال عكرمة النبيون ههنا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقون
ابوبكر والشهدا عمر وعثمان وعلي والصالحون وساير الصحابة رضي الله عنهم قال ابن الخطيب
لا يجوز ان يكون الشهادة مقيدة بكون الانسان مقتولا للكافر لان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة
في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق
وفي من لا منزلة له عند الله وايضا فان المومن قد يقول اللهم ارزقني الشهادة فلو كانت الشهادة
عبارة عن قتل الكافر اياه لكان قد طلب من الله ذلك القتل وهو غير جايز لان صدور ذلك القتل
من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر وايضا قال عليه السلام المبطون شهيد والغريق
شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي
يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهدا هم القايمون بالقسط
وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط ويقال المقتول في
سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادة له بانه هو الحق وما سواه هو
الباطل واما الصالحون فقد تقدم قول عكرمة انهم بقية الصحابة وقيل الصالح من كان صالحا
في اعتقاده وفي عمله قوله وحسن اوليك رفيقا في نصب رفيقا قولان احدهما انه تمييز والثاني
انه حال وعلى تقدير كونه تمييزا فيه احتمالات احدهما ان يكون منقولا من الفاعلية والتقدير وحسن
رفيق اوليك فالرفيق على هذا غير المميز ولا يجوز دخول من عليه والثاني انه لا يكون منقولا فيكون
نفس المميز ويدخل عليه من وانما اتي به هنا مفردا لاحد معنيين اما لان الرفيق كالخليط والصديق
والرسول والبريد يذهب به العرب الى الواحد والمثنى والمجموع قال تعالى انا رسول رب العالمين
وهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا كرجل وامراة لم يجز وجوز الزجاج
ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه والمعنى الثاني ان يكون اكتفا بالواحد عن الجمع لفهم
المعنى وحسن ذلك كونه فاصلة ويجوز في اوليك ان يكون اشارة الى النبيين ومن بعدهم ان يكون
اشارة الى من يطع الله ورسوله وانما جمع على معناها كقوله يخرجكم طفلا وعلى هذا فيحتمل ان يقال
انه راعى لفظ من فافرد في قوله رفيقا ومعناها فجمع في قوله اوليك الا ان البداءة في ذلك بالحمل على
اللفظ احسن والجمهور على فتح الحا وضم السين من حسن وقرا ابو السماك بفتحها وسكون السين تخفيفا
نحو عضد وهو لغة تميم ويجوز وحسن بضم الحا وسكون السين كانهم نقلوا حركة العين الى الفا بعد
سلبها حركتها وهذه لغة بني بعض قيس وجعل الزمخشري هذا من باب التعجب فانه قال فيه معنى التعجب
كانه قيل وما احسن اوليك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرا وحسن بسكون السين يقول المتعجب حسن
الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين قال ابو حيان وهو تخليط وتركيب
مذهب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح مذهب الفارسي واكثر النحاة على جواز
الحاقه بباب نعم وبيس فقط فلا يكون فاعله الا ما يكون فاعلا لهما وذهب الاخفش والمبرد الى
جواز الحاقه بباب نعم وبيس فيجعل فاعله كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز
الحاقه بفعل التعجب فلا يجري مجرى نعم وبيس في الفاعل ولا في بقية احكامهما فنقول لضربت
يدك ولضربت اليد فاخذ التعجب من مذهب الاخفش والتمثيل من مذهب الفارسي فلم يتبع
مذهبا من المذهبين واما جعله التسكين والنقل دليلا على كونه مستقلا بالتعجب فغير مسلم
لان الفرا حكى ذلك لغة في غير ما يراد به التعجب والرفيق في اللغة ماخوذ من الرفق وهو
لين الجانب والحافة الفعل وصاحبه رفيق ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاقك به وبصحبته
ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض والمعنى ان هولاء رفقا في الجنة
روي انس ان رجلا قال يا رسول الله الرجل يحب قوما ولما يلحق بهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
المرء مع من احب وعن انس بن مالك قال قال رجل يا رسول الله متى الساعة قال وما اعددت
لها فلم يذكر كثيرا الا انه يحب الله ورسوله قال فانت مع من احببت قوله ذلك الفضل من
الله ذلك مبتدا وفي الخبر وجهان احدهما انه الفضل والجار بعده خبر ثان لذلك على راي من
يجيزه ذلك اشارة الى من تقدم ذكره من الثواب وقد حكم عليه بانه فضل

الله وهذا يدل على الثواب غير واجب على الله ويدل من جهة العقل ايضا وجوه احدها ان القدرة
على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطا الطاعة فلا يكون فعله
موجبا عليه شيا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق
الداعي الى الطاعة وبغير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطا الطاعة
فلا يكون فعله موجبا عليه شيا وثانيها ان نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة في الشكر
واذا وقعت في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل وثالثها ان الوجوب
يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق منافي الالهية ممتنع حصوله في حق الاله
تعالى فثبت ان ظاهر الاية كما دل على ان الثواب فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة
على ذلك ايضا **فصل** يحتمل ان يكون معنى الاية ذلك الثواب لكمال درجته هو الفضل
من الله فان ما سواه فليس بشي ويحتمل ان يكون ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من
الله لا من غيره وكفى بالله اي ثواب الاخرة قيل بمن اطاع الله ورسوله واجبه وفيه بيان انهم
لم ينالوا تلك الدرجة بطاعتهم انما نالوها بفضل الله عز وجل روي ابو هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا واعلموا انه لا ينجوا احد منكم بعمله قالوا ولا انت يا رسول
الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم
الاية قال القرطبي انه تعالى لما ذكر طاعة الله وطاعة رسوله امر اهل الطاعة بالقيام باحياء
دينه واعلاء دعوته وامرهم ان لا يقتحموا على عدوهم على جهالة حتى يتجسسوا الى ما عندهم ويعلموا
كيف يردون عليهم لان ذلك اثبت لهم وقال ابن الخطيب لما رغب في طاعة الله وطاعة رسوله عاد
الى ذكر الجهاد لانه اشق الطاعات واعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين والحذر والحذر بمعنى
كالاثر والاثر والمثل والمثل والشبه والشبه قيل ولم يسمع في هذا التركيب لا اخذ حذرك بالكسر
لا احذارك يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر الته التي يقي بها نفسه
والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم وقال الواحدي فيه قولان
احدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم والسلاح يسمى حذرا لانه يتقى به
ويحذر والثاني خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم فعلى الاول الامر باخذ السلاح مصرح به
وعلى الثاني اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام فان قيل ان الذي امر الله تعالى بالحذر
عنه ان كان يقضي الى الوجود لم ينعدم وان كان الحذر يقضي الى العدم فلا حاجة الى الحذر فعلى
التقديرين الامر بالحذر عبث قال عليه السلام المقدور كاين وقوله الحذر لا يغني عن القدر
فالجواب ان هذا الكلام يبطل القول بالشرايع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة
في قضا الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من اهل الشقاء لم ينفعه الطاعة فهذا يقضي
الى سقوط التكليف بالكلية واعلم انه لما كان الكل بقضا الله كان الامر بالحذر ايضا داخلا بالقدر
وكان قول القايل اي فايدة بالحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرا فاي فايدة
في هذا السوال الطاعن في الحذر قوله فانفروا ثبات نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا
لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على
النفر ودعاهم اليه ومنه قوله عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا والنفر اسم للقوم الذين
ينفرون ومنه يقال فلان لا في العير ولا في النفير وقال النحاة اهل هذا الحرف من النفور
والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه وفي مضارعه
لغتان ضم العين وكسرها وقيل يقال نفر الرجل ينفر بالكسر ونفرت الدابة تنفر بالضم فيهما
والمصدر النفير والنفور والنفر والنفر الجماعة كالقوم والرهط قوله ثبات نصب على الحال
وكذا جميعا والمعنى انفروا جماعات في تفرقة سرية بعد سرية او مجتمعين كوكبة واحدة وهو المعنى
اراد الشاعر في قوله • طاروا اليه زرافات ووحدانا •
ومثل قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا وعلى الحالين كنتم فصلوا قال ابو حيان ولم يقرا
فيما علمت الا بكسر التا انتهى وهذه هي اللغة الفصيحة وبعض العرب ينصب جميع المونث السالم
اذا كان معتل اللام معوضا منها تا التانيث بالفتح وانشد الفرا •
• فلما جلاها بالايام تحيرت • ثباتا عليها ذلها واكتيابها •

وقرا شاذا او يجعلون لله البنات بالفتحة وحكى سمعت لغاتهم وزعم الفارسي ان الوارد من
ذلك مفرد ردت لامه لان الاصل لغوة فلما ردت الكلام قلبت الفا وقد رد على الفارسي بانه يلزم الجمع
بين العوض والمعوض عنه ويرد عليه ايضا القراة المتقدمة في الثبات لان المفرد منه مكسور
الفا وثبات جمع ثبة ووزنها في الاصل فعلة كحطمة وانما حذفت لامها وعوض منها تا التانيث
وهل لامها واو او يا قولان حجة القول الاول انها مشتقة من ثبا يثبو كحلا يحلو اي اجتمع
وحجة القول الثاني انها مشتقة من ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه كانك جمعت محاسنه
ويجمع بالالف والتا وبالواو والنون ويجوز في فايها حين يجمع على ثبين الضم والكسر وكذا
ما اشبهها نحو قلة وبرة ما لم يجمع جمع تكسير والثبة الجماعة من الرجال تكون فوق العشرة
وقيل الاثنان والثلاثة وتصغر على ثبية برد المحذوف واما ثبة الحوض وهي وسطه فالمحذوف
عينها لانها من باب ثوب الما اي رجع ويصغر على ثويبة كقولك في تصغير سنة سنيهة **فصل**
قال القرطبي قيل ان هذه الاية منسوخة بقوله انفروا خفافا وثقالا وبقوله الا تنفروا يعذبكم
عذابا اليما قالت ولان لا يكون انفروا خفافا وثقالا منسوخا بقوله انفروا ثبات او انفروا جميعا
وبقوله وما كان المومنون لينفروا كافة اولى لان فرض الجهاد على الكفاية فمتى سد الثغور بعض
المسلمين اسقطوا الفرض عن الباقين قالت والصحيح ان الايتين محكمتين احديهما في الوقت الذي
يحتاج فيه الى تعيين الجميع والاخرى عند الاكتفا بطايفة قوله وان منكم لمن ليبطئن منكم خبر
مقدم لان واسمها لمن دخلت اللام على الاسم تاكيدا لما فصل بينه وبينها بالخبر ومن يجوز ان تكون
موصولة او نكرة موصوفة واللام في ليبطئن فيها قولان اصحهما انها جواب قسم محذوف تقديره اقسم
بالله ليبطئن والجملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن او صفة لها على حسب القولين المتقدمين
والعايد على كلي التقديرين هو الضمير المرفوع بليبطئن والتقدير وان منكم للذي او لفريقا والله
ليبطئن واستدل بعض النحاة بهذه الاية على انه يجوز وصل الموصول بجملة القسم وجوابه اذا عريت
جملة القسم من ضمير عايد على الموصول نحو جا الذي احلف بالله لقد قام ابوه وجعله ردا على قدما
النحاة حيث زعموا منع ذلك ولا دلالة في ذلك اذ لقايل ان يقول القسم المحذوف ولا اقدره الاشتمال
على ضمير يعود على الموصول والقول الثاني نقله ابن عطية عن بعضهم انها لام التاكيد بعد تاكيد وهذا
خطا من قاله والجمهور على ليبطئن بتشديد الطا ومجاهد بالتخفيف وكلتا القراتين يحتمل ان
يكون الفعل لازما ومتعديا يقال ابطا ابطا وبطا يبطي تبطية اي تكاسل وتثبط والتبطية التاخر
عن الامر فهذان لازمان وان قدرتهما متعديين فمفعولهما محذوف اي ليبطين غيره اي تثبطه
ويجبنه عن القتال **فصل** قوله منكم اختلفوا فيه فقيل المراد منه المنافقون عبد الله
ابن ابي واصحابه كانوا يثبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل تقدير
الكلام يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم وان منكم لمن ليبطين فاذا كان هذا المبطي منافقا فكيف
يجعل قسما من المومن في قوله ان منكم فالجواب انه جعل المنافق من المومنين من حيث الجنس
والنسب والاختلاط او من حيث الظاهر لتشبههم بالمومنين او من حيث زعمهم ودعواهم كقوله يا ايها
الذي نزل عليه الذكر وقيل المراد ضعفة المومنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطية
بمعنى الابطا وفايدة هذا التشديد تكرر الفعل منه حكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطا بك
يا فلان عنا وادخالهم البا عليه يدل على انه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الاية ان فيهم
من يبطي ويثبط عن الجهاد واذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم لياخذوا الغنيمة قال وهولا
هم الذين اراد الله بقوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض
قالت ويدل على ان المراد بقوله ليبطين الابطا منهم لا تثبيط غيرهم قوله يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة
ولو كان المراد تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول بانه تعالى حكى
ان هولا المبطين يقولون عند مصيبة المومنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيبعد تعوده
عن القتال نعمة من الله تعالى وهذا انما يليق بالمنافق وايضا لا يليق بالمومنين ان يقال
لهم كان لم يكن بينكم وبينه يعني الرسول مودة ثم قال وان حمل ليبطين على انه من الابطاء
والتثاقل صح في المنافق لانهم كانوا يتاخرون عن الجهاد ويثبطون قلوب قوله فان اصابتكم
مصيبة اي قتل وهزيمة قال قد انعم الله علي بالقعود واذ لم اكن معهم شهيدا اي شاهدا حاضرا

في تلك الغزاة فيصيبني ما اصابهم واذا لم اكن حضرت فاصبه الغم الله ولين اصابكم فضل من الله
اي ظفر وغنيمة ليقولن هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه مودة الجمهور على فتح لام ليقولن لانه
فعل مسند الي ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التوكيد وقرا الحسن بضمها فاسند الفعل الي ضمير
من ايضا لكن حملا له على معناها لان قوله لمن ليبطين في معنى الجماعة والاصل ليقولن وتقدم تصريفه
قوله كان لم يكن هذه كان المخففة من الثقيلة وعملها باق عند البصريين غالبا في ضمير الامر والشان
وهو واجب الحذف ولا يعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر الا ضرورة كقوله •

• ووجه مشرق النحر • كان تديبه حقان • وقول الاخر •

• ويوم توافينا بوجه مقسم • كان ظبيه تعطوا الي وارق السلم •

في احدي الروايات وظاهر كلام سيبويه انها تعمل في غير ضمير الشان في غير الضرورة والجملة المنفية
بعدها في محل رفع خبرا لها والجملة بعدها ان كانت فعلية فتتلقى بقد كقوله •

• لا يهولنك اصطلا الحرب • فمحذورها كان قد الما •

او بلم كهذه الاية وقوله كان لم تغن بالامس وقد تلقيت بلما في قول عمار الكلبي بددت منها الليالي
شملهم فكان لما يكونوا قبل ثم قال ابو حيان ويحتاج مثل هذا الي سماع من العرب وقال ابن عطية
وكان مضمنة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الاحتياج الي الاسم والخبر وانما يجي بعدها
الجمل ظاهر هذه العبارة انها لا تعمل حين تخفيفها وقد تقدم ان ذلك قول الكوفيين لا البصريين
ويحتمل انه اراد بذلك ان الجملة بعدها لا يتاثر بها لفظا لان اسمها محذوف والجملة خبرها وقرا
ابن كثير وحفص عن عاصم ويعقوب يكن بالياء لان المودة في معنى الود ولانه قد فصل بينها وبين
فعلها والباقون بالتاء اعتبارا بلفظها قال الواحدي وكلا القرائتين قد جا التنزيل به قال قد
جاتكم موعظة من ربكم وقال فمن جاه موعظة من ربه فالتانيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا
كان التانيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل ويكن يحتمل ان تكون تامة
فيتعلق الظرف بها او بمحذوف لانه حال من مودة اذ هو في الاصل صفة نكرة قدمت عليها وان
تكون ناقصة فيتعلق الظرف بمحذوف على انه خبرها واختلفوا في هذه الجملة على ثلثة اقوال
الاول انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب وعلى هذا فالمعترض بينهما فيه وجهان احدهما انها
معترضة بين جملة الشرط التي هي فان اصابتكم وبين جملة القسم التي هي ولين اصابكم والتقدير
فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولين
اصابتكم فضل فاخرت الجملة المعترض بها اعني قوله كان لم يكن بينكم والنية بها التوسط وهذا
قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورد الراغب الاصفهاني هذا القول بانه مستقبح لانه لا يفصل بين
بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة اخري قال شهاب الدين وهذا من الزجاج كانه تفسير معنى
لا اعراب على ما ياتي ذكره عنه في تفسير الاعراب الوجه الثاني انها معترضة بين القول ومفعوله
والاصل ليقولن ياليتني كنت معهم كان لم يكن وعلى هذا اكثر الناس وقد اختلفت عباراتهم في ذلك
ولا يظهر المعنى الا بنقل نصوصهم فنقول قال الزمخشري اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن
وبين مفعوله وهو ياليتني والمعنى كانه لم يتقدم له معكم مودة لان المنافقين كانوا يوادون المومنين
في الظاهر وان كانوا يبطنون لهم الغوايل والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدا عدو للمومنين واشدهم
حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس والتهكم وقال الزجاج هذه الجملة اعتراض
اخبر تعالي بذلك لانهم كانوا يوادون المومنين وقال ابن عطية المنافق يعاطي المومنين المودة
ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم يتخلف نفاقا وشكا وكفرا بالله ورسوله ثم يتمنى عندما ينكشف
الغيب الظفر للمومنين فعلى هذا يجي قوله تعالي كان لم يكن التفاتة بليغة واعتراض بين القول
والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم وقال الرازي هو اعتراض في غاية الحسن لان من احب
انسانا فرح لفرحه وحزن لحزنه فاذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة فحكي تعالي سرور المنافق
عند نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب فوات الغنيمة فقبل ان يذكر الكلام
بتمامه القي قوله كان لم يكن والمراد التعجب كانه يقول انظروا الي ما يقوله هذا المنافق كانه لم يكن
بينكم وبينه مودة ولا مخالطة اصلا والذي حسن الاعتراض بهذه الجملة وان كان محلها التاخير
كون ما بعدها فاصلة وهي ليست بفاصلة وقال الفارسي هذه الجملة من قول المنافقين الذين

اقعدوهم

اقعدوهم عن الجهاد وخرجوا هم كان لم يكن بينه اي وبين الرسول عليه السلام فيخرجكم معه
لتاخذوا من الغنيمة ليبغضوا بذلك الرسول اليهم فاعاد الضمير في بينه على النبي عليه السلام وتبع
الفارسي في ذلك مقاتلا قال مقاتل معناه كانه ليس من اهل ملتكم ولا مودة بينكم يريد ان المبطي قال لمن
تخلف من الغزو من المنافقين وضعفة المومنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين محمد صورة
فيخرجكم الي الجهاد فتفوزون بما فاز القول الثاني انها في محل نصب بالقول فيكون تعالي قد
حكى بالقول جملتين جملة التشبيه وجملة التمني وعدا ظاهر على قول مقاتل والفارسي حيث زعما
ان الضمير في بينه للرسول عليه السلام القول الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر
في ليقولن كما يقول مررت بزيد وكان لم يكن بينك وبينه معرفة فضلا من مودة ونقل هذا عن الزجاج
وتبعه ابو البقا في ذلك وياليتني فيها قولان احدهما وهو قول الفارسي انها لمجرد التنبيه فلا يقدر منادى
محذوف ولذلك باشرت الحرف والثاني ان المنادي محذوف تقديره يا هولا ليتني وهذا الخلاف جار
فيها اذا باشرت حرفا او فعلا كقراءة الكسائي الا يا اسجدوا وقوله الا يا اسقياني قبل غارة سنجال
وقوله يا حبذا جبل الريان من جبل على القول بفعلية حبذا ولا يختص ذلك الا بيا خاصة دون
سائر حروف النداء لانها ام الباب وقد كثرت مباشرتها لليت دون سائر الحروف النداء لانها ام الباب
قوله فافوز الجمهور على نصبه في جواب التمني بالفا كما تقول وددت ان اقوم فيتبعني الناس والكوفيون
يزعمون نصبه بالخلاف والجرمي يزعم نصبه بنفس الفاء والصحيح الاول لان الفا تعطف هذا المصدر
المأول من ان والفعل على مصدر متوهم لان التقدير ياليت لي كونا معهم او مصاحبتهم فتفوز وقرا
الحسن فافوز رفعا اما على الاستيناف اي فانا افوز وعطفا على كنت فيكون داخلا في حيز التمني ايضا
فيكون الكون معهم والفوز العظيم متمنيين جميعا والمراد بالفوز العظيم النصيب الوافر من الغنيمة
تعالي فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الاية فقوله الذين يشرون الحياة فاعل بقوله فليقاتل
ويشرون يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى يشترون فان قيل قد تقرر ان الباء انما تدخل على المتروك
والظاهر انها دخلت على الماخوذ فالجواب ان المراد بالذين يشرون المنافقون المبطيون عن الجهاد
امروا بان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان بالله ورسوله ويجاهدوا في سبيل الله فلم يدخل
الا على المتروك لان المنافقين تاركون الاخرة اخذون الدنيا وتقديره الكلام فليقاتل الذين يختارون
الحياة الدنيا على الاخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره امنوا ثم قاتلوا لاستحالة
حصول الامر بشرايع الاسلام قبل حصول الاسلام الثاني ان يشترون بمعنى يبيعون قال ابن مفرغ •

• وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامه •

قالوا وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فيكون المراد بالذين يشترون المومنون
المتخلفون عن الجهاد المؤثرون الاجلة على العاجلة ونظير هذه الاية في كون شري يحتمل الاشترا والبيع
باعتبارين قوله تعالي وشروه بثمن بخس على ما سياتي ان شا الله وقد تقدم شي من هذا اول البقرة
والجمهور على سكون لام فليقاتل لانها وقعت بعد الفا ولام الامر اذا وقعت بعد الفا والواو جاز اسكانها
وكسرها كهذه الاية وقوله تعالي وليطوفوا بالبيت العتيق وقد قري بهما والجمهور على بنا فيقتل للمفعول
ومحارب بن دثار يبنايه للفاعل والاول اظهر لقوله او يغلب ويقتل ويغلب عطف على الشرط والفا
في فسوف جوابه لا يجوز حذفها والمشهور اظهار هذه الباء عند الفا وادغمها ابو عمرو والكسائي وهشام وخلاد
بخلاف عنه والجمهور على نوتيه بنون العظمة وطلحة بن مصرف والاعمش بياء الغيبة وهما ظاهرتان
وقدم قوله فيقتل لانها درجة شهادة وهي اعظم من غيرها وثنى بالغلبة وهي تشمل نوعين قتل اعدا
الله والظفر بالغنيمة والاولى اعظم من الثانية **فصل** المعنى ان من قاتل في سبيل الله
فسوي صار مقتولا للكفار او غالبا فسوف يوتيه اجرا عظيما ولا واسطة بين هاتين الحالتين واذا
كان الاجر حاصلا على كل تقدير لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وان يوطن
نفسه على انه لا بد من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب فاذا عزم على ذلك لم يفر عن خصمه
ولم يحجم عن المحاربة وان رجلا على غير هذا العزم فما اسرع فراره روي ابو هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال وتكفل الله لمن جاهد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الي مسكنه
الذي خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
مثل المجاهد في سبيل الله كمثل القانت الصايم الذي لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجعه الله الى اهله

بما برجعه من غنيمة واجرا ويثو في بيدخل الجنة **قوله** تعالى وما لكم لا تقاتلون الاية هذا استفهام
يراد به التحريض والامر بالجهاد على سبيل الوجوب ومعناه انكم انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد
بلغ حال المستضعفين من الرجال والنسا والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد
وبيان للعلة التي صار القتال لها واجبا وهو ما في القتال من تخليص هولاء المومنين من ايدي الكفرة
لان هذا يجمع مع الجهاد وما يجري مجري فكاك الاسير وما مبتدا ولكم خبره اي اي شي استقر لكم وجملة
قوله لا تقاتلون فيها وجهان اظهرهما انها في محل نصب على الحال اي ما لكم غير مقاتلين انكر عليهم ان يكون
على غير هذه الحالة وقد صرح بالحال بعد هذا التركيب في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وقال في
مثل هذه الحال انها لازمة لان الكلام لا يتم دونها وفيه نظر والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر
كقولك ما لك ضاحكا والوجه الثاني ان الاصل وما لكم في ان لا تقاتلوا فحذفت في فبقي ان لا تقاتلوا
فجري فيها الخلاف المشهور ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقولهم تسمع بالمعيدي خير من
تراه وقوله • الا ايها ذا الزاجري احضر الوغا •
في احدي الروايتين وهذا يويد كون الحال ليست بلازمة **فصل** قالت المعتزلة قوله
وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو
كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما
قضي به والجواب مذكور قوله والمستضعفين فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مجرور عطفا على اسم الله
تعالى اي وفي سبيل المستضعف والثاني واليه ذهب الزجاج والمبرد ان يكون مجرورا عطفا على
نفس سبيل قال ابو البقا بعد ان حكاه عن المبرد وحده وليس بشي وتقديره وفي خلاص المستضعفين
والثالث واليه ذهب الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله
خلاص المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من ايدي
الكفار من اعظم الخيور والجمهور على والمستضعفين بواو العطف وقرا ابن شهاب في سبيل الله
المستضعفين وفيها تخريجان احدهما ان يكون حرف العطف مقدرا كقولهم اكلت لحما تمرا سمكا والثاني
ان يكون بدلا من سبيل الله اي في سبيل الله سبيل المستضعفين لان سبيلهم سبيل الله تعالى قوله
من الرجال فيه وجهان احدهما انه حال من المستضعفين والثاني انه لبيان الجنس والولدان قيل
جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاما لان العبد والامه يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان
والولائد الا انه ههنا غلب الذكور ويكون المراد بالرجال النسا والاحرار والحراير وقيل جمع ولد كورل
وورلان وحرب وحربان والمراد بهم الصبيان والذين يقولون فيه وجهان احدهما ان يكون مجرورا
على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المونث وقال ابو البقا الذين
يقولون في موضع جر صفة لمن عقل من المذكورين كانه توهم ان الولدان الصبيان والصبيان لا
يعقلون فجعله نعتا لمن عقل من المذكورين وهم الرجال والنسا دون الولدان لان جمع السلامة في المذكر
يشترط فيه العقل والذين جار مجراه قال شهاب الدين وهذه غفلة لان مراد النحويين بالعاقل
ما كان من جنس العقلا وان كان مسلوب العقل ويدل عليه قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا
والمراد بالطفل هنا الصبيان الصغار ومع ذلك وصفهم بالذين والثاني ان يكون منصوبا على
الاختصاص **فصل** المراد المستضعفين من الرجال والنسا والولدان قوم من المسلمين
بقوا بمكة عجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة اذا شديدا قال ابن عباس كنت
انا وامي من المستضعفين من النسا والولدان وكانوا يدعون ويقولون في دعايهم ربنا اخرجنا
من هذه القرية الظالم اهلها وكانوا يشركون معهم صغارهم في الدعا لان الصغار لم يذنبوا كما وردت
السنة في اخراجهم في الاستسقا وانما ذكر الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم غير
المكلفين واجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة وكون اهلها موصوفين بالظلم
يحتمل ان يكون لانهم مشركون قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون لاجل انهم كانوا يوذون
المسلمين قوله الظالم اهلها الظالم صفة للقرية واهلها مرفوع به على الفاعلية وال في الظالم
موصولة بمعني التي اي التي اهلها فالظالم جار على القرية لفظا وهو لما بعدها معني ومثله مررت
برجل حسن غلامه قال الزمخشري فان قلت لم ذكر الظالم وموصوفه مونث قلت هو وصف للقرية
الا انه مسند الى اهلها فاعطي اعراب القرية لانه صفتها وذكر لاسناده الى الاهل كما تقول من هذه القرية

التي ظلم اهلها ولو انث فقيل الظالمة اهلها لجاز لا لتانيث الموصوف بل لان الاهل تذكر وتونث
فان قلت هل يجوز من هذه القرية الظالمين اهلها قلت نعم كالتي ظلموا اهلها على لغة اكلوني
البراغيث ومنه واسروا النجوي الذين ظلموا يعني وهذه قاعدة كلية ان الصفة اذا جرت من جهة لمن هي له سوا كانت
خبرا ام نعتا ام حالا تتبع ما قبلها في اثنين من خمسة واحد من القاب الاعراب وواحد من التنكير والتعريف
واما بالنسبة الى التذكير والتانيث والافراد وضده فبحسب المرفوع بها كالفعل وقد تقدم تحقيقه ويجب
ايضا ابراز الضمير منها مطلقا اعني سوي اللبس واما اذا كان المرفوع بها اسما ظاهرا فلا حاجة الى رفعها الضمير
الا انه لا بد من راجع يرجع الى الاسم الموصوف بها لفظا كهذه الاية وهذا بخلاف الفعل اذا وصف به او اخبر
به او وقع حالا لشي لفظا وهو لغيره معني فان الضمير لا يبرز منه بل يستتر نحو زيد هند يضربها وهند
زيد يضربه من غير ضمير بارز لقوة الفعل وضعف الاسم في العمل وسوا اللبس او لم يلبس نحو زيد عمرو
يضربه اذا قصدت ان زيدا هو الضارب لعمرو وهذا مقتضي مذهب البصريين نص عليه مكي وغيره الا انه
قال قبل ذلك الا ان اسم الفاعل اذا كان خبرا وصفة او حالا لغير من هو له لم يستتر فيه ضمير ولا بد
من اظهاره وكذلك ان عطف على غير من هو له قال شهاب الدين هذه الزيادة لم يذكرها النحويون
وبمثلها عسر واما ابن مالك فانه سوي بين الفعل والوصف يعني ان اللبس وجب الابراز حتي الفعل نحو
زيد عمرو يضربه هو وان لم يلبس جاز نحو زيد هند يضربها وهذا مقتضي مذهب الكوفيين فانهم عللوا
باللبس وهي مسيلة خلاف قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قال ابن عباس
يريد ولي علينا رجلا من المومنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله
دعاهم لان النبي عليه السلام لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد واليا عليهم فكان ينصف الضعيف من
القوي والمظلوم من الظالم وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة اي كانت وليا لنا وناصرا
قوله تعالى الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله الاية لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة
الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالمومنون في سبيل الله اي في طاعة ~~الشيطان~~ قال ابو عبيدة والكساي
انها تذكر وتونث الله ونصرة دينه والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت اي في طاعة الشيطان قال
ابو عبيدة والكساي الطاغوت يذكر ويونث قال ابو عبيدة انها ذكر وانث لانهم كانوا يسمون الكاهن
والكاهنة طاغوتا قال جابر بن عبد الله وقد سيل عن الطاغوت الذين كانوا يتحاكمون اليها قال
كان في جهينة واحدة وفي اسلم واحد وفي كل حي واحد قال ابو اسحاق والدليل على انه الشيطان
قوله تعالى فقاتلوا اوليا الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا اي بكيده ومكره ومن اتبعه وهذه
الاية كالدالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضي غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه قسم
القتال الى قسمين اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت ثم انه تعالى امر
المقاتلين في سبيل الله ان يقاتلوا اوليا الشيطان فقال فقاتلوا ايها المومنون اوليا الشيطان
حزبه وجنوده وهم الكفار ثم بين ان كيد الشيطان ضعيفا لان الله ينصر اولياه ولا شك ان نصرة
الشيطان اضعف من نصرة الله وكيد الشيطان مكره كان ضعيفا كما فعل يوم بدر لما راي الملايكة
خاف ان تاخذه فهرب وخذلهم وفايدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا للتاكيد لضعف كيده
يعني انه منذ كان موصوفا بالضعف والذلة **قوله** تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم الاية
قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف الزهري والمقداد بن الاسود الكندي وقدامة بن
مظعون الجمحي وسعد بن ابي وقاص وجماعة كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجر الى
المدينة ويلقون من المشركين اذي شديدا فيشكون ذلك الى الرسول ويقولون ايذن لنا في قتالهم
ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة
فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم
وشق عليه فانزل الله تعالى هذه الاية فذهب بعضهم الى انها نزلت في المومنين واحتجوا بان
الذين يحتاج الرسول الى ان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال وهم المومنون
ويمكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون انهم مومنون وانهم يريدون قتال الكفار فلما
امر الله بقتالهم الكفار احجم المنافقون عنه وظهر عنهم خلاف ما كانوا يقولونه وقيل نزلت
في المنافقين واحتجوا بان الله تعالى وصفهم بانهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية
وهذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المومن لا يخاف من الناس اشد من خوفه من الله وايضا

قولهم ربنا لم كتبت علينا القتال اعتراض على الله وذلك من صفة الكفار والمنافقين وايضا
قوله تعالى للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر لمن كانت
رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب القائلون بالقول
الاول بان حب الحيوة والنفرة عن القتال من لوازم الطبع فهذه الخشية محمولة على هذا المعنى وقولهم
لم كتبت علينا القتال محمول على التمني بتخفيف التكليف لا على وجه انكار ايجاب الله تعالى وقوله
قل متاع الدنيا قليل ذكر ليهون على القلب امر هذه الحيوة لكن يزول عن قلبه نفرة القتال
وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي لا لاجل الانكار وقيل قاله جماعة من المومنين لم
يكونوا راسخين في العلم قالوه خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا واهل الايمان يتفاضلون في الايمان
وقيل كانوا مومنين فلما كتب اي فرض عليهم القتال نافقوا من الجبن وتخلفوا عن الجهاد والاولى
حمل الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند
الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين **فصل**
دلت الاية على ان ايجاب الصلوة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد قوله اذا فريق اذا هنا فجائية
وقد تقدمت فيها ثلثة مذاهب احدها وهو الاصح انها ظرف مكان والثاني انها ظرف زمان
والثالث انها حرف وقيل في اذا هذه انها فجائية وانها جواب لما في قوله فلما كتب عليهم وعلى
هذا ففيها وجهان احدهما انها خبر مقدم وفريق مبتدا موخر ومنهم صفة لفريق وكذلك يخشون
ويجوز ان يكون يخشون حالا من فريق لاختصاصه بالوصف والتقدير فبالحضرة هو كاين منهم
خاشون او خاشين والثاني ان يكون فريق مبتدا ومنهم صفته وهو المسوغ للابتدا به ويخشون
جملة خبرية وهو العامل في اذا وعلى القول الاول العامل فيها محذوف على قاعدة الظروف الواقعة
خبرا وقيل انها هنا ظرف زمان وهذا فاسد لانها اذ ذاك لا بد لها من عامل وعاملها اما ما قبلها واما
ما بعدها لا جايز ان يكون ما قبلها لان ما قبلها وهو كتب ماض لفظا ومعنى وهي للاستقبال
فاستحال ذلك فان قيل يجعل هنا للمعنى بمعنى اذ قيل لا يجوز ذلك لانه يصير التقدير فلما كتب
عليهم القتال في وقت خشية فريق منهم وهذا يفتقر الى جواب لما ولا جواب لها ولا جايز ان يكون
ما بعدها لان العامل فيها اذا كان بعدها كان جوابا لها ولا جواب لها هنا وكان قد تقدم اول
البقرة ان في لما قولين قول سيبويه انها حرف وجوب لوجوب وقول الفارسي انها ظرف زمان
بمعنى حين وتقدم الرد عليه بانها اجيبت بما النافية وان الفجائية وان ما بعدها لا يعمل فيما
قبلها فاغنى عن اعادته ولا يجوز ان يعمل ما يليها فيها لانه في محل خفض بالاضافة على زعمه
فالمضاف اليه لا يعمل في المضاف وقد اجاب بعضهم بان العامل فيها هنا معنى يخشون كانه قيل
جزعوا قال وجزعوا هو العامل في اذا وهذه الاية مشكلة لان فيها ظرفين احدهما لما مضى
والاخر لما يستقبل قوله كخشية الله فيه ثلثة اوجه احدها وهو المشهور انها نعت مصدر
محذوف اي خشية كخشية الله والثاني وهو المقرر من مذهب سيبويه انها في محل نصب على
الحال من ضمير الخشية الناس مشبهة خشية والثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير
في يخشون اي يخشون الناس مثل اهل خشية الله اي مشبهين لاهل خشية الله واشد خشية
اي اشد خشية من اهل خشية الله فاشد معطوف على الحال قاله الزمخشري قال فان قلت
لم عدلت عن الظاهر وهو كونه صفة للمصدر ولم يقدر يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى
الله قلت الى ذلك قوله او اشد خشية لانه وما عطف عليه في حكم واحد ولو قلت يخشون
الناس اشد خشية لم يكن الا حالا من ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك لا تقول
خشي فلان اشد خشية فتنصب خشية وانت تريد المصدر انما يقول اشد خشية فتجرها
واذا نصبتها لم يكن اشد خشية الا عبارة عن الفاعل حالا منه اللهم الا ان يجعل الخشية خاشية
على حد قولهم جد جده وبزعمان معناه يخشون الناس خشية مثل خشية اشد خشية من
خشية الله ويجوز على هذا ان يكون محل اشد مجرورا عطفا على خشية الله تريد كخشية الله
او كخشية اشد خشية منها انتهى ويجوز نصب خشية على وجه اخر وهو العطف على محل الكاف
ونصب اشد حينئذ على الحال من خشية لانه في الاصل نعت نكرة قدم عليها والاصل يخشون
الناس مثل خشية الله وخشية اشد منها فلا ينتصب خشية تمييزا حتى يلزم منه ما ذكره الزمخشري

ويعتذر عنه وقد تقدم نحو من هذا عند قوله او اشد ذكرا والمصدر مضاف الى المفعول
والفاعل محذوف اي كخشيتهم الله فان قيل ظاهر قوله او اشد يوهم الشك وذلك محال على
الله تعالى فالجواب ان او يحتمل الاوجه المذكورة في قوله او اشد قسوة ويجوز ان يكون للتنويع
يعني ان منهم من يخشاهم كخشية الله ومنهم من يخشاهم اشد خشية
من خشية الله قال ابن الخطيب وفي تاويله وجوه الاول المراد منه الابهام على المخاطب يعني
انهم على احد الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الاخر اما
ان تكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى بهذه الاية ان خوفهم من الناس ليس انقص من
خوفهم من الله بل اما ان يكون مساويا او ازيد وذلك لا يوجب كونه تعالى شاكا بل يوجب ابقاء
الابهام في هذين القسمين على المخاطب والثاني ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية
الله او اشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو اشد خشية فمعه من الخشية
مثل خشية الله وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان
من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا هنا قوله لولا اخرتنا اي هلا اخرتنا الى اجل قريب يعني
الموت اي هلا تركتنا حتى نموت باحوالنا وهذا كالعلة لكراهيتهم ايجاب القتال عليهم ثم انه تعالى
اجابهم بقوله قل يا محمد متاع الدنيا قليل اي منفعتها والاستمتاع بها قليل والاخرة اي وثواب
الاخرة خير وافضل لمن اتقى الشرك ومعصية الرسول وانما كانت الاخرة خيرا لان نعم الدنيا قليلة
ونعم الاخرة كثيرة ونعم الدنيا منقطعة ونعم الاخرة موبدة ونعم الدنيا مشوبة بالهموم والمكاره
ونعم الاخرة صافية من الكدورات روى المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما جعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع ثم قال ولا تظلمون
فتيلا قرا ابن كثير وابو جعفر والكسائي بالياء رجوعا على قوله الم تر الى الذين قيل لهم والباقون
بتاء الخطاب لقوله على متاع الدنيا قليل والمعنى لا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب
اعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا **قوله** تعالى اينما تكونوا يدرككم
الموت الاية لما حكى عنهم انهم يخشون الناس عند فرض القتال بكتهم ها هنا فقال اينما تكونوا
يدرككم الموت اي لا خلاص لكم من الموت والجهاد موت يستعقبه سعادة اخروية فاذا كان لا بد من
الموت فبان يقع على وجه يستعقب السعادة الابدية اولى من ان لا يكون كذلك قوله اينما تكونوا
اين اسم شرط يجزم فعلين وما زايدة على سبيل الجواز موكدة لها واين ظرف مكان وتكونوا مجزوم
بها ويدرككم جوابه والجمهور على جزمه لانه جواب الشرط وطلحة بن سليمان يدرككم برفعه وخرجه
المبرد على حذف الفاء اي فيدرككم الموت ومثله قول الاخر

• لما قرع بن حابس يا اقرع • انك ان يصرع اخوك تصرع •

وهذا تخريج المبرد وسيبويه يزعم انه ليس بجواب انما هو دال على الجواب والنية به التقديم وفي
البيت تخريج اخر وهو ان يكون تصرع المرفوع خبرا لانك والشرط معترض بينهما وجوابه ما دل
عليه قوله انك ان يصرع كقوله وانا ان شاء الله لمهتدون وخرجه الزمخشري على التوهم فانه
قال ويجوز ان يقال حمل على ما يقع موقع اينما تكونوا وهو اينما كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع
ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرفع كما رفع زهير بقوله • لا غايب مالي ولا حرم •
وهو قول نحوي سيبي يعني منسوب لسيبويه فكانه قال اينما كنتم وفعل الشرط اذا كان ماضيا
لفظا جاز في جوابه المضارع الرفع والجزم كقول زهير • وان اتاه خليل يوم مسغبة •
يقول ذي رفعه الوجهان المذكوران عن سيبويه والمبرد ورد عليه ابو حيان بان العطف على
التوهم لا ينقاس ولان قوله يودي الى حذف جواب الشرط ولا يحذف الا اذا كان فعل الشرط ماضيا
لو قلت انت ظالم ان يفعل لم يجز وهذا كما رايت مضارع وفي هذا الرد نظر ولو كنتم قالوا هي
بمعنى ان وجوابها محذوف اي لادرككم وذكر الزمخشري فيه قولا غريبا من عند نفسه فقال
ويجوز ان يتصل بقوله ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون شيا مما كتب من اجالكم اينما تكونوا
في ملاحم حروب او غيرها ثم ابتدا بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة فالوقف على هذا
الوجه على اينما تكونوا انتهى ورد عليه ابو حيان فقال هذا تخريج ليس بمستقيم لا من حيث
المعنى ولا من حيث الصناعة النحوية اما من حيث المعنى فانه لا يناسب ان يكون متصلا بقوله

ولايظلمون فتيلا لان انتفا الظلم ظاهر انما هو في الاخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والاخرة
خير لمن اتقى واما من حيث الصناعة وان ظاهر كلامه يدل على ان اينما تكونوا متعلق بقوله ولا
يظلمون بمعنى ما قدم وهذا لا يجوز لان اسما الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها عليها
فان ورد مثل اضرب زيدا متى جا قدر له عامل يدل عليه اضرب لا نفس اضرب المتقدم فان قيل
فذلك يقدر الزمخشري عاملا يدل عليه ولا يظلمون تقديره اينما تكونوا فلا يظلمون فحذف فلا
يظلمون لدلالة ما قبله عليه فيتخلص من الاشكال والمذكور قيل لا يمكن ذلك لانه حينئذ يحذف
جواب الشرط وفعل الشرط مضارع وقد تقدم انه لا يكون الا ماضيا وفي هذا الرد نظر لانه اراد تفسير
المعنى وقوله لا يناسب ان يكون متصلا بقوله ولا يظلمون ممنوع بل هو مناسب وقد اوضحه
الزمخشري بما تقدم احسن ايضاح والجملة الامتناعية في محل نصب على الحال اي اينما تكونوا من
الامكنة يدرككم الموت ولو كانت حالكم انكم في هذا البروج فينهم انه ادراكه لهم في غيرها بطريق الاولى
وقرب منه اعطوا السايل ولو جا على فرس والجملة الشرطية يحتمل وجهين احدهما انها لا محل لها من
الاعراب لانها استيناف اخبار اخبر تعالى انه لا يفوت الموت احد ومنه قول زهير

ومن هاب اسباب المنايا تنلنه • ولو رام اسباب السماء بسلم

والثاني انها في محل نصب بالقول قبلها اي قل متاع الدنيا قليل وقل ايضا اينما تكونوا والجمهور
على مشيده بفتح اليا اسم مفعول ونعيم بن ميسرة بكسرها نسب الفعل اليها مجازا كقولهم قصيدة
شاعرة والموصوف بذلك اهلها وانما عدل الى ذلك مبالغة في الوقف والبروج الحصون والقلاع
ماخوذة من التبرج وهو الاظهار ومنه غير متبرجات بزينة والبرج في العين سعتها ومنه
قول ذي الرمة

بيضا في برج صفرا في غنج • كانها فضة قد مسها ذهب

وقوله ثوب مبرج اي عليه صور البروج كقولهم مرط موجل اي عليه صور الرجال بردي بالجيم والحا
والمشيده المصنوعة بالشيد وهو الجص ويقال شاد البنا وشيده كرر العين للتكثير ومن مجي
شاد قول الاسود شاده مرمرا وجلله كلسا فللطير في ذراه وكور ويقال اشاد ايضا فيكون
فعل وافعل بمعنى قال الزمخشري شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وهذا قول
عكرمة وقال قتادة معناه في قصور محصنة وقال السدي هي بروج في سما الدنيا مبنية وهي
بروج الفلك الاثنا عشر وهذا القول يحكى عن مالك ومعنى مشيده اي مادة من الرفع وهي
الكواكب العظام وقيل للكواكب بروج لظهورها من برج يبرج اذا ظهر وارتفع ومنه فلا تبرج
تبرج الجاهلية الاولى وخلقها الله تعالى منازل الشمس والقمر وقدره فيها ورتب الازمنة عليها

قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله نزلت في المنافقين واليهود وذلك
انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا
منذ قدم هذا الرجل واصحابه قال الله تعالى وان تصبهم يعني اليهود حسنة ان خصب ورخص
في السعر يقولوا هذه من عند الله لنا وان تصبهم سيئة يعني الجدب وغلا الاسعار يقولوا
هذه من عندك اي من شوم محمد واصحابه وكيفية النظم انه تعالى لما حكى كونهم متثاقلين
عن الجهاد خايفين من الموت راغبين في متاع الدنيا حكى عنهم في هذه الدنيا خصلة اخرى اقبح
من الاولى وفي النظم وجه اخر وهو ان الخايفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم
انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابوا ظفرا وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه
قالوا هذه من شوم مصاحبة محمد وعلى هذا يكون المراد بالحسنة الظفر والغنيمة يوم بدر
وبالسيئة القتل والهزيمة يوم احد وهذا نظير قوله فاذا جاتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان
تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه قال القاضي القول بان الحسنة هي الخصب وان السيئة
هي الغلا هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلا وكثرة النعم وقلتها الى الله جايزة اما اضافتها
النصر والهزيمة الى الله فغير جايز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها
الى الله وهذا على مذهبه اما على مذهب اهل السنة فالكل بقضا الله وقدره **فصل**
اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات واذا ثبت هذا فنقول
قوله وان تصبهم حسنة وقوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل الحسنات والسيئات ثم قال

بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيات من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا
ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الاية دالة على ان جميع الطاعات
والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد من الحسنة والسيئة ههنا ليس هو الطاعة والمعصية
لاتفاق الكل على ان هذه الاية نزلت في الخصب والجدب فاختصت بهما وايضا فالحسنة التي يراد
بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصاب فلان حسنة
بمعنى عمل خيرا او اصابته سيئة بمعنى عمل معصية فلو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة وايضا
لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة
مراده فيمتنع كون الطاعة مراده لانه لا يجوز استعمال المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاول
ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وعن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله
وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون المراد من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة
ومن الخذلان تلك المعصية وعن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان نفعه في
الاخرة فهو الطاعة وان كان نفعه في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين
القسمين متواطئ لا مشترك فزال السوال ويويد ذلك ان البديهة قاطعة بان كل موجود ممكن
لذاته مستند للحق بذاته وهو الله تعالى فلو استغنى الممكن بذاته عن الحق لزم نفي الصانع وهذا
الحكم لا يختلف كيف كان الممكن حيوانا او سماء ذاتا او فعلا او صفة وهذا برهان واضح كالشمس مصرح
بان الكل من عند الله ثم قال تعالى قل كل من عند الله قوله فما لهولاء القوم وقف ابو عمرو والكسائي
بخلاف عنه على من قوله فما لهولاء وفي قوله ما لهذا الرسول وفي ما لهذا الكتاب وفي قوله فما للذين
كفروا والباقون على اللام التي للجر دون مجرورها اتباعا للرسم وهذا ينبغي ان لا يجوز اعني الوقف
لان الاول يوقف فيه على المبتدا دون خبره والثاني يوقف فيه على حرف الجر دون مجروره
وانما يجوز ذلك لضرورة قطع النفس او ابتلاء قال الفرا كثرت في الكلام هذه الكلمة حتى توهموا
ان اللام متصلة بها وانهما حرف واحد ففصلوا اللام بما بعدها في بعضه ووصلوها في بعضه فالاتصال
القراءة ولا يجوز الوقف على اللام لانها لام خافضة **فصل** لما دل الدليل على ان كل ما
سوى الله مستند الى الله وكان ذلك في غاية الظهور قال تعالى فما لهولاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب لعدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت
المعتزلة هذه الاية تدل على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى
لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في حصول هذه المعرفة هو ان الله تعالى لم يخلق ذلك
فهم وهذا تمسك بطريقة المدح والذم وهي معارضة بالعلم والداعي **فصل** والمراد بهولاء
القوم المنافقون واليهود لا يكادون يفقهون حديثا او قولا وقيل الحديث ههنا القران اي لا يفقهون
معاني القران والفقه الفهم يقال فقه بكسر القاف اذا فهم وفقه بفتح القاف اذا غلب غيره
وفقه بضم القاف صار اماما قال عليه السلام لابن عباس اللهم فقهه في التاويل اي فهمه تاويله
فعلى هذا التاويل قالت المعتزلة هذه الاية تقتضي وصف القران بانه حادث والحديث فعيل
بمعنى مفعول فيلزم منه ان يكون القران محدثا وجوابه ان كان مرادكم بالقران هذه العبارات
فنحن نسلم كونها محدثة **قوله** تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله الاية في ما هذه قولان
احدهما قاله ابو البقا انها شرطية وضعفه ان تكون موصولة ولا يحسن ان يكون بمعنى الذي لان
ذلك يقتضي ان يكون المصيب لهم ماضيا مخصصا والمعنى على العموم والشرطية اشبه والمراد بالاية
الخصب والجدب ولذلك لم يقل ما اصبت انتهى يعني ان بعضهم يقول ان المراد بالحسنة الطاعة وبالسيئة
المعصية ولو كان هذا مرادا لقال ما اصبت لانه الفاعل للحسنة والسيئة جميعا فلا يضاف اليه الا
بفعله لها والثاني انها موصولة بمعنى الذي واليه ذهب مكي ومنع ان تكون شرطية قال وليست
للشرط لانها نزلت في شي بعينه وهو الجدب والخصب والشرط لا يكون مبهما يجوز ان يقع وان لا
يقع وانما دخلت الفا للابهام الذي في الذي مع ان صلته فعل فدل ذلك على ان الاية ليست في
المعاصي والطاعات كما قال اهل الزيغ وايضا فان اللفظ ما اصابك ولم يقل ما اصبت انتهى والاول
اظهر لان الشرطية اصل في الابهام كما ذكر ابو البقا والموصولة تحمل عليها وقول مكي لانها نزلت في
شي بعينه هذا يقتضي انه لا يشبه الموصول بالشرط لانه لا يشبه به حتى يراد به الابهام لا شي بعينه

والاخفش اريد بشيء لعينه لم يشبهه بالشرط فلم يدخل الفا في خبره نص النحويون على ذلك وفي
المسئلة خلاف فعلى الاول اصابك في محل جزم بالشرط وعلى الثاني لا محل له لانه صلته ومن
حسنة الكلام فيه كالكلام في ما ننسخ من اية وقد تقدم والفا في فمن الله جواب الشرط على الاول
وزايدة على الثاني والجار بعدها خبر لمبتدا محذوف تقديره فهو من الله والجملة اما في محل جر
او رفع على حسب القولين واختلف في كاف الخطا فقيل المراد كل احد وقيل الرسول والمراد امته
فيل الفريق في قوله اذا فريق وذلك لان فريقا اسم جمع قبله لفظ ومعنى فراعي لفظه في قوله كقوله
• تفرق اهل بابنين فمنهم • فريق اقاموا واستقل فريق •
وقيل في قوله فمن نفسك ان همزة الاستفهام محذوف وقد تقديره افمن نفسك وهو كثير كقوله
تعالى وتلك نعمة تمنها وقوله تعالى بازغا قال هذا ربي ومنه •
• رموني وقالوا يا خويلد لن يدع • فقلت وانكرت الوجوه هم هم • وقوله
• افرح ان ارزا الكرام وان • اورث ذودا شصايصا نبلا •
تقديره واتلك واهذا ربي واهم هم وهذا لم يجزه من النحاة الا الاخفش واما غيره فلم يجزه الا قبل
ام كقوله • لعمرك ما ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمار بثمان •
وقيل ثم قول مقدر اي لا يكادون يفقهون حديثا يقولون ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك قل كل من عند الله وقرات عايشة فمن نفسك بفتح ميم من ورفع
السين على الابتدا والخبر اي اي شيء نفسك حتى ينسب اليها فعل **فصل** قال الجبائي
قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه
تعالى اضاف السيئة الي نفسه في الاية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الاية الى العبد
بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ولا بد من التوفيق بين الاثنين فنقول لما كانت السيئة
بمعنى البلا والشدة مضافا الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد لتزول
التناقض بين هاتين الايتين المتجاورتين وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الاية وقروا
فمن نفسك فغيروا القران وسلكوا مثل طريقة الرافضة في ادعا التغيير في القران فان قيل فلما
ذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الاية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون
السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا ان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله
والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة فهي غير مضافة الى الله تعالى بانه فعلها ولا ارادها
ولا امر بها ولا رغب فيها فلا جرم انقطعت هذه النسبة الى الله تعالى من جميع الوجوه قال ابن
الخطيب والجواب ان هذه الاية دلت على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى لان الايمان حسنة
لان الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح والايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم
اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعى الى الله ان المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان
الله يامر بالعدل والاحسان قيل هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل
حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وهذا يفيد العموم في جميع الحسنات
واذا ثبت ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله وجب القطع بان الايمان من الله فان قيل لم لا
يجوز ان يكون المراد من قوله من الله هو ان الله قدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة
قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرايط مشتركة بالنسبة الى الايمان وبالكفر عندكم ثم ان
العبد باختياره نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان
منقطعا عن الله من كل الوجوه فكان هذا ناقضا لقوله ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت
بدلالة هذه الاية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به واما بيان ان الكفر ايضا من الله
فلوجوه احدها ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله
دون الاخر مخالفة لاجماع الامة وثانيها ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر اما ان يكون صالحة
لايجاد الايمان او لا فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول من ان ايمان
العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده
وذلك عندهم محال فثبت انه لما لم يكن الايمان وجب ان لا يكون الكفر منه وثالثها انه لما لم يكن العبد
موجدا للايمان فبان لا يكون موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه

تحصيل

تحصيل مواده ولا يرضى في الدنيا عاقلا ويريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد
الخطا فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا
يحصل في قلبه الا الحق واذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون
الجهل الذي لم يرده وما قصد تحصيله وهو في غاية النفرة عنه غير واقع بايجاده اولى واما الجواب من
احتجاجه بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فمن وجهين الاول انه تعالى قال حكاية عن
ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفا الى الله تعالى ولم يقدح
ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفا وانما فصل بينهما رعاية للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر
السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصيبان والخنافس فكذا ههنا الثاني قال اكثر المفسرين
في قول ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كما تقدم فكذا ههنا كانه قيل
الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا منه بل من الله فهذا الكفر ما قصده وما
اراده وما رضي به البتة فكيف يدخل في العقل ان يقال انه وقع منه واما قراءة فمن نفسك فنقول
ان صح انه قرا بها احد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان تحمل الاية
عليها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار قال لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض
الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انه غير مضاف اليهم فذكر تعالى قوله فمن نفسك كقولنا انه
استفهام على سبيل الانكار **فصل** قوله ما اصابك من حسنة اي من خير ونعمة فمن الله وما
اصابك من سيئة بلية او امر تكرهه فمن نفسك اي بذنوبك الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره
نظيره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال البغوي وتعلق اهل القدر بظاهر
هذه الاية فقالوا نفى الله عز وجل السيئة عن نفسه ونسبها الى العبد فقال وما اصابك من سيئة
فمن نفسك ولا متعلق لهم فيه لانه ليس المراد من الاية حسنات الكسب ولا سيئاته من الطاعات
والمعاصي بل المراد منها ما يصيبهم من النعم والمحن وذلك ليس من فعلهم بدليل انه نسبها الى
غيرهم ولم ينسبها اليهم فقال ما اصابك ولا يقال في الطاعة والمعصية اصابني انما يقال اصبتها
ويقال في النعم والمحن اصابني بدليل انه لم يذكر عليه ثوابا ولا عقابا فهو كقوله تعالى وان جاءتهم
الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ولما ذكر حسنات الكسب وسيئاته
نسبها اليه ووعد عليها الثواب والعقاب فقال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة
فلا يجزى الا مثلها وقيل معنى الاية ما اصابك من حسنة من النصر والظفر يوم بدر فمن الله اي من
فضل الله وما اصابك من سيئة من القتل والهزيمة يوم احد فمن نفسك اي بذنب نفسك من مخالفة
الرسول فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند الله وبين قوله فمن نفسك قيل قوله
قل كل من عند الله اي الخصب والجدب والنصر والهزيمة كلها من عند الله وقوله فمن نفسك اي ما
اصابك من سيئة فمن الله بذنب نفسك عقوبة لك كما قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
يدل عليه ما روى مجاهد عن ابن عباس انه قرا وما اصابك من سيئة فمن نفسك وانا كتبتها عليك
ثم قال تعالى وارسلناك للناس رسولا قوله رسولا فيه وجهان احدهما انه حال مؤكدة والثاني
انه مصدر مؤكد بمعنى ارسال ومن مجي رسول مصدرا قوله •
• لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول •
اي بارسال بمعنى رسالة والناس متعلقا بارسلناك والكلام للعلة واجاز للعلة واجاز ابو
البقا ان يكون حالا من رسولا لانه جعله في الاصل صفة للنكرة فقدم عليها وفيه نظر **فصل**
وهذا يدل على ان المراد من هذه الايات اسناد جميع الامور الى الله تعالى لان المعنى ليس لك الا الرسالة
والتبليغ وقد فعلت وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ
الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله
انك لا تهدي من احببت وقيل المعنى وكفى بالله شهيدا على ارسالك وصدقك وقيل وكفى بالله
شهيدا على ان الحسنة والسيئة كلها من الله **قوله** تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله الاية
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من اطاعني فقد اطاع الله ومن احبني فقد احب الله
فقال بعض المنافقين ما يريد هذا الرجل الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم
ربا فانزل الله عز وجل من يطع الرسول فيما امر فقد اطاع الله ومن تولى عن طاعته فما ارسلناك

يا محمد عليهم حفيظا اي حافظا ورقيبا بل كل امورهم الى الله تعالى ولا تغتم بسبب توليهم ولا تحزن
والمراد تسلية الرسول عليه السلام قيل نسخ الله عز وجل هذه الاية باية السيف وامر بقتال
من خالف الله ورسوله قوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا واجاز فيه
ابو البقا ما تقدم في الناس **قوله** تعالى ويقولون طاعة الاية في رفع طاعة وجهان احدهما انه
خبر مبتدا مضمر تقديره امرنا طاعة ولا يجوز اظهار هذا المبتدا لان الخبر مصدر بدل من اللفظ
بفعله قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء
عليه كما يقال امري وشاني حمد الله والثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي منا طاعة او عندنا
طاعة قال مكي ويجوز في الكلام النصب على المصدر بمعنى اطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد
سمعا وطاعة فاذا برزوا خرجوا من عندك بيت طايفة منهم غير الذي تقول ادغم ابو عمرو وحمزة
تا بيت في طا طايفة لتقاربهما ولم يلحق الفعل علامة تانيث لكونه مجازيا ومنهم صفة
لطايفة والضمير في تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب للرسول عليه السلام اي غير الذي تقوله
يا محمد ويؤيده قراة عبد الله بيت مبيت منهم وان يكون ضمير غيبة للطايفة اي تقول هي وقرا
يحيى بن يعمر يقول بيا الغيبة فيحتمل ان يعود الضمير على الرسول بالمعنى المتقدم وان يعود على
الطايفة ولم يؤنث الضمير لان الطايفة في معنى الفريق والقوم **فصل** قال الزمخشري
بيت طايفة اي زورت وزينت خلاف ما قالت وامرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة
لانهم اضمروا الرد لا القبول قال الزجاج كلما تفكر فيه وتامل في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا
امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقال قتادة والكلبي بيت اي غير وبدل
الذي عهد اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ويكون التبييت بمعنى التبديل وقال ابو عبيدة والقتيبي
معناه قالوا وقدروا ليلا غير ما اعطوك نهارا وكلما قدر بليل فهو تبييت وقال ابو الحسن الاخفش
يقول العرب للشيء اذا قدر قد بيت يشبهونه بتقدير بيوت الشعر وفي اشتقاقه وجهان احدهما
ان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل فهناك تكون الخواطر اجلا والشواغل
اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب انه انما يستقصي في الافكار
في الليل فلا جرم سمي ذلك الفكر تبييتا والثاني ان التبييت والبيات ان ياتي العدو ليلا وبات يفعل
كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل بالنهار وبيت بالشي قدره وانما خص هذه الطايفة من جملة المنافقين
لوجهين احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم انه يرجع عن ذلك
فانه يذكرهم والثاني ان هذه الطايفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم
يبيتوا فلا جرم لم يذكروا وفي الاية دليل على ان مجرد القول لا يفيد شيا فانهم قالوا طاعة ولفظوا
بها ولم يحقق الله طاعتهم ثم قال والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين احدهما معناه ينزل
اليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحايف اعمالهم ليجازوا به وقال الضحاك عن ابن عباس يعني
ما يسرون من النفاق وما في ما يبيتون يجوز ان تكون موصولة او موصوفة او مصدرية فاعرض عنهم
يا محمد ولا تفضحهم ولا تعاقبهم ولا تخبر باسمايهم فامر الله بستر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام
ثم قال وتوكل على الله في شانهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل
عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله
جاهد الكفار والمنافقين وهذا فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود
الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له **قوله** تعالى افلا يتدبرون القران الاية قرا ابن محيصن يدبرون
بادغام التاء في الدال والاصل يتدبرون وهي مخالفة للسواد والتدبر والتدبير عبارة عن النظر
في عواقب الامور وادبارها ودبر الشي اخره ومنه قول الشاعر

لا تدبروا اعجاز امور قد ولت صدورها

ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدري ما عرفت
من عاقبته **فصل** ووجه النظم انه تعالى لما حكى انواع مكر المنافقين وكيدهم لاجل عدم
اعتقادهم صحة دعوى النبي صلى الله عليه وسلم للرسالة فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا
ويتفكروا في الدلايل الدالة على صحة النبوة فقال افلا يتدبرون القران والعلة في دلالة القران
على صدق نبوة محمد عليه السلام من ثلاثة اوجه احدها فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب

وثالثها سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هولاء المنافقين
كانوا يتواطؤون في السر على انواع كثيرة من الكيد والمكر والله تعالى كان يطلع الرسول عليه السلام على
تلك الاحوال ويخبره عنها مفصلة فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله والا لما اطرد الصدق فيه
ولوقع الاختلاف والتفاوت في قول محمد فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك باعلام الله الثاني قال
اكثر المتكلمين ان القران كتاب كبير مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع
فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه
ليس من عند غير الله قال ابن عباس فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة كالمناقض لقوله
لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لايات القدرة وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين كالمناقض
لقوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فالجواب انا بينا انه لا منافاة ولا مناقضة بين شي منها
الثالث قال مسلم الاصفهاني المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة فيه من اوله الى اخره على نهج
واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا
على المعاني الكثيرة فلا بد وان يقع التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا
ولما لم يكن القران كذلك علمنا انه معجز من عند الله تعالى قوله فيه هذا الضمير يحتمل ان يعود على
القران وهو الظاهر وان يعود على ما يخبره الله تعالى به مما يبيتون ويسرون يعني انه يخبرهم به على
حد ما يقع **فصل** دلت الاية على ان القران معلوم المعنى خلافا لمن يقول انه لا يعلم
معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيا للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ودلت الاية
ايضا على اثبات القياس وعلى وجوب النظر والاستدلال وعلى فساد التقليد لانه تعالى امر
المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته فبان يحتاج الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته
الى الاستدلال اولى **فصل** قال ابو علي الجبائي دلت الاية على ان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى لان قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضي ان فعل العبد لا
ينفك عن التفاوت والاختلاف وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت وهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب ان معنى قوله تعالى ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت نفي التفاوت في انه يقع على وفق مشيته بخلاف غيره فان فعل غيره
لا يقع على وفق مشيته على الاطلاق **قوله** تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف الاية وهذا
نوع اخر من اعمال المنافقين الفاسدة وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا فاذا
غلبوا او غلبوا بادر المنافقون يستخبرون عن حالهم فيفشونه ويتحدثون به قبل ان يحدث به
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيضعفون به قلوب المومنين فانزل الله واذا جاءهم يعني المنافقين
امر من الامن اي الفتح والغنيمة او الخوف اي القتل والهزيمة اذاعوا به اشاعوه وافشوه وذلك سبب
للضرر من وجوه احدها ان مثل هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب وثانيها ان كان ذلك الخبر
امنا زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفا في صدق الرسول
عليه السلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك الخبر خوفا
تشوش ضعفا المسلمين بسببه ووقعوا في الحيرة والاضطراب فكان ذلك سببا للفتنة وثالثها
ان العداوة الشديدة كانت قايمة بين المسلمين وبين الكفار وكان واحد من الفريقين مجدا في
اعداد الات الحرب وانتهاز الفرصة فكل ما كان امنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني
فان وقع خبر الامن للمسلمين اوصل المنافقون ذلك في اسرع مدة الى الكفار فاحترزوا وتحصنوا من
المسلمين وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة
فظهر ان الارجاف منشا الفتن والافات قوله اذاعوا به جواب اذا وعين اذاع ياء لقولهم ذاع الشي
يذيع ويقال اذاع الشي ايضا بمعنى المجرد ويكون متعديا بنفسه وبالباء وعليه الاية الكريمة وقيل
ضمن اذاع معنى تحدث فعداه تعديته اي تحدثوا به مذيعين له والاذاعة الاشاعة قال
ابو الاسود

اذاعوا به في الناس حتى كانه • بعلياء نار اوقدت بثقوب

والضمير في به يجوز ان يعود على الامر وان يعود على الامن او الخوف لان العطف باو وقوله ولو
ردوه اي الامر الى الرسول اي لم يحدثوا به حتى يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يحدث به والى
اولي الامر منهم قيل اولو الامر ذوو الراي من الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وقيل امراء

السرايا لانهم الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك واجيب عن هذا بان العلما يجب على
غيرهم قبول قولهم لقوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم
قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي يستخرجونه وهم العلما علموا ما ينبغي ان يكتم وما ينبغي ان يفشا
والاستنباط في اللغة الاستخراج وكذا الانباط يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن
باجتهاده واصله من النبط وهو الما الذي يخرج من البير اول حفرها قال

• نعم صادقا والقايل الفاعل الذي • اذا قال قولا انبت الما في الثري •

ويقال نبط الما ينبط بفتح البا وضمها والنبط ايضا جيل من الناس سموا بذلك لانهم يستخرجون
المياه والنبات ويقال في الرجل الذي يكون بعيد العز والمنعة ما يجد عدوه له نبطا قال كعب

• قريب ثراه لاينال عدوه • له نبطا الي الهوان قطوب •

ومنهم حال اما من الذين او من الضمير في يستنبطونه فيتعلق بمحذوف وقرا ابو السماك لعلمه
بسكون اللام قال ابن عطية هو كتسكين فيما شجر بينهم وليس مثله لان تسكين فعل بكسر
العين مقيس وتسكين لمفتوح شاذ ومثل تسكين لعلمه قوله

• فان يتل يضحك عن اصح بازل • من الادم دبرت صفحتاه وغاربه •

اي دبرت فسكن **فصل** قيل المراد يستنبطونه يستخرجونه وقال عكرمة يحرصون
عليه ويسالون عنه وقال الضحاك يتبعونه يريد الذين سمعوا تلك الاخبار من المومنين
والمنافقين لو ردوه الي الرسول والي ذوي الراي والعلم لعلمه الذين يستنبطونه اي يحبون ان
يعلموه على حقيقته كما هو وقيل المراد بالذين يستنبطونه اوليك المنافقون المذيعون والتقدير
ولو ان هولا المنافقين المذيعين ردوا امر الامن والخوف الي الرسول والي اولي الامر وطلبوا معرفة
الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هولا المنافقون المذيعون منهم اي من جانب
الرسول ومن جانب اولي الامر منهم فان قيل فاذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الي الرسول
والي اولي الامر منهم هم المنافقون فكيف جعل اولي الامر منهم في قوله اولي الامر منهم فالجواب انما جعل
اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم مومنين ونظيره وان
منكم لمن ليبطين وقوله ما فعلوه الا قليل منهم قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان
الا قليلا قال ابو العباس ورد الرحمة على سبعة اوجه الاول القران قال تعالى ولولا فضل
الله عليكم ورحمته اراد بالفضل الاسلام وبالرحمة القران الثاني بمعني الاسلام قال
تعالى يدخل من يشا في رحمته اي في الاسلام ومثله ولكن يدخل من يشا في رحمته اي في دين الاسلام
الثالث الجنة قال تعالى اوليك ييسوا من رحمتي اي من جنتي الرابع المطر قال تعالى يرسل الرياح
نشرا بين يدي رحمته الخامس النعمة قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته السادس النبوة قال
تعالى اهم يقسمون رحمة ربك اي النبوة السابع الرزق قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة
اي من رزق ومثله واما تعرضن عنهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها اي رزق **فصل**
اعلم ان ظاهر هذا الاستثنا يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته وذلك محال وذكر
المفسرون فيه عشرة اوجه الاول قال بعضهم انه مستثني من فاعل اتبعتم اي لاتبعتم الشيطان
الا قليلا منكم فانه لم يتبع الشيطان الا قليلا منكم فانه يتبع الشيطان على تقدير كون فضل الله
لم ياتي ويكون اراد بفضل الله الاسلام وارسال محمد صلى الله عليه وسلم ويكون قوله ولولا فضل الله
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان كلام تام وذلك القليل كقيس بن ساعدة الايادي زيد بن عمرو
ابن نفيل وورقة بن نوفل وجماعة سواهم ممن كان على دين المسيح قبل بعثة الرسول قال ابو مسلم
المراد بفضل الله ورحمته في هذه الاية هو نصرته ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم فافوز
فوزا عظيما بين تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم
الدين الا قليلا منكم وهم اهل البصاير النافذة والنيات القوية والعزايم المتمكنين من افاضل
المومنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلا تواتر الفتح
والظفر في الدنيا يدل على كونه حقا ولا تواتر الهزيمة والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر
في كونه حقا وباطلا على الدليل هو احسن الوجوه وقيل المراد من لم يبلغ التكليف وعلى هذا

التاويل فالاستثنا منقطع لان المستثني لم يدخل تحت الخطاب وفيه نظر يظهر في الوجه العاشر
الثاني انه مستثني من فاعل اذاعوا اي اظهروا امر الامن او الخوف الا قليلا فاخرج بعض المنافقين
عن هذه الاذاعة الثالث انه مستثني من فاعل علمه اي لعلمه المستنبطون منهم الا قليلا قال الفرا
والمبرد القول بانه مستثني من فاعل اذاعوا اولي من هذا لان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر
يجهله وصرف الاستثنا الي المستنبطين يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد
من هذا الاستنباط شيا استخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان
كذلك فالاكثرون يعرفونه انما البالغ في البلاد والجاهل هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج
انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا حملناه على الاستنباط
في جميع الاحكام كان الحق ما ذكره الفرا والمبرد الرابع انه مستثني من فاعل لوجدوا اي لوجدوا فيه
فيما هو من عند غير الله التناقض الا قليلا منهم وهو من لم يمعن النظر فيظن الباطل حقا والمتناقض
موافقا الخامس انه مستثني من الضمير المجرور في عليكم وتاويله كتاويل الوجه الاول السادس
انه مستثني من فاعل يستنبطونه وكتاويله كتاويل الوجه الثاني السابع انه مستثني من المصدر
الدال عليه الفعل والتقدير لاتبعتم الشيطان الا اتباعا قليلا ذكره الزمخشري الثامن انه مستثني
من المتبع فيه والتقدير لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعون الشيطان
فيها فالمعنى لاتبعتم الشيطان في كل شي الا في قليل من الامور فانكم كنتم لا تتبعونه فيها وعلى هذا
فهو استثنا مفرغ ذكر ذلك ابن عطية الا ان في كلامه مناقشة وهو انه قال اي لاتبعتم الشيطان
كلكم الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعونه فيها فجعله هنا مستثني من المتبع فيه المحذوف على ما تقدم
تقريره وكان قد تقدم انه مستثني من الاتباع فتقريره يودي الي استثنا من المتبع فيه وادعا
انه استثنا من الاتباع وغيرهما التاسع ان المراد من القلة العدم يريد لاتبعتم الشيطان
كلكم وعدم تخلف احد منكم نقله ابن عطية عن جماعة عن الطبري ورده بان اقتران القلة
بالاستثنا يقتضي دخولها قال وهذا الكلام قلق ولا يشبه ما حكي عن سيبويه من قولهم هذه
ارض قل ما تنبت كذا اي لا تنبت شيا وهذا الذي قاله صحيح الا انه كان تقدم له في البقرة في قوله
تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ان التقليل هنا بمعنى العدم وتقدم الرد
عليه هناك فتنبه لهذا المعنى هنا ولم تنبه له هناك العاشر ان المخاطب بقوله لاتبعتم جميع الناس
على العموم والمراد بالقليل امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله عليه السلام ما انتم في سواكم
من الامم الا كالرقمة البيضا في الثور الاسود **فصل** دلت هذه الاية على ان القياس
حجة في الشرع لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله على الذين
يجيهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا اما ان يرجعوا اليهم في معرفة
هذه الوقايع مع حصول النص فيها اولا والاول باطل لان من استدل بالنص في واقعة لا يقال
انه استنبط الحكم فثبت انه تعالي امر المكلف برد الواقعة الي من يستنبط الحكم منها ولولا ان الاستنباط
حجة والا لما امر بذلك فثبت ان الاستنباط حجة واذا ثبت ذلك فنقول دلت الاية على امور منها
ان في الاحكام ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط ومنها ان الاستنباط حجة ومنها ان العامي يجب عليه
تقليد العلما في احكام الحوادث ومنها ان النبي عليه السلام كان مكلفا باستنباط الاحكام لان الله
تعالي امر بالرد الي اولي الامر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر دون الرسول
وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لا نسلم ان المراد بالذين
يستنبطونه منهم اولو الامر لكن هذه الاية انما نزلت في شان الوقايع المتعلقة بالحروب والجهاد
فهب ان الرجوع الي الاستنباط جايز فيها فلم قلتم بجوازه في الوقايع الشرعية فان قيس احد البابين
على الاخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس وانه لا يجوز ان الاستنباط في الاحكام الشرعية
داخل تحت الاية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة فانه يمكن ان يكون المراد بالاستنباط استخراج
الاحكام من البراة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي
المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الاية لكن بشرط ان يكون القياس مفيدا للعلم لقوله
تعالى لعلمه الذين يستنبطونه فاعتبر حصول العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس
انما النزاع في القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب اما الاول فلا يصح

لانه بصير التقدير ولو ردوه الي الرسول والي اولي الامر منهم لعلموه وعطف المضمر على المضمر وهو قوله ولو ردوه قبيح مستكره واما الثاني فمدفوع من وجهين احدهما ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وغيرها من الوقايع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فليس في الاية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب وثانيهما هب ان الامر كما ذكرتم لكن لما ثبت تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي وجوب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في ساير الوقايع لانه لا قايل بالفرق واما الثالث وهو حمل الاستنباط على استخراج النصوص الخفية وعلى تركيبات النصوص فكل ذلك لا يخرجه عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا واما قوله لا يجوز حمله على التمسك بالبراة الاصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هذا ابقا لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا واما الرابع وهو ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم من القياس الشرعي فنقول جوابه من وجهين احدهما انه عندنا يفيد العلم لان ثبوت ان القياس حجة يقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم الله في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قايم في الفرع فهنا ظن ان حكم الله في الفرع مسا لحكمه في الاصل وعند هذا الظن يقطع بانه يكلف بان يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل واقع في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان حكمي في الواقعة كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم وثانيهما ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على ان عند الظن يجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم **فصل** دلت الاية على ان الذين اتبعوا الشيطان قد منعهم الله فضله ورحمته والامالات يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين اجابوا بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المومنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين فضل الله ورحمته في الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل **قوله** تعالى فقاتل في سبيل الله الاية في هذه الفا خمسة اوجه احدها انها عاطفة هذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في سبيل الله الثاني انها عاطفة على جملة قوله فقاتلوا اولياء الشيطان الثالث انها عاطفة على جملة قوله وما لكم لا تقاتلون الرابع انها عاطفتها على جملة قوله فسوف نوتيه اجرا عظيما الخامس انها جواب شرط مقدر اي ان اردت الفوز فقاتل والاول اظهر **فصل** لما امر بالجهاد في الايات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد الي الامر بالجهاد في هذه الاية قوله لا تكلف الا نفسك في هذه الجملة قولان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف الا نفسك وحدها والثاني انها مستانفة اخبره تعالى انه لا يكلف غير نفسه والجمهور على تكلف بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول ونفسك هو المفعول الثاني وقرا عبد الله بن عمر لا تكلف كالجماعة الا انه جزمه فقيل على جواب الامر وفيه نظر والذي ينبغي ان يكون نهيا وهي جملة مستانفة ولا يجوز ان يكون حالا في قراة عبد الله لان الطلب لا يكون حالا وقرا لا نكلف بنون العظمة ورفع الفعل وهو يحتمل الحال والاستيناف المتقدمين **فصل** روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد ابا سفين بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعده فلما بلغ الميعاد دعى الناس الي الخروج فكره بعضهم فانزل الله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك اي لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فان الله قد وعدك بالنصر وحرض المومنين اي حثهم ورغبهم في الثواب فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال والتحريض الحث على الشي قال الراغب كانه في الاصل ازالة الحرض نحو قذيته اي ازلت قذاه واحرضته افسدته كاقذيته اي جعلت فيه القذا والحرض في الاصل ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك للمشرف على الهلاك حرض قال تعالى حتى تكون حرضا واحرضه كذا قال •

• اني امرؤ رابني هم فاحرضني • حتى بليت وحتى شفني السقم •

فصل دلت الاية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تواخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا اديت فرضك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق الرسول عليه السلام واجب فانه على ثقة من النصر والظفر لقوله والله

يعصمك من الناس وقوله ههنا عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى من الله جزم واجب فلزمه الجهاد وان كان وحده بخلاف امته فانه فرض كفاية فما لم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب وقوله عسى الله ان يكف باس الذين كفروا اي قتال المشركين والكف المنع والباس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر باس اي مكروه ويقال بيس الشي هذا اذا وصف بالرداة قال تعالى بعذاب بيس اي مكروه والعذاب قد يسمى باسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من باس الله ان جانا فلما احسوا باسنا فلما راوا باسنا قوله والله اشد باسا واشد تنكيلا والتنكيل تفعيل من النكال وهو العذاب ثم استعمل في كل عذاب يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشي اذا جبن عنه وامتنع منه يقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في حد الزنا جزاء بما كسبا نكالا من الله فقوله والله اشد باسا اي اشد صولة واعظم سلطانا واشد تنكيلا اي عقوبة وبيان هذا التفاوت ان عذاب الله دايم وعذاب غيره لا يدوم وعذاب الله لا يقدر احد على التخلص منه وعذاب غيره يتخلص منه **قوله** تعالى من يشفع شفاعة حسنة الاية وتعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما امر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد وهو طاعة حسنة بين في هذه الاية اي من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه انه عليه السلام يستحق بالتحريض على الجهاد اجرا عظيما وثانيها انه عليه السلام كان يرضيهم بالقتال ويبالغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الي النبي عليه السلام في ان ياذن لهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة اذا كانت وسيلة الي معصية كانت محرمة وثالثها انه يجوز ان يكون بعض المومنين في الجهاد ولا يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المومنين شفيعا له الي مومن اخر ليعينه على الجهاد والشفاعة الشفعة ماخوذة من الشفع وهو الزوج من العدد ومنه الشفيع ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسيلة فيها وهو فيكون المراد تحريض النبي عليه السلام اياهم على الجهاد لانه اذا امرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد والتحريض على الشي عبارة عن الامر به على وجه الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة وقيل المراد ما تقدم من شفاعة بعض المنافقين للنبي عليه السلام ان ياذن لبعضهم في التخلف ونقل الواحدي عن ابن عباس ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بموالاة الكفار وقيل الشفاعة الحسنة ما تقدم في ان يشفع مومن لمومن عند مومن اخر في ان يحصل له الة الجهاد وروي عن ابن عباس الشفاعة الحسنة في الاصلاح بين الناس والشفاعة السيئة هي المشي بالنميمة بين الناس وقيل الشفاعة الحسنة هي حسن القول في الناس ينال به الثواب والخير والسيئة هي الغيبة والقول السي في الناس ينال به الشر والمراد بالكيل الوزر وقال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد شفاعة الناس بعضهم لبعض فان كان فيما يجوز فهو شفاعة حسنة وان كان فيما لا يجوز فهو شفاعة سيئة قال ابن الخطيب هذه الشفاعة لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الاية منقطعة عما قبلها فان ارادوا دخول هذه الوجوه في اللفظ العام فيجوز لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والكفل النصيب الا ان استعماله في الشر اكثر عكس النصيب وان كان قد استعمل الكفل في الخير قال تعالى يوتكم كفلين من رحمته واصله قالوا مستعار من الكفل البعير وهو كسا يدار حول سنامه ليركب سمي بذلك لانه لم يعم ظهره كله بل نصيبا منه ولغلبة استعماله في الشر واستعمال النصيب في الخير غاير بينهما في هذه الاية الكريمة اذ اتى بالكفل مع السيئة والنصيب مع الحسنة ومنها الظاهر ان من ههنا سببية اي كفل بسببها ونصيب بسببها ويجوز ان تكون ابتدائية والمقيت المقتدر قال ابن عباس مقتدرا مجازيا قال الشاعر

• وذي ضغن كففت الود عنه • وكنت على اساته مقيتا •

اي مقتدرا ومنه • ليت شعري واشعرن اذا ما • قربوها منشورة ودعيت •

• الي الفوز ام علي اذ حوسبت اي على الحساب مقيت •

وانشد النضر بن شميل •

• تجلد ولا تفزع وكن ذا حفيظة • فاني على ما ساءهم لمقيت •

قال النحاس هو مشتق من القوت وهو مقدار ما يحفظ به بدن الانسان من الهلاك يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقويه واسم ذلك الشي المقوت والمعنى ان الله تعالى يعطي كل انسان قوته

ومنه قوله عليه السلام كفي بالمرء اثما ان يضيع من يقيت في رواية من رواه هكذا اي من تحت
قدرته ومن نفسه من عياله وغيره ذكره ابن عطية يقول منه اقوته قوتا اقته اقيته اقاته
فانا قايت ومقيت واما قول الشاعر ابي علي الحساب مقيت فقال الطبري انه من غير
هذا المعني المتقدم فانه بمعني الموقوت فاصل مقيت مقووت كمقتتم وقال مجاهد معني مقيتا شاهدا
وقال قتادة حفيظا وقيل معناه علي كل حيوان مقيتا او اوصل القوت اليه قال القفال واي
هذين المعنيين كان فالتاويل صحيح وهو ان الله تعالي قادر علي ايصال النصيب والكفل من الجزا
الي الشافع مثل ما يوصله الي المشفوع ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الي
الشافع شي من جزاء المشفوع وعلي الوجه الاخر ان الله تعالي حافظ الاشيا شاهد عليها لا يخفي
عليه شي من احوالها فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليهم فيجازي كلا
بما علمه منه وقوله كان الله علي كل شي مقيتا ولم يقيده بوقت ولا حال يدل علي ان هذه الصفة
كانت ثابتة له من الازل الي الابد وليست محدثة **قوله** تعالي واذا حييتم بتحية الاية في
النظم وجهان احدهما انه لما امر المومنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعدا ان رضوا بالمسالمة فكونوا
انتم ايضا راضين بها فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها كقوله تعالي وان جنحوا للسلم
فاجنح لها والثاني ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه
فقد لا يلتفت الي سلامه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فامرهم بان من يسلم عليهم او يكرمهم
فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فان كان كافرا لم يضر المسلم مقابلة اكرام ذلك الكافر بنوع
من الاكرام وان كان مسلما ففيه اعلم المضاد والمفاسد والتحية في الاصل الملك قال القرطبي
قال عبد الله بن صالح العجلي سالت الكسايي عن قوله التحيات لله ما معناها يقال التحيات
مثل البركات قلت ما معني البركات فقال ما سمعت فيه شيا وسالت عنها محمد بن الحسن فقال هو
شي تعبد الله به عباده فقدمت الكوفة فلقيت عبد الله بن ادريس فقلت اني سالت الكسايي
ومحمدا عن قوله التحيات فاجابا بكذا وكذا فقال عبد الله بن ادريس انه لا علم لهما بالشعر وبهذه
الاشيا التحية الملك وانشد • اؤم ابا قابوس حتي انيخ علي تحيته بجندي •
وقال اخر • ماكل ما نال الفتي • قد نلته الا التحية •
ويقال التحية البقا والملك ومنه التحيات لله ثم استعملت في السلام مجازا ووزنها تفعلة من
حييت وكان في الاصل تحيية مثل توصية وتسمية والعرب توثر التفعلة علي التفعيل في ذوات
الاربع نحو قوله وتصلية جحيم فالاصل تحيية فادغمت اليا في اليا وهذا الادغام واجب خلافا
للمازني واصل الاصل تحيي لانه مصدر حيا وحيا فعل وفعل مصدره علي التفعيل الا ان يكون معتل
اللام نحو زكي وغطي فانه يحذف احدي اليايين ويعوض منها تا التانيث فيقال تزكية وتغطية الا ما
شذ من قوله • باتت تنزي دلوها تنزيا • كما تنزي شهلة صبيا •
الا ان هذا المشدد لا يجوز مثله في نحو حيا الاعتدال عينه ولامه باليا والحق بعضهم ما لامه همزة
بالمعتلها نحو نبيته تنبيئه وحيا تحييه ومثلها اعيية واعيه جمع عي وقال الراغب اصل التحية من الحياة
ثم جعل كل دعا تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة او سبب الحيوة واصل التحية ان يقول
حياك الله كانت عادة العرب قبل الاسلام اذا لقي بعضهم بعضا يقولون حياك الله ثم استعمل في عرف
الشرع في دعا مخصوص وجعل التحية اسما للسلام قال تعالي تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه
قول المصلي التحيات لله اي السلام من الافات لله قال غيره •
• حييت من طلل تقادم عهده • انا محيوك يا سلمي فحيينا •
فصل واعلم ان قول القايل لغيره السلام عليك تم من قوله حياك الله لان الحي اذا كان
سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما لانه قد يكون حياته مقرونة بالافات وايضا
فان السلام من اسما الله تعالي فالابتدا بذكر الله اكمل من قوله حياك الله وايضا فقول الانسان
لغيره السلام عليك اي انت سليم مني فاجعلني سليما منك ولهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم علي بعض
فان ردوا عليهم السلام امنوا من شرهم وان لم يردوا عليهم السلام لم يامنوا شرهم **فصل** ومما
يدل علي فضيلة الاسلام انه من اسما الله تعالي وقوله تعالي يا نوح اهبط بسلام منا وقوله سلام
هي وقوله والسلام علي من اتبع الهدي وقوله قل الحمد لله وسلام علي عباده وقوله فاذا جاءك الذين

يومنون باياتنا فقل سلام عليكم وقال الذين تتوفاهم الملايكة طيبين يقولون سلام عليكم
وقوله واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين
وقال لهم خزنتها سلام عليكم والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم تحيتهم يوم يلقونه
سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم واما الاخبار فروي ان عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدوم
الرسول عليه السلام دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه يا ايها الذين امنوا افشوا السلام واطعموا
الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلون الجنة بسلام واما المعقول قال السي
انما قال التحيات علي الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفات لبعضهم ابيت اللعن
ولبعضهم اسلم وانعم ولبعضهم عش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل علي
الملك لمن بها عند الله تعالي قالوا تحية النصاري وضع اليد علي الفم وتحية اليهود بعضهم بعضا
الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحنا وتحية العرب بعضهم لبعض قولهم حياك الله وللملوك
ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
وهذه اشرف التحيات ولان السلام مشعر بالسلامة من الافات والسعي في تحصيل الصون عن الضرر
اولي من السعي في تحصيل النفع وايضا فان الوعد بالنفع قد يقدر الانسان علي الوفا به وقد لا يقدر
واما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه **فصل** من الناس
من قال السلام واجب لقوله تعالي اذا دخلتم بيوتا فسلموا ولقوله عليه السلام افشوا السلام
والامر للوجوب والمشهور انه سنة قال بعضهم السلام سنة الكفاية كما ان الرد فرض علي الكفاية
قوله فحيوا اصل حيوا حييوا فاستثقلت الضمة فالتقي ساكنان اليا والواو فحذفت اليا وضم ما قبل الواو
قوله باحسن منها اي بتحية احسن من تلك التحية الاولي وقوله او ردوها اي ردوا امثالها لان ردعينها
محال فحذف المضاف نحو واسال القرية **فصل** منتهي الامر في السلام ان يقال السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد قال العلما الاحسن ان المسلم اذا قال
السلام عليك زد في جوابه الرحمة واذا ذكر السلام والرحمة في الابتدا زد في جوابه البركة واذا ذكر
الثلاثة في الابتدا اعادها في الجواب روي ان رجلا قال للنبي صلي الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله
فقال عليه السلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجا ثالث وقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته
فقال عليه السلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصتني فاين قول الله فحيوا باحسن
منها فقال عليه السلام انك ما تركت لي فضلا فرددنا عليك ما ذكرت وقيل معني قوله فحيوا باحسن
منها اذا كان الذي سلم مسلما اوردوها او ردوا مثلها اذا كان غير مسلم **فصل** يقول المبتدي
السلام عليكم والمجيب يقول وعليكم السلام وان شا المبتدي قال سلام عليكم لان التعريف والتنكير
ورد في الفاظ القران كما تقدم لكن التنكير اكثر والكل جايز واما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف
واللام بالاتفاق **فصل** قال عليه السلام ان يسلم الراكب علي الماشي وراكب الفرس علي
راكب الحمار والصغير علي الكبير والاقل علي الاكثر والقايم علي الماشي القاعد والسنة الجهر بالسلام
لقوله عليه السلام افشوا السلام قال ابو يوسف من قال لاخر اقرا فلانا مني السلام وجب عليه ان
يفعل **فصل** السنة اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين
فانهما يردان السلام عليك ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله واذا دخلت بيتا خاليا فسلم
علي من فيه من مومني الجن والسنة ان يكون المبتدي بالسلام علي طهارة وكذا المجيب روي ان رجلا
سلم علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو علي قضا الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلام والسنة اذا التقي الرجلان
المبادرة بالسلام **فصل** فاما المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية الاول قال عليه السلام
لا تبدوا اليهودي بالسلام وارخص بعض العلما في ذلك اذا دعت اليه حاجة واما اذا سلموا علينا فقال
اكثر العلما ينبغي ان يقال وعليك لانهم كانوا يقولون عند الدخول علي الرسول عليه السلام السام
عليك فكان عليه السلام يقول وعليكم فجرت السنة بذلك فاذا قلنا وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة
وقال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام ولكن لا يقال ورحمة الله لانها استغفار وعن
الشعبي انه قال لنصراني وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال اليس في رحمة الله يعيش الثاني
اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم رد بعضهم
فلا باس ولو اقتصر علي الاشارة كان احسن الثالث اذا دخل الحمام فراي الناس متزرين سلم عليهم وان

لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم الرابع ترك السلام على القاري لانه يقطع عليه التلاوة ولذلك روايته لحديث الخامس لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة السادس لا يسلم على لاعب النرد ولا المغني ولا مطير الحمام ولا المشتغل بمعصية السابع لا يسلم على المشتغل بقضا الحاجة لما تقدم من الحديث وقال في اخره لولا اني خشيت ان يقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والا لما اجبتك اذا رايتني على هذه الحالة فلا تسلم فانك ان سلمت لم ارد عليك الثامن اذا دخل الرجل بيته يسلم على امراته فان حضرت اجنبية يسلم عليها قال القرطبي ولا يسلم على النسا الشابات الاجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان او خاينة عين فاما المحارم والعجايز فحسن

فصل والرد فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا والرد واجب فان اخره حتى انقضى الوقت واجاب بعد فوت الوقت كان ابتدا اسلام لا جوابا واذا ورد السلام في كتاب فجوابه واجب بالكتابة ايضا بالكتابة واذا اسلمت المراة الاجنبية عليه وكان في رد الجواب عليها تهمة او فتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل وحيث قلنا لا تسلم فلو سلم لم يجب الرد لانه اتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه قوله ان الله كان على كل شي حسيبا قيل الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس اي على كل شي من رد السلام بمثله او باحسن منه حسيبا اي محاسبا مجازيا وقيل بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا اي كفاني قاله ابو عبيد ومنه قوله تعالى حسبي الله وقال مجاهد حفيظا

قوله تعالى الله لا اله الا هو الاية وجه النظم انه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا اسلامه واكرموه وعاملوه بنا على الظاهر فاما البواطن فلا يعلمها الا الله الذي لا اله الا هو وانما ينكشف بواطن الخلق في يوم القيامة قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف قال القرطبي اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم نزلت في الذين شكوا في البعث فاقسم الله تعالى بنفسه وكل لام بعدها نون مشددة فهي لام القسم وفي جملة هذا القسم مع جوابه ثلاثة اوجه احدها انها في محل رفع خبرا ثانيا لقوله الله ولا اله الا هو جملة خبر اول والثاني انها خبر لقوله الله ايضا ولا اله الا هو جملة اعتراض بين المبتدا وخبره والثالث انها مستانفة لا محل لها من الاعراب وقد تقدم اعراب الله لا اله الا هو ولا ريب فيه في البقرة قوله الى يوم القيامة فيه ثلاثة اوجه احدها انها على بابها من انتها الغاية قال ابو حيان ويكون الجمع في القبور او يضمن ليجمعنكم معنى ليحشرنكم فيعتدي بالى يعني انه اذا ضمن الجمع معنى الحشر لم يحتج الى تقدير مجموع فيه وقال ابو البقا بعد ان جوز فيها ان يكون بمعنى في هي على بابها اي ليجمعنكم في القبور فعلى هذا يجوز ان يكون مفعولا به ويجوز ان يكون حالا اي ليجمعنكم منضين الى حساب يوم القيامة يريد بقوله مفعولا انه فضلة كساير الفضلات تعوسرت الى الكوفة ولكن لا يصح ذلك الا بان يضمن الجمع معنى الحشر كما تقدم واما تقديره الحال بمفضين فغير جايز لانه كون مقيد والثاني انها بمعنى في اي في يوم القيامة ونظيره قول النابغة

• فلا تتركني بالوعيد كانني • الى الناس مطلي به القار اجرب •

اي في الناس والثالث انها بمعنى مع وهذا غير واضح المعنى قال القرطبي وقيل الى صلة في الكلام والمعنى ليجمعنكم يوم القيامة والقيامة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب قالوا ودخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابه لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال الزجاج يجوز ان يكون لقيام الناس من قبورهم قال تعالى يوم يخرجون من الاجداث والجملة من قوله لا ريب فيه وجهان احدهما انها في محل نصب نعتا لمصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اي جمعا لا ريب فيه فالضمير يعود عليه والاول اظهر ومن اصدق تقدم نظير هذه الجملة وحديثا نصب على التمييز وقرا الجمهور اصدق بصاد خالصة وحمزة والكسايي باشمامها زايا وهكذا كل صاد ساكنة بعدها دال نحو يصدفون ويصديه وهذا كما فعل حمزة في الصراط ومصيطر للمجانسة قصدا للخفة

فصل ومن اصدق من الله حديثا اي قولا ووعدا وهذا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه وجوب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف في قوله محال قال ابن الخطيب ظاهر الاية يدل على انه تعالى اثبت ان القيمة ستوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق لان المسايل الاصولية على قسمين منها ما العلم بصحة النبوة يحتاج الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك فالاول مثل علمنا بافتقار العالم الى صانع عالم بالمعلومات قادر على كل الممكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبيا فكل مسالة هذا شانها فانه يمتنع اثباتها بالقران واخبار الانبيا عليهم السلام والا وقع الدور واما القسم الثاني وهو جملة المسايل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام

الله تعالى واخباره ومعلومات قيام الساعة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقران وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيامة باخبار الله تعالى عنه استدلال صحيح

فصل استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث والمحدث والجواب انكم انما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه وانما الذي ندعي قدمه شي اخر غير هذه الحروف والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك الشي البتة بالاتفاق منا ومنكم اما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا ان دلالة هذه الاية على حدوثه

قوله تعالى فما لكم في المنافقين فيتين الاية فما لكم مبتدا وخبر وفي المنافقين فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بما تعلق به الخبر وهو لكم اي اي شي كاين لكم او مستقر لكم في امر المنافقين والثاني انه متعلق بمعنى فيتين فانه في قوة ما لكم تفترقون في امور المنافقين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والثالث انه متعلق بمحذوف على انه حال من فيتين لانه في الاصل صفة لها تقديره فيتين مفترقتين في المنافقين وصفة النكرة اذا قدمت عليها انتصبت حالا وفي فيتين وجهان احدهما انها حال من الكاف والميم في لكم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به لكم ومثله فما لهم عن التذكرة معرضين وقد تقدم ان هذه الحال لازمة لان الكلام لا يتم بدونها وهذا مذهب البصريين في كل ما جا من هذا التركيب والثاني وهو مذهب الكوفيين انه نصب على خبر كان مضمرة والتقدير ما لكم في المنافقين كنتم فيتين واجازوا ما لك الشاتم اي ما لك كنت الشاتم والبصريون لا يجيزون ذلك لانه حال والحال لا تتعرف ويدل على كونه حالا التزام مجيه في هذا التركيب نكرة وهذا كما قالوا في ضربي زيدا قايما ان قايما لا يجوز نصبه على خبر كان المقدرة بل على الحال لالتزام تنكيره وقد تقدم اشتقاق الفية في البقرة

فصل قال قوم نزلت في الذين تخلفوا يوم احد من المنافقين وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول عليه فقالت منهم فرقة كفروا واخرون قالوا لم يكفروا فنزلت الاية وهو قول زيد بن ثابت وطعن في هذا الوجه بانه في نسق الاية ما يقدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله فلا تتخذوا منهم اوليا حتى يهاجروا وقال مجاهد هم قوم خرجوا الى المدينة واسلموا ثم ارتدوا واستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لياتوا ببضايع لهم يتجرون فيها فخرجوا فاقاموا بمكة فاختلف المسلمون فيهم فقايل يقول هم منافقون وقايل يقول هم مومنون وقيل نزلت في ناس من قريش قدموا المدينة واسلموا ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المتنزهين حتى بعدوا عن المدينة كتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على الذي فارقناك عليه من الايمان ولكنا اجتوينا المدينة واشتقنا الى ارضنا ثم انهم خرجوا في تجارة نحو الشام فبلغ ذلك المسلمين فقال بعضهم نخرج اليهم فنقتلهم وناخذ ما معهم لانهم رغبوا عن ديننا وقالت طايفة كيف تقتلون قوما على دينكم ان لم يذروا ديارهم وكان هذا بعين النبي صلى الله عليه وسلم وهو ساكت لا ينهى واحدا من الفريقين فنزلت الاية وقيل هم العرنيون وقال ابن زيد نزلت في اهل الافك وقال ابن عباس وقتادة هم قوم اسلموا بمكة ثم لم يهاجروا وكانوا يظاهرون المشركين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت فما لكم يا معشر المومنين في المنافقين فيتين اي صرتم فيهم فيتين فرقتين والله اركسهم اي نكسهم وردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل قال الحسن وانما سماهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل قوله والله اركسهم مبتدا وخبر وفيها وجهان اظهرهما انها حال اما من المنافقين وهو الظاهر واما من المخاطبين والرابط الواو وكانه انكر عليهم اختلافهم في هولا والحال ان الله قد ردهم الى الكفر والثاني انها مستانفة اخبر تعالى عنهم بذلك وبما كسبوا متعلق باركسهم والباء سببية اي بسبب كسبهم فما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف على الثاني لا الاول على الصحيح والاركاس الرد والرجع ومنه الركس للرجيع قال عليه السلام في الروثة لما اتي بها انها ركس وقال امية بن ابي الصلت

• فاركسوا في جحيم النار انهم • كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا •

اي ردوا قال الراغب الركس والنكس الرذال الا ان الركس ابلغ لان النكس ما جعل اعلاه اسفله والركس ما صار رجيعا بعد ان كان طعاما وقال النضر بن شميل والكسايي الركس والنكس قلب الشي على راسه او رد اوله على اخره والركوس النكوس وقال اركسا وبقد قال

• بشومك اركستني بالخنا • وارميتني بضروب العنا •

وقيل الاركاس الاضلال ومنه •

وارکستني عن طريق الهدي • وصيرتني مثلا للعدا
وفيل هو التنكيس ومنه • ركسوا في فتنة مظلمة • كسواد الليل يتلوها فتق

وارتكس فلان امر كان اي نجا منه والركوسية قوم بين النصاري والصابيين والراكس الثور وسط السدد والثيران حوله وقت الدياس ويقال اركس وركس بالتشديد وركس بالتخفيف ثلاث لغات بمعني واحد وارتكس هو اي رجع وقرا عبد الله ركسهم ثلاثيا وقري ركسهم ركسوا بالتشديد فيهما وقاله ابو البقا وفيه لغة اخري ركسه الله من غير همز ولا تشديد ولا اعلم احدا قرابه وقد تقدم ان عبد الله قرا والله ركسهم من غير همز ولا تشديد ونقل ابن الخطيب انها قراة ابي ايضا وكلام ابي البقا مخلص فانه انما ادعي عدم العلم بانها قراة لا عدم القراة بها قال الراغب الا ان اركسه ابلغ من ركسه كما ان اسفله ابلغ من سفله وفيه نظر

فصل قوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس هو انه خلق الضلال فيه الوجوه المشهورة ولانه قال قبل هذه الاية والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالي انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من اضل الله علي وجوه احدها ان المراد ان الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعني انه حكم به واخبر عنه وثانيها ان المعني اتريدون ان تهدوا الي الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالي يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتدا الي طريق الجنة وثالثها ان يفسر الاضلال بمنع الالطاف وقد تقدم ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالي اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالي محال والمفضي الي المحال محال ويدل علي ان المراد انه تعالي اضلهم عن الدين قوله تعالي ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمعني انه تعالي لما اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الي ادخاله في الايمان

قوله تعالي ودوا لو تكفرون كما كفروا الاية يجوز في لو وجهان احدهما ان تكون مصدرية والثاني انها علي بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره فعلي الاول يتقدر مع ما بعدها بمصدر وذلك المصدر في محل المفعول لودوا وحينئذ فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم وعلي الثاني يكون مفعول ود محذوفا وجواب لو ايضا محذوف لدلالة المعني عليهما ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسروا بذلك وكما كفروا نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا مثل كفرهم او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو مذهب سيبويه وفتكونون عطف علي تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستويين معهم في شرعهم كقوله ودوا لو تدهن فيدهنون اي ودوا لو تدهنون والفا عاطفة قال الزمخشري ولو نصب علي جواب التمني لجاز قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان النصب في جواب التمني اذا كان التمني بلفظ الفعل يحتاج الي سماع من العرب بل لو جا لم يتحقق فيه الجوابية لان ود التي بمعني التمني متعلقها المصادر لا الذوات فاذا نصب الفعل بعد الفا يتعين ان يكون فا جواب لاحتمال ان يكون من باب عطف المصدر المقدر علي المصدر الملفوظ به فيكون من باب للبس عباة وتقر عيني يعني كان المصدر المفعول يكون ملفوظا به والمصدر المقدر بان والفعل عطف عليه فيحتمل المصدر المحذوف ملفوظا به في مقابلة المقدر بان والفعل والا فالمصدر المحلوف ليس ملفوظا الا بهذا التاويل المذكور بل المنقول ان الفعل ينتصب علي جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو والا اذا اشربا معني التمني وفيما قاله ابو حيان نظر لان الزمخشري لم يعن بالتمني المفهوم من فعل الوداده بل المفهوم من لفظ المشعر بالتمني وقد جا النصب في جوابها كقوله لو ان لنا كرة فنكون وقد تقدم تحقيق هذه المسلة فظهر قول الزمخشري وسوا خبر تكونون وهو في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعني مستويين ولذلك وحد نحو رجال عدل

فصل لما استعظم قولهم اتريدون ان تهدوا من اضل الله علي سبيل الانكار عقب ذلك الاستبعاد بانهم بلغوا في الكفر الي انهم يتمنون ان تصيروا ايها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الي هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم ثم قال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل معكم قال عكرمة هي هجرة اخري والهجرة علي ثلاثة اوجه هجرة المومنين في اول الاسلام وهي قوله للفقرا المهاجرين وقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الي الله ورسوله ونحوها وهجرة المنافقين وهي الخروج في سبيل الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صابرا محتسبا كما حكي ههنا عن منع موالاتهم حتى يهاجروا في سبيل الله وهجرة ساير المومنين وهي ما قال النبي صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهي الله عنه قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا

ويهاجروا

ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فدلت الاية علي ايجاد الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة لقوله مالكم من ولايتهم من شي حتى يهاجروا وقال عليه الصلاة والسلام انا بري من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وهذا التكليف انما كان لازما حين كانت الهجرة واجبة مفروضة فلما فتحت مكة نسخ ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح لكن جهاد ونية وروي عن الحسن ان حكم الاية ثابت في كل من اقام في دار الحرب قال ابن الخطيب الهجرة تحصل تارة بالانتقال من دار الكفر الي دار الاسلام واخري تحصل بالانتقال من اعمال الكفار الي اعمال المسلمين قال عليه الصلاة والسلام المهاجر من هاجر ما نهي الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة من ترك مامورانه وفعل منهياته والاية عامة في الكل وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله لانه ربما كانت الهجرة لغرض من اغراض الدنيا فلا تكون معتبرة قال القرطبي والهجرة انواع منها الهجرة الي المدينة لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الغزو وكانت هذه واجبة اول الاسلام حتى قال لا هجرة بعد الفتح وكذلك هجرة المنافقين مع النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجر من هجر ما حرم الله عليه وهاتان الهجرتان ثابتتان الان وهجرة اهل المعاصي ليرجعوا عما هم عليه تاديبا لهم فلا يكلمون ولا يخاطبون حتى يتوبوا كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع كعب وصاحبيه قوله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم اي فان اعرضوا عن التوحيد والهجرة ولزموا مواضعهم فخذوهم اذا قدرتم عليهم اساري ومنه يقال للاسير اخيذ واقتلوهم اين ما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا يتولي شيا من مهمانكم ولا نصيرا ينصركم علي اعدايكم ثم استثني منهم وقوله الا الذين يصلون في هذا الاستثنا قولان اظهرهما انه استثنا متصل من الاخذ والقتل من الموالاة لان موالاة الكفار والمنافقين لا تجوز بحال والمستثنون علي هذا قوم كفار ومعني الوصلة هنا الوصلة بالمعاهدة والمهادنة وقال ابو عبيد هو الاتصال بالنسب وغلطه النحاس بان النسب كان ثابتا بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الصحابة وبين المشركين ومع ذلك لم يمنعهم ذلك من قتالهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد يلجاون الي قوم بينكم وبينهم ميثاق او عهد وهم الاسلميون وذلك ان الرسول عليه الصلاة والسلام وادع هلال بن عويمر الاسلمي عند خروجه الي مكة علي ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن وصل الي هلال من قومه وغيرهم ولجا اليه فلهم من الجوار مثل ما لهلال وقال الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما اراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق بني بكر بن زيد مناه كانوا في الصلح والهدنة وقال مقاتل هم خزاعة والقول الثاني انه منقطع وهو قول ابي مسلم الاصفهاني واختيار الراغب قال ابو مسلم لما اوجب الله الهجرة علي كل من اسلم استثني من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم قصدوا الهجرة الي الرسول ونصرته وكان بينهم وبينه في الطريق كفار يخافونهم فعهدوا الي كفار كان بينهم وبين المسلمين عهد فاقاموا عندهم الي ان يمكنهم الخلاص واستثني بعد ذلك من صار الي الرسول واصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه يخاف علي اولاده الذين هم في ايديهم فعلي هذا القول يكون استثنا منقطعا لان هولا المستثنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم في المنافقين فئتين والمستثنون علي هذا مومنون فقوله بينكم وبينهم ميثاق صفة لقوم فيكون في محل نصب او يتعلق بمحذوف وميثاق علي هذا رفع بالفاعلية لان الظرف اعتمد علي موصوف وهذا الوجه اغرب لان الوصف بالمفرد اصل للوصف بالجملة قوله او جاوكم فيه وجهان اظهرهما انه عطف علي الصلة كانه قيل او الا الذين جاوكم حصرت صدورهم فلا يقاتلوكم فيكون المستثني صنفين من الناس احدهما واصل الي قوم معاهدين والاخر من جاء غير مقاتل للمسلمين ولا لقومه والثاني انه عطف علي صفة قوم وهي قوله بينكم وبينهم ميثاق فيكون المستثني صنفا واحدا يختلف باختلاف من يصل اليه من معاهد وكافر واختار الاول الزمخشري وابن عطية قال الزمخشري الوجه العطف علي الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم بعد قوله فخذوهم واقتلوهم فقرر ان كفهم عن القتال احد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الايقاع بهم فان قلت كل واحد من الاتصالين له تاثير في صحة الاستثنا واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين فهلا جوزت ان يكون العطف علي صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين واختلاطهم بهم وجريهم علي سننهم قلت هو جايز ولكن الاول اظهر واجري علي اسلوب الكلام انتهي وانما كان اظهر لوجهين احدهما من جهة الصناعة والثاني من جهة المعني

اما الاول فلان عطفه على الصلة يكون بالنسبة فيه اسنادية وذلك ان المستثنى محدث عنه محكوم له
بخلاف حكم المستثنى منه فاذا قدرت العطف على الصلة كان محدثا عنه بما عطفته بخلاف ما اذا عطفته على
الصفة فانه يكون تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الامر بين ان
تكون النسبة اسنادية وبين ان تكون تقييدية كان جعلها اسنادية اولى لاستقلالها والثاني من جهة
المعنى وذلك ان العطف على الصفة يؤدي الى ان سبب ترك التعرض لهم وصولهم الى قوم كافين عن القتال
وهذا سبب بعيد واذا دار الامر بين سبب قريب واخر بعيد فاعتبار القرب اولى والجمهور على اثبات او
وفي مصحف ابي جاؤكم من غير او وخرجها الزمخشري على احد اربعة اوجه اما البيان ليصلون او البدل
منه او الصفة لقوم بعد صفة او الاستئناف قال ابو حيان وهي وجوه محتملة وفي بعضها ضعف وهو
البيان والبدل لان البيان لا يكون في الافعال ولان البدل لا يتاتى لكونه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا
عليه انتهى ويحتاج الجواب عنه الى تامل ونظر قوله حصرت صدورهم فيه سبعة اوجه احدها انه
لا محل لهذه الجملة بل جيء بها للدعاء عليهم بضيق صدورهم عن القتال وهذا منقول عن المبرد الا ان
الفارسي رد عليه بانا مامورون بان ندعو على الكفار بالقاء العداوة بينهم فنقول اللهم اوقع العداوة
بين الكفار لكن يكون قوله او يقاتلوا قومهم نفي لما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم وقد اجاب عن هذا
الرد بعض الناس فقال ابن عطية يخرج قول المبرد على ان الدعاء عليهم بان لا يقاتلوا المسلمين
تعجيز لهم والدعاء عليهم بان لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم اي هم اقل واحقر ومستغنى عنهم كما تقول
اذا اردت هذا المعنى لا جعل الله فلانا علي ولا معي بمعنى استغنى عنه واستقل دونه واجاب غيره
بانه يجوز ان يكون سوال الله موتهم على ان قوله قومهم قد يحتمل ان يعبر به عن من ليسوا منهم بل عن
معاديهم الثاني ان حصرت حال من فاعل جاؤكم واذا وقعت الحال فعلا ماضيا ففيها خلاف محل يحتاج
الى اقترانه بقد ام لا والراجح عدم الاحتياج لكثرة ما جاء منه فعلى هذا الا يضمر قد قبل حصرت ومن
اشترط ذلك قدرها هنا الثالث ان حصرت صفة لحال محذوفة تقديره اوجاؤكم قوما حصرت صدورهم
او رجالا حصرت صدورهم فنصب لانه صفة منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على
الحال واقيمت صفته مقامه وسماها ابو البقاء حالا موطئة وهذا الوجه يعزى للمبرد ايضا الرابع ان يكون
في محل جر صفة لقوم بعد صفة واوجاؤكم معترض قال ابو البقاء يدل عليه قراءة من اسقط او وهو
ابي كذا نقله عنه ابو حيان والذي في اعرابه اسقاط او جاؤكم جميعه وهذا انصه قال احدهما هو جر
صفة لقوم وما بينهما صفة ايضا وجاؤكم معترض وقد قرا بعض الصحابة بينكم وبينهم ميثاق حصرت
صدورهم بحذف اوجاؤكم وهذا نصه وهو اوفق لهذا الوجه الخامس ان يكون بدلا من جاؤكم بدل
اشتمال لان المجيء مشتمل على الحصر وغيره نقله ابو حيان عن ابي البقاء ايضا السادس انه خبر بعد خبر
وهذه عبارة الزجاج يعني انها جملة مستانفة اخبر عنها من ضيق صدورهم هولاء عن القتال بعد
الاخبار عنهم بما تقدم قال ابن عطية بعد حكايته قول الزجاج يفرق بين الحال وبين خبر مستانف في قوله
جاء زيد ركب الفرس انك اذا اردت الحال بقولك ركب الفرس قدرت قد وان اردت خبرا بعد خبر لم يحتج
الى تقديرها السابع انه جواب شرط مقدر تقديره ان جاؤكم حصرت وهو راي الجرجاني وبه ضعف
لعدم الدلالة على ذلك وقرا الجمهور حصرت فعلا ماضيا والحسن وقتادة ويعقوب حصرة نصبا على
الحال بوزن نبقة وهي تؤيد كون حصرت حالا ونقلها المهدوي عن عاصم في رواية حفص وروي عن
الحسن ايضا حصرات وحاصرات نصبا على الحال او جرا على الصفة لقوم لان جمع المونث السالم يستوي
جره ونصبه الا ان فيها ضعفا من حيث ان الوصف الرافع لظاهر الفصيح فيه ان يوحد كالفعل او يجمع
جمع تكسير ونقل جمع تصحيح تقول مررت بقوم ذاهب جواريهم او قيام جواريهم ويقل قايمات
جواريهم وقرا حصرة بالرفع على انه خبر مقدم وصدورهم مبتدا والجملة حال قوله ان يقاتلوكم
اصله عن ان فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور اهي في محل جر او نصب والحصر الضيق واصله
في المكان ثم توسع فيه فاطلق على حصر القول وهو النفس في الكلام على المتكلم والحصر المكتوم قال
جرير ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا ٭ حصرا بسرك يا اميم ضنينا ٭

فصل اختلفوا في الذين استثناهم الله تعالى فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى
انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او كان تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا
التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتلهم وقال ابو مسلم الاصفهاني

هم

هم قوم من المؤمنين وذكر ما تقدم عنه في كون الاستثناء منقطعا قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم
التسليط في الغير ماخوذ من السلاطة وهي الحدة المقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف
باس المعاهدين قال المفسرين معنى الاية ان القوم الذين جاؤكم وهم بنو مدلج كانوا عاهدوا ان لا
يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم حصرت ضاقت صدورهم ان يقاتلوكم اي عن قتالكم
للعهد الذي بينكم او يقاتلوا قومهم يعني من امن منهم ويجوز ان يكون معناه انهم لا يقاتلونكم مع قومهم
ولا يقاتلون قومهم معكم يعني قريشا فقد ضاقت صدورهم ولذلك قال بعضهم او بمعنى الواو كانه قال
الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاؤكم حصرت اي قد حصرت صدورهم عن قتالكم والقتال معكم وهم قوم
هلال الاسلميون وبنو بكر نهى الله تعالى عن قتل هولاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد للمومنين لان
من انضم الى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقن الدم **فصل** المعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم
انما هو لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم
وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكافر على المومنين وتقويته واجاب المعتزلة بوجهين الاول
قال الجبائي قد بينا ان الذين استثناهم الله قوم مومنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الاية ولو شاء الله
لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثاني قال
الكعبي انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول
انه تعالى لا يفعل قوله فلقاتلوكم اللام جواب لو على التكرير او البدل تقديره ولو شاء الله لسلطهم
عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم وقال ابن عطية هي لام المجازاة والازدواج بمثابة الاولى لو لم تكن الاولى
كنت تقول لقاتلوكم وهذه تسمية غريبة وقد سبقه اليها مكي والجمهور على فلقاتلوكم ثلاثيا والجحدري
فلقتلوكم بالتشديد قوله فان اعتزلوكم اي فان لم يتعرضوا لقتالكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد
والاستسلام وقرا الجحدري بفتح السين وسكون اللام والحسن بكسر السين وسكون اللام فما جعل الله لكم
عليهم سبيلا اي طريقا بالقتل والقتال قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهي قوله فاقتلوا
المشركين وقال اخرون انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فهو ظاهر قولهم واما الذين
حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الاية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة **قوله**
تعالى ستجدون اخرين الاية السين في ستجدون للاستقبال على اصلها قالوا وليست هنا للاستقبال
بل الدلالة على الاستمرار وليس بظاهر قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما هم اسد
وغطفان كانوا حاضري المدينة تكلموا بالاسلام رياء وهم غير مسلمين فكان الرجل منهم يقول له قومه بما
ذا اسلمت فيقول امنت برب القرد ورب العقرب والخنفساء واذا لقوا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا
انا على دينكم يريدون بذلك الامن في الفريقين وقال الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما هم بنو عبد
الدار كانوا بهذه الصفة يريدون ان يامنوكم ولا يتعرضوا لهم ويامنوا قومهم فلا يتعرضون لهم كلما ردوا الى
الفتنة دعوا الى الشرك وقرا عبد الله ركسوا فيها ثلاثيا مخففا ونقل ابن جني عنه ركسوا بالتشديد وقرا
ابن وثاب والاعمش ردوا بكسر الراء لان الاصل ردد وا فادغم ونقلت الكسرة على الراء وقوله الى الفتنة اي
الى الكفر ركسوا فيها فان لم يعتزلوكم فان لم يكفوا عن قتالكم حتى يسيروا الى مكة ويلقوا اليكم السلم اي المفاداه
والصلح ويكفوا ايديهم ولم يقبضوا ايديهم عن قتالكم فخذوهم واسروا واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجدتموهم
واولئكم اهل هذه الصفة جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اي حجة بينة ظاهرة بالقتل والقتال وهذه
الاية تدل على انه اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ونظيره
قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله قاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم قوله لكم عليهم سبيلا لكم متعلق بجعل وسبيلا مفعول جعل وعليهم
حال من سبيلا لانه في الاصل صفة نكرة وقدم عليها ويجوز ان يكون جعل بمعنى صير فيكون سبيلا مفعول
اول وعليهم مفعول ثان قدم **قوله** تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الاية لما رغب في قتال الكفار
ذكر بعدها ما يتعلق بالمحاربة ولا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله
ثم تبين انه مسلما فذكر الله حكم هذه الواقعة وقد تقدم الكلام في نظير هذا التركيب منه قولهم ما كان
لهم ان يدخلوها الا خائفين قوله الا خطأ فيه اوجه احدها انه استثناء منقطع وهو قول الجمهور
اذا اريد بالنفي معناه ولا يجوز ان يكون متصلا اذ يصير المعنى الا خطأ فله قتله والثاني انه متصل
اذا اريد بالنفي التحريم ويصير المعنى الا خطأ بان عرفه كافرا فقتله ثم كشف الغيب انه كان مومنا الثالث

انه استثنا مفرغ ثم في نصبه ثلاثة احتمالات الاول انه مفعول له اي ما ينبغي له ان يقتله لعلة
من العلل الا للخطا وحده والثاني انه حال اي ما ينبغي له ان يقتله في حال من الاحوال الا في حال الخطا
الثالث انه نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطا ذكر هذه الاحتمالات الزمخشري الرابع من الاوجه
انه يكون الا بمعنى ولا والتقدير وما كان لمومن ان يقتل مومنا عمدا ولا خطا ذكره بعض اهل العلم حكى
ابو عبيد عن يونس قال سالت روبة بن العجاج عن هذه الاية فقال ليس له ان يقتله عمدا ولا خطا
فاقام الا مقام الواو وهو كقول الشاعر •

• وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •

الا ان الفرا رد هذا القول بان مثل ذلك لا يجوز الا اذا تقدمه استثنا اخر فيكون الثاني عطفا عليه
كقوله • ما بالمدينة دار غير واحدة • دار الخليفة الا دار مروانا •

وهذا راي الفرا واما غيره فيزعم ان الا تكون عاطفة بمعنى الواو من غير شرط وقد تقدم تحقيق هذا
في قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين وقرا الجمهور خطا بوزن نبا والزهري خطا بوزن عصا
وفيها تخريجان احدهما انه حذف لام الكلمة تخفيفا كما حذفوا لام دم ويد واخ وبابها والثاني انه خفف
الهمزة بابدالها الفا فالتقا مع الف التنوين فحذف لالتقا الساكنين كما يفعل ذلك بسائر المقصور وقرا
الحسن خطا بوزن سما **فصل** ذكر المفسرون في سبب النزول وجوها احدها روى عروة
ابن الزبير رضي الله عنه ان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم
يوم احد فاخطا المسلمون وظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار فضربوه باسيافهم وحذيفة يقول
انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع
النبي صلى الله عليه وسلم ازداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الاية وثانيها ان ابا الدردا كان في
سرية فعدل الى شعب لحاجة فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله
وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيا فذكر الواقعة للرسول عليه الصلاة والسلام فقال النبي صلى الله
عليه وسلم هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدردا فنزلت الاية وثالثها روى ابن عباس وابن ابي
ربيعة المخزومي وكان اخا لابي جهل من امه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فاسلم قبل الهجرة ثم
خاف ان يظهر اسلامه لاهله فخرج هاربا الى المدينة وتحصن في اطم من اطامها فجزعت لذلك امه
جزعا شديدا وقالت لابنيها الحارث وابي جهل ابني هشام وهما اخواه لامه لا والله لا يظلني سقف ولا اذوق
طعاما ولا شرابا حتى تاتوني به فخرجا في طلبه وخرج معهما الحارث بن زيد بن ابي انيسة حتى اتوا المدينة فاتوا
عياشا وهو في الاطم فقالا له انزل فان امك لم ياوها سقف بيت بعدك وقد حلفت ان لا تاكل طعاما
ولا تشرب شرابا حتى ترجع اليها وقال ابو جهل ان محمدا يامركم ببر الام فانصرف الى
امك وانت على دينك ولك الله علينا ان لا نكرهك على شي ولا نحول بينك وبين دينك فلما ذكروا له
ذلك نزل اليهم فاخرجوه من المدينة ثم اوثقوه بنسعة فجلده كل واحد منهم مائة جلدة ثم قدموا به على
امه فلما اتاها قالت والله لا احلك من وثاقك حتى تكفر بالذي امنت به ثم تركوه موثقا مطروحا في الشمس
ما شا الله فاعطاهم الذي ارادوا فاتاه الحارث بن زيد فقال يا عياش اهذا الذي كنت عليه فوالله لئن
كان هدى لقد تركت الهدى ولئن كان ضلالة لقد كنت عليها فغضب عياش من مقالته وقال والله لا القاك
خاليا ابدا الا قتلتك ثم ان عياشا اسلم بعد ذلك وهاجر ثم اسلم حارث بن زيد بعده وهاجر الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وليس عياش حاضرا يومئذ ولم يشعر باسلامه فبينما عياش يسير بظهر قبا اذ لقي الحارث
فقتله فقال الناس ويحك اي شي صنعت انه قد اسلم فرجع عياش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا رسول الله قد كان من امري وامر الحارث ما قد علمت واني لم اشعر باسلامه حتى قتلته فنزلت
الاية **فصل** قوله وما كان مومن معناه ما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه وقيل له ما كان
له فيما اتاه في شي من الازمنة ذلك والمقصود بيان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف وقوله
الا خطا فيه القول لانه منفصل ذكروا وجوها احدها ان هذا الاستثنا معناه ان الانسان يواخذ على القتل
الا اذا كان القتل قتل خطا فانه لا يواخذ به وثانيها انه استثنا صحيح على ظاهر اللفظ والمعنى ليس
لمومن ان يقتل مومنا البتة الا عند الخطا وهو ما اذا راي عليه شعار الكفار ووجده في عسكرهم فقتله
مشركا فحينئذ يجوز قتله وثالثها ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير وما كان لمومن ان يقتل
مومنا الا خطا كقوله تعالى ما كان الله ان يتخذ ولدا اي وما كان الله ليتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه

شي انما ينفي عنه ما لا يليق به قال القرطبي قوله وما كان ليس على النفي وانما هو على التحريم
والنهي كقوله وما كان لكم ان توذوا رسول الله ولو كانت على النفي لما وجد مومن قتل مومنا قط لان
ما نفاه الله فلا يجوز وجوده كقوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها فمعناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لا
يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفي عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر وزعم ابو هاشم
ان وجه الاشكال في اتصال هذا الاستثنا انه يقال الاستثنا من نفي اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل
المومن في بعض الاحوال وذلك محال لان ذلك الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثنا من النفي اثبات
وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثنا يقتضي نفي الحكم عن المستثنى لا
صرف المحكوم به عنه واذا كان تاثير الاستثنا في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي
ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثنا من النفي ليس باثبات قوله عليه الصلاة
والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثنا
في هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم المستثنى من النفي اثباتا وخامسها قال ابو هاشم وتقدير الاية وما كان
لمومن ان يقتل مومنا الا ان يقتله خطا فيبقى حينئذ مومنا فان قتل المومن يخرجه عن كونه مومنا
الا ان يكون خطا فانه لا يخرجه عن كونه مومنا وهذا بنا على اصلهم وهو ان الفاسق عند المعتزلة
ليس بمومن وهو اصل باطل وان قلنا انه استثنا منقطع فهو بمعنى لكن ونظايره كثيرة قال تعالى
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما **فصل** قال القرطبي
ذهب داود الى وجوب القصاص بين الاحرار والعبيد في النفس وفي الاعضا لقوله تعالى وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس الى قوله والجروح قصاص ولقوله عليه الصلاة والسلام المومنون تتكافا دماوهم
ولم يفرق بين حر وعبد وقال ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم لا قصاص بين الاحرار والعبيد الا في النفس
فيقتل الحر بالعبد كما يقتل العبد بالحر ولا قصاص بينهما في الجراح والاعضا واجمع العلما على ان قوله تعالى
وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا انه لم يدخل فيه العبيد وانما اريد به الاحرار خاصة فلذلك قوله
عليه الصلاة والسلام المومنون تتكافا دماوهم اريد به الاحرار خاصة والجمهور على ذلك واذا لم يكن
قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس فالنفس احرى بذلك وقد مضى هذا في البقرة قوله
ومن يقتل مومنا خطا فتحرير رقبة خطا اما منصوب على المصدر اي قتله خطا واما على انه مصدر في
موضع الحال اي ذا خطا او خاطيا والفا في قوله فتحرير جواب الشرط او زايدة في الخبر ان كانت من بمعنى الذي
وارتفاع تحرير اما على الفاعلية اي فيجب عليه تحرير واما على الابتدا والخبر محذوف اي فعليه تحرير
وبالعكس اي فالواجب تحرير والتحرير عبارة عن جعله حرا والجوهر الخالص لما كان الانسان في اصل الخلقة
عبارة عن التشبيه في قولهم فلان يملك كذا راسا من الرقيق خلق ليكون مالك الاشيا ولقوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعا فكونه مملوكا صفة تكدر مقتضى الانسانية فسميت ازالة الملك تحريرا اي تخليصا لذلك
الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة والدية في الاصل مصدر ثم اطلق على المال الماخوذ في القتل ولذلك
قال مسلمة الى اهله والفعل لا يسلم بل الاعيان تقول ودى يدي دية وودا كوشى يشي شية فحذفت فا
الكلمة ونظيره في الصحيح اللام زنة وعدة والى اهله متعلق بمسلمة تقول سلمت اليه كذا ويجوز ان تكون
صفة لكنه مسلمة وفيه ضعف **فصل** معنى الاية فعليه اعتاق رقبة مومنة كفارة ودية
كاملة مسلمة الى اهل القتيل الذي يرثونه الا ان يصدقوا اي يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية
واختلفوا في القتل العمد فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا توجب الكفارة لهذه الاية فقال ومن قتل مومنا
خطا فتحرير فشرط لوجوب الكفارة كونه خطا وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط وقال الشافعي رضي الله
عنه وجب الكفارة لما روي واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا اوجب
النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه ولان الكفارة في قتل الصيد في الحرم
والاحرام يستوي فيه العامد والخاطي الا في الاثم فكذا في قتل المومن **فصل** قال ابن عباس
والحسن والشعبي والنخعي لا تجزي الرقبة الا اذا صام وصلى لانه وصفها بالايمان والايمان اما التصديق واما
العمل واما المجموع والكل فايت عن الصبي وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة رضي الله عنهم
تجزي الصبي اذا كان احد ابويه مسلما لان قوله ومن قتل مومنا خطا يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير
رقبة مومنة يدخل فيه الصغير **فصل** قال ابو بكر الاصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على

القاتل لوجوه الاول ان قوله فتحرير رقبة والمراد ايجابها على القاتل لا على غيره بالاجماع فكذا الدية
لان اللفظ في الموضعين واحد الثاني ان الجناية انما صدرت عنه والضمان لا يجب الا على المتلف اقصى
ما في الباب ان هذا الفعل صدر منه على سبيل الخطا والفعل الخطا في قيم المتلفات واروش الجنايات قايم
مقام العمد وما لك لا يجب الا على المتلف فكذا ههنا الثالث ان العاقلة لا تصدر عنهم جناية فلا يجب عليهم
شي لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت وروي ان ابا رمثة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام
من هذا فقال ابني فقال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود بيان ان امر جنايتك
لا يتعدى الى ولدك وبالعكس الرابع ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم لا سبيل لاحد الى
ان ياخذ منه قال تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال عليه الصلاة
والسلام كل امرء احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه
تركنا هذه النصوص في الاشيا التي عرفناها بنص القران كونها موجبة لجواز الاخذ كالزكاة واخذ الضمانات
واما الدية على العاقلة فالمعتمد على خبر الواحد وتخصيص عموم القران بخبر الواحد لا يجوز لان القران
معلوم وخبر الواحد مظنون ولا يجوز تقديم المظنون على المعلوم ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم
به البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة اصول الشريعة فوجب رده واحتج الفقها بما روي
المغيرة ان امراة ضربت بطن امراة فالقت جنينها ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على
عاقلة الضاربة بالغرة فقال حمل بن مالك كيف يدي من لا اكل ولا شرب ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك
مطل فقال عليه الصلاة والسلام هذا من سجع الجاهلية وعمر رضي الله عنه قضى على علي رضي الله عنه
بان يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلي كان ابن اخي صفية وقضى للزبير
بميراثها وهذا يدل على ان الدية انما تجب على العاقلة **فصل** مذهب الفقها ان دية
المراة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل واحتج الفقها بان عليا وعمر وابن
عمر وابن مسعود رضي الله عنهم قضوا بذلك ولان المراة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل
فكذلك في الدية واستدل الاصم بهذه الاية فان قوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة
ودية مسلمة الى اهله اجمعوا على ان هذه الاية دخل فيها حكم الرجل والمراة فوجب ان يكون الحكم
ثابتا فيهما بالسوية قوله الا ان يصدقوا فيه قولان احدهما انه استثنا منقطع والثاني انه متصل قال
الزمخشري فان قلت بم تعلق ان يصدقوا وما محله قلت تعلق بعليه او بمسلمة كانه قيل ويجب عليه
الدية او يسلمها الى حين يتصدقون عليه ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم
اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين وخطاه ابو حيان في هذين
التخريجين اما الاول فلان النحويين نصوا على منع نيابة ان وما بعدها مقام الظرف وان ذلك مما يختص
به ما المصدرية لو قلت اتيك ان يصيح الديك اي وقت صياحه لم يجز واما الثاني فنص سيبويه على
على منعه ايضا قال ان قول العرب انت الرجل ان تنازل او تخاصم اي انت الرجل نزالا ومخاصمة ان انتصاب
هذا انتصاب المفعول من اجله لان المستقبل لا يكون حالا فكونه منقطعا هو الصواب وقال ابو البقا
وقيل هو متصل والمعنى فعليه دية في كل حال الا في حال التصدق عليه بها والجمهور على تصدقوا بتشديد
الصاد والاصل يتصدقوا فادغمت التا في الصاد ونقل عن ابي هذا الاصل قراة وقرا ابو عمرو في رواية
عبد الوارث ويعزى للحسن وابي عبد الرحمن تصدقوا بالخطاب وتخفيف الصاد وهي كالتي
قبلها الا ان تخفيف هذه بحذف احدى التايين الاولى او الثانية على خلاف في ذلك وتخفيف الاولى
بالادغام **قوله** تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فتحرير رقبة لما ذكر اولا ان قتل المومن
خطا فيه تحرير رقبة وتسليم الدية ذكر ههنا ان من قتل خطا من قوم عدو لنا فتحرير رقبة وسكت عن
الدية ثم ذكر بعده ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فالسكوت عن ايجاب الدية هنا
وايجابها فيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة واذا ثبت هذا فنقول قوله من قوم
عدو لكم اما ان يكون المراد منه كون هذا المقتول من سكان دار الحرب او كونه ذا نسب منهم والثاني باطل
لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه كفار فاذا قتل خطا وجبت الدية
في قتله فتعين الاول وهو كون المقتول خطا من سكان دار الحرب وهو مومن فيجب فيه كفارة بلا
دية قال الشافعي رضي الله عنه وكما دلت هذه الاية على هذا المعنى بالقياس تقويه لانا لو

اوجبنا

اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن
كل احد هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق ويفضي الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى
سقوط الدية عن قاتله لانه الذي اهدر دم نفسه باختيار السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق
الله تعالى لانه قتل انسانا مومنا مواظبا على عبادة الله تعالى وقيل المراد منه اذا كان المقتول مسلما
في دار الاسلام وهو من نسب قوم كفار واقاربه في دار الحرب حرب للمسلمين ففيه كفارة بلا دية لاهله
وكان الحارث بن زيد من قوم كفار حرب للمسلمين وكان فيه تحرير رقبة ولم تكن فيه دية لانه لم يكن
بين قومه وبين المسلمين عهد قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير
رقبة مومنة فيه قولان احدهما ان المراد منه المسلم لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطا ثم ذكر
حال المسلم المقتول خطا اذا كان بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول اذا كان بين اهل العهد
واهل الذمة ومو كده قوله وان كان فلا بد من اسناده الى شي تقدم ذكره الذي تقدم ذكره هو المومن
المقتول خطا والثاني ان المراد منه الذمي والمعاهد وهولا طعنوا في القول الاول من وجوه احدها
ان المسلم المقتول خطا سوا كان من اهل الحرب او من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن يقتل مومنا
خطا فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الاية هو المومن لكان هذا عطفا
للشي على نفسه وهو لا يجوز بخلاف ما اذا كان المومن المقتول من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده
لبيان انه لا تجب الدية في قتله فاما ههنا فقد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد ههنا المومن لكان تكرارا
من غير فايده وانه لا يجوز وثانيها لو كان المراد ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله الكفار لا
يرثونه وثالثها ان كلمة من تقتضي ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف المنصوص عليه وهو حصول
الميثاق بينهما فان كونه منهم مجمل لا يدري انه منهم في اي الامور اذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف
زال الاجمال فكان ذلك اولى واذا دلت الاية على انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا ومعاهدا
مثلهم ويمكن ان يجاب عن هذه الاوجه اما الاول فلان الله تعالى ذكر حكم المومن المقتول خطا الساكن في
دار الحرب وبين ان الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني هو المومن المقتول خطا الساكن بين اهل
الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بينه وبين القسم الذي
قبله والجواب عن الثاني ان اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم واما الثالث فان كلمة من صارت
مفسرة في الاية السابقة بمعنى في قوم عدو لكم فكذا ههنا وفايدة هذا البحث تظهر في مسئلة شرعية
وهي ان ابا حنيفة رضي الله عنه يرى ان الدية التي مثل دية المسلم وقال غيره نصف دية المسلم واحتج
ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق والمراد منه الذمي ثم قال فدية
فاوجب فيهم تمام الدية وجوابه ان نقول هذه الاية نزلت في المومنين كما بينا فسقط استدلاله
وتقديره ان تكون نزلت في اهل الذمة فانما اوجب مسمى دية ولكن لم يبين مقدارها فلم قلتم بان الدية
التي اوجبها في حق الذمي هي التي اوجبها في حق المسلم بل لكل دية مقدار معين فان الدية هي المال الماخوذ
الذي يودى في مقابلة النفس فان قيل لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الاول وههنا عكس فالجواب
ان الواو لا تفيد الترتيب بتصيير كقوله وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة اية احزي وقولوا حطة
وادخلوا الباب سجدا **فصل** والكفارة تكون باعتاق رقبة مومنة سوا كان المقتول مسلما
او معاهدا رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا وتكون في مال القاتل قوله فمن لم يجد مفعول محذوف
اي فمن لم يجد رقبة وهي بمعنى وجدان الضال فلذلك تعدت لواحد وقوله فصيام شهرين ارتفاعه
على احد الاوجه المذكورة في قوله فتحرير رقبة لا تقدم اي فعليه صيام اي فيجب عليه صيام او فواجبه
صيام قال ابو البقا ويجوز في غير القران النصب على فليصم صوم شهرين وفيه نظر لان الاستعمال
المعروف في ذلك ان يقال صمت شهرين ويومين ولا يقولون صمت صوم ولا صيام شهرين **فصل**
اذا كان واجدا للرقبة او قادرا على تحصيل ثمنها فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وحاجته من سكن ونحوه
فعليه الاعتاق ولا يجوز له الصوم فان عجز عن ذلك فعليه صوم شهرين متتابعين فان افطر يوما متعمدا
في خلال الصوم او نوى يوما اخر وجب عليه الاستيناف وان افطر لعذر مرض او سفر او حيض فقال
النخعي والشافعي في اظهر قوليه ينقطع التتابع وعليه الاستيناف وقال سعيد بن المسيب والحسن
والشعبي لا ينقطع ولو حاضت المراة لم ينقطع التتابع لا يمكن الاحتراز عنه قال مسروق ان الصوم
بدل عن مجموع الكفارة والدية **فصل** اذا عجز عن الصوم هل يطعم ستين مسكينا

فيه قولان احدهما بطعم كالظهار والثاني لان الشرع لم يذكر له بدلا قوله توبة في نصبه ثلاثة اوجه
احدها انه مفعول من اجله تقديره شرع ذلك توبة منه قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون العامل صرف
الاعلي حذف مضاف اي لوقوع توبة او لحصول توبة يعني انه انما احتاج الي تقدير ذلك المضاف ولم
يقل ان العامل هو الصيام لانه اختل شرط من شروط نصبه لان فاعل الصيام غير فاعل التوبة الثاني انها
منصوبة على المصدر رجوعا منه الي التسهيل حيث نقلكم من الاثقل للاخف او توبة منه اي فتوبوا منه
من تاب عليه اذا قبل توبته والتقدير تاب عليكم توبة الثالث انها منصوبة على الحال ولكن على حذف
مضاف تقديره فعليه كذا حال كونه صاحب توبة ولا يجوز ذلك من غير تقدير هذا المضاف لانك لو
قلت فعليه صيام شهرين تائبا من الله لم يجز ومن الله في محل نصب لانه صفة لتوبة فيتعلق
بمحذوف فان قيل الخطا لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله فالجواب من وجوه احدها
ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط والاستكشاف لما تعذر عليه الفعل الا ترى
ان من قتل مسلما يظنه حربيا فلو بالغ في الاستكشاف فالظاهر انه لو يقع ومن رمي صيدا فاصاب
انسانا فلو احتاط ولم يرم الا في موضع ان يقطع بانه ليس هناك انسان فانه لا يقع في تلك الواقعة
فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط وثانيها ان قوله توبة من الله
راجع الي انه تعالي اذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه لان الله تعالي اذا تاب
على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة لارادة التخفيف اطلق اسم
الملزوم على اللازم وثالثها ان المومن اذا اتفق له مثل هذا الخطا فانه يندم ويتمنى ان لا يكون
ذلك مما وقع فسمى الله ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال تعالي وكان الله عليما بانه لم يقصد
ولم يتعهد حكيما لما حكم به عليه ولم يواخذه بذلك الفعل الخطا فان الحكمة تقتضي ان لا يواخذ الانسا
الا بما يتعهد قال اهل السنة افعال الله تعالي غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما
كونه عالما بعواقب الامور قالت المعتزلة هذا باطل لانه تعالي عطف الحكيم على العليم فلو
كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشي على نفسه وهو محال والجواب ان كل موضع في القران
ورد فيه الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في الفعل والاتقان فالاحكام
عايد الي كيفية الفعل **قوله** تعالي ومن يقتل مومنا متعمدا الاية لما ذكر حكم القتل الخطا ذكر
بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر في سورة البقرة
عند قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى لاجرم اقتصر ها هنا على بيان الاثم
والوعيد وقوله متعمدا حال من فاعل يقتل وروي عن الكسائي سكون التا كانه فر من توالي
الحركات وخالدا نصب على الحال محذوف وفيه تقدير ان احدهما يجزاها خالدا فيها فان شئت
جعلت حالا من الضمير المنصوب او المرفوع والثاني جازاه بدليل وغضب الله عليه ولعنه
فعطف الماضي عليه فعلى هذا هي حال من الضمير المنصوب لا غير ولا يجوز ان يكون حالا من
الهاء في جزاوه لوجهين احدهما انه مضاف اليه ضعيف او ممتنع والثاني انه يودي الي الفصل
بين الحال وصاحبها باجنبي وهو الخبر المبتدا الذي هو جهنم **فصل** نزلت في مقيس
ابن صبابة الكناني وكان قد اسلم هو واخوه هشام فوجد اخاه هشاما قتيلا في بني النجار
فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم معه
رجلا من بني فهر الي بني النجار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامركم ان علمتم قاتل هشام
ابن صبابة ان تدفعوه الي مقيس فيقتص منه وان لم تعلموه ان تدفعوا اليه دينه فابلغهم
الفهري ذلك فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله ما نعلم له قاتلا ولكنا نودي دينه فاعطوه
ماية من الابل ثم انصرفا راجعين الي المدينة فاتى الشيطان مقيسا فوسوس اليه فقال تقبل
دية اخيك فيكون عليك مسبة اقتل الذي معك فيكون نفس مكان نفس وفضل الدية وغفل
الفهري فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الي مكة كافرا فنزلت
فيه ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده وهو الذي استثناه
النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة عمن امنه فقتل وهو متعلق باستار الكعبة وغضب
الله عليه ولعنه اي طرده عن الرحمة واعد له عذابا عظيما **فصل** قال القرطبي
ذكر الله عز وجل في كتابه العمد والخطا ولم يذكر شبه العمد وقد اختلف العلما في القول به فقال

ابن

ابن المنذر انكر ذلك مالك وقال وليس في كتاب الله الا العمد والخطا وذكره الخطابي ايضا عن
مالك وزاد اما شبه العمد فلا نعرفه قال ابو عمر انكر مالك والليث بن سعد شبه العمد فمن قتل
عندهم بما لا يقتل مثله غالبا كالعض واللطمة وضرب السوط ونحوه فانه عمد وفيه القود قال وهو
قول جماعة من الصحابة والتابعين وذهب جمهور فقها الامصار الي ان هذا كله شبه العمد قال
ابن المنذر شبه العمد يعمل به عندنا وممن اثبت شبه العمد الشعبي والحكم وحماد والنخعي وقتادة
وسفين الثوري واهل العراق والشافعي واحمد وذكر عن مالك وروي عن عمر بن الخطاب وعلي
ابن ابي طالب رضوان الله عليهم اجمعين **فصل** اجمعوا على ان دية العمد في مال الجاني
ودية الخطا على عاقلته واختلفوا في دية شبه العمد فقال الحارث العكلي وابن ابي ليلى وابن
شبرمة وقتادة وابو ثور هي في مال الجاني وقال الشعبي والنخعي والحكم والشافعي والثوري
واحمد واسحاق واصحاب الراي هي على العاقلة قال ابن المنذر وهو الصحيح لان النبي صلى الله عليه
وسلم جعل دية الجنين على عاقلة الضاربة **فصل** اختلفوا في حكم هذه الاية فروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قاتل المومن عمدا لا توبة له فقيل له اليس قال الله تعالي في
سورة الفرقان ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الي قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب فقال كانت هذه الاية في الجاهلية
وذلك ان ناسا من اهل الشرك كانوا قتلوا وزنوا فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان
الذي تدعوا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت والذين لا يدعون مع الله الها اخر الا قوله
الا من تاب وامن فهذه لاوليك واما التي في النسا والرجال اذا عرف الاسلام وشرايعه ثم قتل فجزاوه
جهنم وقال زيد بن ثابت نزلت التي في الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها اخر عجبنا من لينها
سبعة اشهر ثم نزلت الغليظة بعد اللينة فنسخت اللينة واراد بالغليظة هذه الاية وباللينة
اية الفرقان وقال ابن عباس تلك اية مكية وهذه مدنية نزلت ولم ينسخها شي وذهب اهل السنة
الي ان قاتل المسلم عمدا توبته مقبولة لقوله تعالي واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا وقال
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وما روي عن ابن عباس فهو تشديد ومبالغة
في الزجر عن القتل وليس في الاية متعلق لمن يقول بالتخليد في النار بارتكاب الكباير لان الاية
نزلت في قاتل هو كافر وهو مقيس بن صبابة وقيل انه وعيد لمن قتل مومنا مستحلا لقتله بسبب
ايمانه ومن استحل قتل اهل الايمان لايمانهم كان كافرا مخلدا في النار حكي ان عمرو بن عبيد جا الي
ابي عمرو بن العلا فقال هل يخلف الله وعده فقال لن قد قال الله تعالي ومن يقتل مومنا متعمدا
فجزاوه جهنم خالدا فيها فقال ابو عمرو من العجم اتيت يا ابا عثمان ان العرب لا تعد الاخلاف في الوعيد
خلفا وذماما وانما تعد اخلاف الوعد خلفا وانشد

وانى وان اوعدته او وعدته ۝ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

والدليل على ان غير الشرك لا يوجب التخليد في النار قوله عليه الصلاة والسلام من مات لا يشرك
بالله شيا دخل الجنة وروي عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة العقبة
وحوله عصابة من اصحابه بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم
ولا تاتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فاجره على الله
ومن اصاب من ذلك شيا فعوقب في الدنيا فهو كفارة ومن اصاب من ذلك شيا ثم ستره فهو الي
الله ان شا عفا وان شا عاقبه فبايعنا على ذلك وذكر الواحدي ان الاصحاب سلكوا في الجواب
عن هذه الاية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضي شيا منها لان الذي ذكروا اما تخصيص واما معارضة
واما اضمار واللفظ لا يدل على شي من ذلك قال والذي اعتمدوا وجهان الاول اجماع المفسرين
على ان الاية نزلت في كافر قتل مسلما ثم ذكر تلك القصة الثاني ان قوله فجزاوه جهنم معناه الاستقبال
والتقدير انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم قال ابن الخطيب والوجه الاول
ضعيف لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وايضا ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على
الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما دل ذلك على ان الموجب لقطع السارق هو
السرقة وجلد الزاني هو الزنا فكذا ها هنا دل على ان الموجب لهذا الوعيد هو القتل العمد لانه

لانه الوصف المناسب للحكم واذا كان كذلك لم يبق لكون الاية مخصوصة بالكافر وجه وايضا
فانه لا يخلوا اما ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو الكفر او القتل العمد وان كان الموجب هو الكفر
وكان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون للقتل اثر البتة في هذا الوعيد ويكون هذا الكلام
جاريا مجرى قوله من تنفس فجزاوه جهنم خالدا فيها لان القتل العمد كالم يكن له اثر في الوعيد جرى
مجرى التنفس وساير الامور التي لا تاثير لها في هذا الوعيد وذلك باطل وان كان الموجب لهذا الوعيد
كونه قتله عمدا فلزم ان يقال انما حصل القتل العمد حصل هذا الوعيد فثبت ان هذا الوجه الذي
ارتضاه الواحدي ليس بشي واما الوجه الثاني فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر
فاذا جوزنا الخلف فيه على الله فقد جوزنا الكذب على الله وهذا خطا عظيم بل يقرب من الكفر
لاجتماع العقلا على انه تعالى منزه عن الكذب وحكى القفال في تفسيره وجها اخر في الجواب
فقال الاية تدل على ان جزا القتل هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزا اليه ام لا وقد
يقول الرجل لعبده جزاك ان افعل بك كذا وكذا الا اني لا افعله وهذا الجواب ايضا ضعيف لانه ثبت
بهذه الاية ان جزا القتل العمد هو ما ذكر وثبت بساير الايات انه تعالى يوصل الجزا الى المستحقين قال
تعالى من يعمل سوا يجز به وقال فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره قال ابن الخطيب والعلم انا نقول
هذه الاية مخصوصة في موضعين احدهما ان يكون القتل العمد غير عدوان واذا تاب عنه لا يحصل
فيه هذا الوعيد واذا دخله التخصيص في هاتين الصورتين فيدخله التخصيص فيما اذا حصل
العفو فيه بدليل قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم
في سبيل الله فتبينوا الاية لما نهى عن قتل المومن امر المجاهدين بالتثبت في القتل لئلا يسفكوا
دما حراما بتاويل ضعيف والضرب في الارض معناه السير فيها بالسفر للتجارة والجهاد واصل من
الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند الضرب
سريعة قال الزجاج معنى ضربتم في سبيل الله اذا غزوتم وسرتم الى الجهاد قال القرطبي
يقول العرب ضربت في الارض اذا سرت للتجارة والغزو وغيره مقترنة بفي وتقول ضربت
الارض دون في اذا قصدت قضا حاجة الانسان ومنه قوله عليه السلام لا يخرج الرجلان
يضربان الغايط يتحدثان كاشفين عن فرجيهما فان الله يمقت على ذلك وفي اذا معنى الشرط
فلذلك دخلت الفا في قوله فتبينوا وقد يجازى بها كقوله واذا تصبك خصاصة فتجمل والجيد
لا يجازى بها كقول الشاعر • والنفس راغبة اذا رغبتها • واذا ترد الى قليل تقنع •
قوله فتبينوا قرا الاخوان من التثبت والباقون من البيان وهما متقاربان لان من يتثبت في الشي
يتبينه قال ابو عبيد وصححه ابن عطية وقال الفارسي التثبت هو خلاف الاقدام والمراد
التاني والتثبت اشد اختصاصا بهذا الموضع لقوله تعالى واشد تثبيتا اي اشد وقعا لهم عما
وعظوا به بان لا يقدموا عليه فاخترنا قراة الاخوين وعكس قوم فرجحوا قراة الجماعة قالوا لان
المتثبت قد لا يتبين وقال الراغب لانه قل ما يكون الا بعد تثبت وقد يكون التثبت ولا يتبين وقد
قوبل بالعجلة في قوله عليه السلام التبين من الله والعجلة من الشيطان وهذا تقوي قراة الاخوين
ايضا وتفعل في كلتا القراتين بمعنى استفعل الدال على الطلب اي اطلبوا التثبت او البيان ولمن
القى اللام للتبليغ هنا ومن موصولة او موصوفة والقى هنا ماضيا لفظا الا انه بمعنى المستقبل اي لمن
يلقي لان النهي لا يكون عما وقع وانقضى والماضي اذا وقع صلة صلح للمضي والاستقبال وقرا نافع
وابن عامر وحمزة السلم بفتح السين واللام من غير الف وباقي السبعة السلام بالالف وروي عن عاصم
السلم بكسر السين وسكون اللام فاما السلام فالظاهر انه التحية والمعنى لا تقولوا لمن حياكم بهذه
التحية انما قالها تعوذا فتقتلوه لتاخذوا ماله ولكن كفوا عنه واقبلوا منه ما اظهره وقيل معناه
الاستسلام والانقياد والمعنى لا يقولوا لمن حياكم بهذه التحية اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مومنا
واصل هذا من السلامة لان المعتزل عن الناس طالب للسلامة والسلام بفتحها الانقياد فقط
وكذا السلام بالكسر والسكون وقرا الجحدري بفتحها وسكون اللام وقد تقدم في البقرة والجملة
من قوله لست مومنا في محل نصب بالقول والجمهور على كسر الميم الثانية من مومن اسم فاعل
وابو جعفر بفتحها اسم مفعول اي لا نومنك في نفسك وتروى هذه القراة عن علي وابن عباس
ويحيى بن يكر قوله تبتغون في محل نصب على الحال من فاعل يقولوا اي لا تقولوا ذلك مبتغين

فصل

فصل ذكروا في سبب النزول روايات الاولى ان الاية نزلت في رجل من بني مرة بن عوف
يقال له مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فسمعوا بسرية رسول الله
صلى الله عليه وسلم تريدهم وكان على السرية رجل يقال له غالب بن فضالة الليثي فهربوا واقام
الرجل لانه كان مسلما فلما راي الخيل خاف ان يكونوا من غير اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالجا غنمه الى عاقول من الجبل وصعد هو الى الجبل فلما تلاحقوا وكبروا سمعهم يكبرون فلما
سمع التكبير عرف انهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر ونزل وهو يقول لا اله الا الله
محمد رسول الله السلام عليكم فتغشاه اسامة بن زيد فقتله واستاق غنمه ثم رجعوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فوجد عليه وجدا شديدا وقد كان سبقهم قبل ذلك الخبر فقال
قتلتموه ارادة ما معه ثم قرا الاية على اسامة بن زيد فقال يا رسول الله استغفر لي فقال
فكيف يصنع بلا اله الا الله قال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الى يومئذ
ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة وروى ابو ظبيان عن اسامة قال قلت يا رسول الله انما قالها
خوفا من السلاح قال افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا الثانية روى عكرمة عن ابن
عباس قال مر رجل من بني سليم على نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه غنم له
فسلم عليهم قالوا ما سلم عليكم الا ليتعوذ منكم فقاموا فقتلوه واخذوا غنمه فاتوا بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية الثالثة ان المقداد بن الاسود وقعت له مثل واقعة
اسامة قال فقلت يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلا من الكفار يقاتلني فضرب احدى يدي
بالسيف ثم لاذ مني بشجرة ثم قال اسلمت لله تعالى افاقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقال يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه السلام لا تقتله فان
قتلته فانه بمنزلتك وانت بمنزلته قبل ان تقول كلمته التي قال **فصل** قال اكثر
الفقها لو قال اليهودي والنصراني انا مومن وانا مسلم لا يحكم باسلامه بهذا القدر لان مذهبه
ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم
لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الى العرب لا الى الكل وفيهم من يقول ان محمدا الذي هو
الرسول الحق لم يجي بعد وسيجي بعد ذلك بل لا بد ان يعترف بان الذي كان عليه باطل وان الدين
الموجود بين المسلمين هو الحق والعرض قال ابو عبيده جميع متاع الدنيا عرض بفتح الرا يقال
ان الدنيا عرض حاضر ياخذ البر والفاجر والعرض بسكون الرا ما سوى الدنانير والدراهم وانما
سمي متاع الدنيا عرضا لانه عارض زايل غير باق ومنه سمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا
لقلة لبثه قوله فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا وقيل غنايم كثيرة لمن اتقى قتل المومن
والمغانم جمع مغنم وهو يصلح للمصدر والزمان والمكان ثم يطلق على ما يوخذ من مال العدو في
الغزو واطلاقا للمصدر على اسم المفعول نحو ضرب الامير قوله كذلك هذا اخبر لكان قدم عليها
وعلى اسمها اي كنتم من قبل الاسلام مثل من اقدم ولم يتثبت وهذا يقتضي تشبيه هولا المخاطبين
باولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان للمشبه فيما ذا فقيل المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام
فبمجرد ما سمعت من افواهكم كلمة الاسلام حقنت دماكم واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول
علم بما في ضمايركم فعليكم ان يفعلوا بمن دخل في الاسلام كما فعل بكم وان يعتبروا ظاهر القول ولا تقولوا
ان اقدامهم على الاسلام كما فعل بكم وان يعتبروا ظاهر القول ولا تقولوا لاجل الخوف من السيف هذا
اختيار اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هولا لانا امنا طوعا
واختيارا وهولا اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالاخر وقال
سعيد بن جبير المراد كذلك كنتم تكتمون ايمانكم من قومكم كما يخفي هذا الراعي ايمانه عن قومه
ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فعاملوهم انتم ايضا بمثل هذه المعاملة وهذه ايضا
فيه اشكال لان اخفا الايمان ما كان عاما فيهم وقال مقاتل معناه كذلك كنتم من قبل الهجرة حين
كنتم فيما بين الكفار تامنون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا
منهم مثل ذلك الاشكال الاول قال ابن الخطيب والاقرب ان يقال ان من ينتقل عن دين الى دين
ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتزايد ويقوى الى ان يكمل
ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة

الي الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتاكيد النفرة عن الكفر فكذا هولا لما حدث فيهم ميل ضعيف الي الاسلام بسبب هذا الخوف فاقتلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالي يوكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم قوله فمن الله عليكم الظاهر ان هذه الجملة من تتمة قوله كذلك كنتم من قبل فهي معطوفة علي الجملة قبلها والمعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرف منكم بمجرد القول اللساني دون ما في القلب او في انه كان في ابتدا الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوي نور الايمان في قلوبكم وحببه لكم واماتكم علي العمل به وقيل بل هي من تتمة قوله يبتغون عرض الحياة الدنيا وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالي نهاهم عن هذا الفعل وبين انه من العزايم قال بعده فمن الله عليكم اي من عليكم بان قبل توبتكم من ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين مبالغة في التحذير فقال فتبينوا قريب كالتي قبلها فقيل هي تاكيد لفظي للاول وقيل ليست للتاكيد لاختلاف متعلقهما فان تقدير الاول فتبينوا في امر من تقتلونه وتقدير الثاني فتبينوا نعمة الله او بينوا فيها والسياق يدل علي ذلك ولان الاصل عدم التاكيد قوله ان الله كان بما تعملون خبيرا الجمهور علي كسرهم ان الله وقرا بفتحها علي انها معمولة لتبينوا وعلي حذف لام العلة وان كان قد قري بالفتح مع التثبت فيكون علي لام العلة لا غير والمراد منه الوعيد والزاجر عن اظهار خلاف ما في الضمير **فصل** اذا راي الغزاة في بلد او قرية شعار الاسلام عليهم ان يكفوا عنهم فان النبي صلي الله عليه وسلم كان اذا اغزا قوما فان سمع اذانا كف عنهم وان لم يسمع اغار عليهم وروي ابن عصام عن ابيه ان النبي صلي الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية قال اذا رايتم مسجدا او سمعتم اذانا فلا يقتلن احدا **قوله** تعالي لا يستوي القاعدون من المومنين الاية لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد ومن احكامه التحذير عن قتل المسلمين علي سبيل العمد والخطا وعلي تاويل الخطا ثم اتبعه بحكم اخر وهو بيان فضل المجاهد علي غيره وقيل لما عاتبهم علي قتل المتكلم بالشهادة فلعله وقع في قلوبهم ان الاولي الاحتراز عن الجهاد للوقوع في مثل هذا المحذور فذكر عقيبه فضل المجاهد علي غيره ازالة لهذه الشبهة قوله غير اولي الضرر قرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم غير بالرفع والباقون بالنصب والاعمش بالجر والرفع علي وجهين اظهرهما انه علي البدل من القاعدون وانما كان هذا اظهر لان الكلام نفي والبدل معه ارجح لما قرر في النحو والثاني انه رفع علي الصفة القاعدون ولا بد من تاويل ذلك لان غير لا يتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف النعت والمنعوت تعريفا وتنكيرا وتاويله اما بان القاعدين لما لم يكونوا ناسا باعيانهم بل اريد بهم الجنس اشبهوا النكرة فوصفوا بما يوصف واما بان غير قد يتعرف اذا وقعت بين ضدين وهذا كما تقدم في اعراب غير المغضوب عليهم في احد الاوجه هذا كله خروج عن الاصول المقررة فلذلك اختير الاول ومثله

فاذا اقرضت قرضا فاجزه انما يجزي الفتي غير الجمل

برفع غير كذا ذكره ابو علي والرواية ليس الجمل عند غيره وقال الزجاج ويجوز ان يكون ليس الجمل عند غيره وقال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا علي جهة الاستثنا والمعني لا يستوي القاعدون من المومنين والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين لان اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثني بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم والنصب علي احد ثلاثة اوجه الاول النصب علي الاستثنا من القاعدون وهو الاظهر لانه المحدث عنه والمعني لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش والثاني من المومنين وليس بواضح والثالث علي الحال من القاعدون والمعني لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما يقول جاني زيد غير مريض اي جاني زيد صحيحا قال الزجاج والفرا وهو كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلي عليكم غير محل الصيد والجر علي الصفة للمومنين وتاويله كما تقدم في وجه الرفع علي الصفة قال الاخفش القراة بالنصب علي الاستثنا اولي لان المقصود من الاية استثنا قوم لا يقدرون علي الخروج لما روي في التفسير انه لما ذكر فضيلة المجاهدين جا قوم من اولي الضرر قالوا للنبي عليه السلام حالنا كما تري ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزلت غير اولي الضرر فاستثناهم الله تعالي وقال اخرون القراة بالرفع اولي لان الاصل في كلمة غير ان يكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود المطلوب من الاستثنا حاصل لانها في كلتا الحالتين اخرجت

اولي الضرر من تلك المفضولية فاذا كان هذا المقصود حاصلا علي كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراة بالرفع اولي والضرر النقصان سواء كان بالعمي والعرج والمرض او بسبب عدم الاهبة **فصل** روي ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي انه قال رايت مروان بن الحكم جالسا في المسجد فاقبلت حتي جلست الي جنبه فاخبرنا ان زيد بن ثابت اخبره ان رسول الله صلي الله عليه وسلم املي عليه لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله فجاه ابن ام مكتوم وهو يمليها علي فقال يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان رجلا اعمي فانزل الله علي رسوله وفخذه علي فخذي فثقلت علي حتي خفت ان ترض فخذي ثم سري عنه فانزل الله عز وجل غير اولي الضرر وروي انس ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة فقال ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر وروي مقسم عن ابن عباس قال لا يستوي القاعدون من المومنين عن بدر والخارجون الي بدر قوله في سبيل الله باموالهم كلا الجارين متعلق بالمجاهدون والمجاهدون عطف علي القاعدون **فصل** اختلفوا في هذه الاية هل تدل علي ان المومنين القاعدين الاضرا يساوون المجاهدين ام لا قال بعضهم لا تدل لانا ان حملنا لفظ غير علي الصفة وقلنا ان التخصيص بالصفة لا يدل علي نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه علي الاستثنا وقلنا ان الاستثنا من النفي ليس باثبات لم يلزم ذلك ايضا اما اذا حملناه علي الاستثنا وقلنا الاستثنا من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان المساواة في حق الاضرا عند من يقول بها مشروطة بشرط اخر ذكره الله تعالي في سورة التوبة وهو قوله ليس علي الضعفاء ولا علي المرضي الي قوله اذا نصحوا لله ورسوله ويدل علي المساواة ما تقدم في حديث غزوة تبوك قال صاحب التقرير وهو قوله عليه السلام ان بالمدينة قوما ما سلكتم واديا الا كانوا معكم حبسهم العذر وقال عليه السلام اذا مرض العبد قال الله تعالي اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الي ان يبرا وقال المفسرون في قوله تعالي ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ان من صار هرما كتب له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا في تفسير قوله عليه السلام نية المومن خير من عمله ان المومن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش فهذا يحصل له ثواب تلك النية ابدا قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم علي القاعدين درجة لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستوا يحتمل الزيادة والنقصان لا جرم بينه الله تعالي درجة وفي نصبه اربعة اوجه احدها انها منصوبة علي المصدر لوقوعها موقع المرة من التفضيل كانه قيل فضلهم تفضيلة نحو ضربته سوطا وفايدة التنكير التفخيم الثاني انها حال من المجاهدين اي ذوي درجة الثالث انها منصوبة انتصاب الظرف اي في درجة ومنزلة الرابع انتصابها علي اسقاط الخافض اي بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل وقيل نصب علي التمييز قوله وكلا وعد الله الحسني كلا مفعول اول لوعد مقدما عليه والحسني مفعول ثان وقري وكل علي الرفع بالابتدا والجملة بعده خبره والعايد محذوف اي وعده وهذه كقراة ابن عامر في سورة الحديد وكل وعد الله الحسني قال الفقها وهذا يدل والمعني كلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعد الله الحسني قال الفقها وهذا يدل علي ان الجهاد فرض كفاية وليس علي كل احد بعينه لانه تعالي وعد القاعدين الحسني كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا علي كل احد علي التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه بالحسني وقيل اراد بالقاعدين هنا اولي الضرر فضل الله المجاهدين عليهم درجة لان المجاهد باشر الجهاد مع النية واولو الضرر لهم نية فلا مباشرة فنزلوا عنهم درجة وعلي هذا تزول الدلالة قوله وفضل الله المجاهدين علي القاعدين اجرا عظيما في انتصاب اجرا اربعة اوجه احدها النصب علي المصدر من معني الفعل الذي قبله لا من لفظه لان معني فضل الله اجر فهو كقوله اجرهم اجرا الثاني قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني انه انتصب علي اسقاط الخافض اي فضلهم باجر الثالث النصب علي انه مفعول ثان لانه ضمن فضل معني اعطي اي اعطاهم اجرا تفضلا منه الرابع انه حال من درجات قال الزمخشري وانتصب اجرا علي الحال من النكرة التي هي درجات مقدمة عليها وهو غير ظاهر لانه لو تاخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لدرجات لعدم المطابقة لان درجات جمع واجرا مفرد كذا رده بعضهم وهي غفلة فان اجرا مصدر والافصح فيه ان يوحد ويذكر مطلقا وقيل انتصب علي التمييز ودرجات

عطف بيان قولـه درجات فيه ستة اوجه الاربعة المذكورة في درجة والخامس انه بدل من اجرا
السادس ذكره ابن عطية انه منصوب باضمار فعل على ان يكون تاكيدا للاجر كما يقول لك علي الف درهم
عرفا كانك قلت اعرفها عرفا وفيه نظر ومغفرة ورحمة عطف على درجات ويجوز فيهما النصب بفعلهما
اي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة فان قيل انه تعالى لم ذكر اولا درجة ومنها درجات فالجواب من
وجوه احدها ليس المراد بالدرجة الواحدة بالعدد بل الواحد بالجنس فيدخل تحت الكبير بالنوع
وثانيها ان المجاهد افضل من القاعد المضرور بدرجه ومن القاعد الصحيح بدرجات وهذا على القول
بعدم المساواة بين المجاهدين والاضرار وثالثها فضل المجاهدين في الدنيا بدرجه واحده وفي الاخرة
بدرجات كثيرة في الجنة ورابعها ان المراد بالمجاهدين في اولي المجاهدين باموالهم وانفسهم وههنا
المراد بالمجاهدين من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر كالجهاد بالنفس
المال والحج وعلى العبادات كلها والعبال وفي اعمال القلوب وهو اشرف انواع الجهاد لانه صرف القلب
من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله **فصل** قال ابن محيريز في هذه
الاية هي سبعون درجه ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا وقيل الدرجات
هي الاسلام والهجرة والجهاد والشهادة فاز بها المجاهدون **فصل** والجهاد في الجملة فرض
غير انه ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ان يدخل العدو دار قوم من المومنين فيجب
على كل مكلف من الرجال ممن لا عذر له من اهل تلك البلدة الخروج الى عدوهم حرا كان او عبدا غنيا
كان او فقيرا دفعا عن انفسهم وعن جيرانهم وهو في حق البعيد عنهم من المسلمين فرض كفاية
فان لم تقع الكفاية بمن نزل بهم وجب على من بعد من المسلمين عونهم وان وقعت الكفاية بالنازلين
بهم فلا فرض على الابعدين ولا يدخل في هذا القسم العبيد والفقراء فاذا كان الكفار قارين في بلادهم
فعلى الامام ان لا يخلي سنة من الغزو بنفسه او بسراياه حتى لا يكون الجهاد معطلا **فصل**
قالت الشيعة علي كان من المجاهدين وابو بكر من القاعدين فيكون علي افضل للاية فيقال لهم
مباشرة علي للقتال اكثر مباشرة للنبي صلى الله عليه وسلم فيكون افضل منه وهذا لا يقوله عاقل
فان قالوا جهاد النبي صلى الله عليه وسلم افضل لانه في اظهار الدين بتقريره الادلة قلنا ولذلك ابو
بكر سعى في اظهار الدين في اول الاسلام حتى اسلم على يده جماعة وبالغ في الدين عن النبي صلى الله
عليه وسلم بنفسه وماله وكان علي حينئذ صبيا لا يسلم احد بقوله وما كان مادرا على الدين وجهاد
ابو بكر في اول الاسلام وضعفه وجهاد علي كان وهو في الدين بعد ظهور الاسلام وقوته والاول
افضل وايضا فجهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة اسلموا على يده وذلك حرفه
النبي صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان بالقتل والاول افضل **فصل** قالت المعتزلة
لما كان التفاوت في الثواب بحسب التفاوت في العمل دل على ان علة الثواب هذا العمل وايضا لم
يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب عند لا اجرا والله تعالى سماه اجرا والجواب فان العمل علة
الثواب لكن بجعل الشارع لا بذاته **فصل** قالت الشافعية دلت الاية على ان الاشتغال
بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان من قام بالجهاد بعد سقوط الفرض عنه بقيام غيره
به يكون متنفلا والاية تقتضي تفضيل جميع المجاهدين من مفترض ومتنفل على القاعد والمتنفل
بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالمندوب البدني للجهاد افضل من الاشتغال بالنكاح
قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة الاية لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب
من قعد عنه ورضي بالسكوت في دار الحرب قولـه توفاهم يجوز ان يكون ماضيا وانما لم يلحق
علامة التانيث للفعل لان التانيث مجازي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث
قال الفراء ويكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا فيكون اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا
ومضوا ويجوز ان يكون مضارعا حذفت احدى التائين منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا تكون الاية
عامة في حق كل من كان بهذه الصفة وظالمي حال من ضمير تتوفاهم والاضافة غير محضة اذ
الاصل ظالمين انفسهم لانه وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال
كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم لما حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سوا اريد به الحال
او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ فهو كقوله تعالى هذا
عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة غير محل الصيد ثاني عطفه والتقدير ممطر لنا وبالغا الكعبة

وثانيا

وثانيا عطفه والاضافة في هذه المواضع لفظية لا معنوية وفي خبر ان هذه ثلاثة اوجه احدها
انه محذوف تقديره ان الذين توفاهم الملائكة هلكوا ويكون قوله قالوا فيم كنتم مبينا لتلك
الجملة المحذوفة الثاني انه فاولئك ماواهم جهنم ودخلت الفا زايدة في الخبر تشبيها للموصول
باسم الشرط ولم يمنع ان من ذلك والاخفش يمنعه وعلى هذا فيكون قوله قالوا فيم كنتم اما صفة
لظالمي او حالا للملائكة وقد معه مقدرة عند من يشترط ذلك او على القول بالصفة فالعايد محذوف
اي ظالمين انفسهم قايلا لهم الملائكة والثالث انه قالوا فيم كنتم ولا بد من تقدير العايد ايضا اي
قالوا لهم كذا وفيم خبر كنتم وهي ما الاستفهامية حذفت الفها حين جرت وقد تقدم تحقيق
ذلك عند قوله فلم تقتلون انبيا الله والجملة من قوله فيم كنتم في محل نصب بالقول وفي الارض
متعلق بمستضعفين ولا يجوز ان يكون في الارض هو الخبر ومستضعفين حالا كما يجوز ذلك في نحو
كان زيد قايما في الدار لعدم الفايدة في هذا الخبر **فصل** في هذا التوفي قولان الاول
قال الجمهور معناه يقبض ارواحهم عند الموت فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله الله يتوفى
الانفس حين موتها وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت فالجواب خالق الموت هو الله والمفوض
اليه هذا العمل ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه الثاني توفاهم الملائكة يحشرونهم الى النار قاله
الحسن **فصل** الظلم قد يراد به الكفر كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية
كقوله فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم ههنا قولان الاول قال بعض المفسرين نزلت في ناس من
اهل مكة تكلموا بالاسلام ولم يهاجروا منهم قيس ابن الفاكه بن المغيرة وقيس بن الوليد بن المغيرة
واشباههما فلما خرج المشركون الى بدر خرجوا معهم فقتلوا مع الكفار وعلى هذا اراد بظلمهم انفسهم
اقامتهم في دار الكفر وقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة اي ملك الموت الذي وكل بكم والعرب
قد تخاطب الواحد بلفظ الجمع الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمومنين
خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق
فان قيل كيف ادخل الولدان في جملة المستثنين من اهل الوعيد فان الاستثنا انما يحسن لو كانوا مستحقين
للوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم
الاهبة تارة بسبب الصبي فلا جرم حسن هذا الاستثنا هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز ان
يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف نحوهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد
والاما البالغون فلا سوال قولـه فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سوالان احدهما ان القوم
لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشي غير مكلف واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة
فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتقرر الا مع الذنب وايضا عسى كلمة اطماع وهذا يقتضي
عدم القطع بحصول العفو والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشي مع ضرب
من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل الرخصة عنده عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق
فربما ظن الانسان انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على
النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت
الحاجة في العفو شديدة في هذا المقام السوال الثاني ما فايدة ذكر لفظة عسى ههنا فالجواب
لانا فيها دلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان
يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب والاولى ان
يكون الجواب ما تقدم من ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا
عنها مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع قال المفسرون
وكلمة عسى من الله واجب لانه الاطماع والله تعالى اذا اطمع عبده اوصله اليه ثم قال وكان الله غفورا
رحيما ذكر الزجاج كان ثلاثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة الثاني
كان مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذا عادة الله اجراها في حق خلقه الثالث
انه تعالى لو قال عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك فهذا اخبار
وقع مخبره على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا ومبرا عن الكذب قال ابن عباس كنت ولد
ممن عذر الله يعني من المستضعفين روى ابو هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال
سمع الله لمن حمده في الركعة الاخيرة من صلاة العشا قنت اللهم انج عياش بن ابي ربيعة اللهم انج الوليد

ابن الوليد اللهم انج سلمة بن هشام اللهم انج المستضعفين من المومنين اللهم اشدد وطاتك على
مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف **قوله** تعالى ومن يهاجر في سبيل الله الاية لما رغب في
الهجرة ذكر السبب الذي يمنع الانسان من الهجرة ثم اجاب عنه وذلك المانع امران الاول ان يكون في
وطنه في راحة ورفاهية فنظر انه بمفارقته للوطن يقع في الشدة وضيق العيش فاجاب الله عن ذلك
بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة قال القرطبي قوله ومن يهاجر في سبيل
يجد شرطه وجوابه يجد في الارض اشتقاق المراغم من الرغام وهو التراب يقولون رغم انفه
ويريدون انه وصل الى شي يكرهه لان الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم
رغم انفه كناية عن الذل اذا عرف هذا فالمشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب فراقهم وخروجه
عن ديارهم وروي ابن عباس مراغما اي متحولا لا يتحول اليه وقال مجاهد متزحزحا عما يكره وقيل سمت
المهاجر مراغمة لان من يهاجر يراغم قومه لانه يجد في ذلك البلد من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم
انف اعدايه الذين كانوا معه في بلديه الاصلية فانه اذا استقام حال في تلك البلدة الاجنبية ووصل
خبره الى اهل بلدته ~~من~~ سو معاملتهم له ورغمت انوفهم بذلك وهذا اولى الوجوه واما المانع الثاني
عن الهجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي لطلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم
اصل اليه فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة للتي قد يحصل وقد لا يحصل فاجاب الله تعالى عن
ذلك بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
والمراد بالسعة سعة الرزق وقيل سعة من الضلال الى الهدى قوله ومن يخرج من بيته مهاجرا
روي انه لما نزلت هذه الاية سمعها رجل من بني ليث شيخ كبير مريض فقال له جندب بن ضمرة فقال
والله ما انا ممن استثنى الله عز وجل واني لاجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وابعد منها
والله لا ابت الليلة بمكة اخرجوني فخرجوا به يحملونه على سرير حتى اتوا به التنعيم فادركه الموت
فصفق بيمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك
فمات فبلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو وافى المدينة لكان اتم اجرا وضحك
المشركون وقالوا ما ادرك هذا ما طلب فانزل الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت اي قبل بلوغه الى مهاجره فقد وقع اجره على الله اي وجب بايجابه على نفسه فضلا
منه ومهاجر نصب على الحال من فاعل يخرج تنبيه هذا الفصل في اخر الحاشية عند قوله تعالى ومن
يخرج **فصل** قال بعضهم ان من قصد طاعة ثم عجز عن تمامها كتب الله له ثواب تلك الطاعة
كالمريض يعجز عما كان يعمله في حال صحته من الطاعة كتب الله له ثواب ذلك العمل هذا روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال اخرون تكتب له اجر قصده واجر القصد الذي اتى به فاما اجر تمام العمل فذلك
محال والقول الاول اولى لانه تعالى ذكر هذه الاية في معرض الترغيب في الهجرة وهو ان من خرج
للرغبة من الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة والترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول بان معنى الاية
هو ان يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه من المعلوم ان كل من اتى بعمل فانه يجد
ثواب قدر ذلك العمل **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب
على الله تعالى لقوله فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه الاول لفظ
الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت
وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فلا يسمى اجرا
بل يسمى هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب
انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد التفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن
الالهية **فصل** نقل القرطبي عن مالك انه قال هذه الاية تدل على انه ليس لاحد المقام
بارض يسب فيها السلف ويعمل فيها بغير الحق **فصل** استدلوا بهذه الاية على ان الغازي
اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وفيه ضعف لان لفظ الاية مخصوص بالاجر
وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة مستحق بحيازتها اذ لا تكون غنيمة الا بعد حيازتها
تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله قال عكرمة مولى ابن عباس طلبت اسم هذا الرجل
اربعة عشر سنة حتى وجدته وفي قول عكرمة هذا دليل على شرف هذا العلم قديما وان الاعتنا به
حسن والمعرفة به فضل ونحوه قوله مكث سنتين اريد ان اسال عمر رضي الله عنه عن المراتين اللتين تظاهرا

على

على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ينبغي الا هاهنا والذي ذكره عكرمة هو ضمرة بن العيص او عيص
ابن ضمرة بن زنباع حكاه الطبري عن سعيد بن جبير ويقال فيه ضمرة ايضا وذكر ابو عمر انه قد قيل
فيه خالد بن حزام بن خويلد بن اخي خديجة خرج مهاجرا الى ارض الحبشة فنهشته حية في الطريق
فمات قبل ان يبلغ ارض الحبشة فانزل الله فيه الاية وحكى ابن الجوزي انه حبيب بن ضمرة قال
السدي ضمرة بن جندب الضمري وحكاه المهدوي انه ضمرة بن ضمرة بن نعيم وعلى ضمرة بن خزاعة وروى
معمر عن قتادة لما نزل قوله تعالى والذين توفاهم الملايكة ظالمي انفسهم الاية قال رجل من المسلمين
وهو مريض والله ما لي عذر اني لدليل في الطريق واني لموسر فاحملوني فادركه الموت في الطريق فقال
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لو بلغ الينا لتم اجره وقد مات بالتنعيم وجا بنوه الى النبي صلى الله عليه
وسلم واخبروه فنزل قوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الاية لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي
فان لله خمسه قوله ثم يدركه الموت الجمهور على جزم يدركه عطفا على الشرط قبله وجوابه فقد وقع
وقرا الحسن البصري بالنصب قال ابن جني وهذا ليس بالسهل وانما بابه الشعر لا القران وانشد

سانترك منزلي لبني تميم • والحق بالحجاز فاستريحا

والاية اقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف يعني لان النصب باضمار ان انما يقع بعد الواو
والفا في جواب الاشيا الثمانية او عاطف على تفصيل في كتب النحو والنصب باضمار ان في غير تلك المواضع
ضرورة كالبيت المقدم وكقول الاخر • ويأوي اليها المستجير فيعصما

وتبع الزمخشري ابا الفتح في ذلك وانشد البيت الاول وهذه المسالة جوزها الكوفيون لمدرك اخر وهو
ان الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفا واستدلوا
بقول الشاعر • ومن لا يقدم رجله مطمئنة • فيثبتها في مستوي القاع يزلق

وقول الاخر • ومن يقترب منا ويخضع نؤوه • ولا يخش ظلما ما اقام ولا هضما

واذا ثبت ذلك في الواو والفا فليجز في ثم لانها حرف عطف وقرا النخعي وطلحة بن مصرف برفع الكاف
وخرجها ابن جني على اضمار مبتدا اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية وهي جملة الفعل
الشرط المجزوم وفاعله وعلى ذلك حمل يونس قول الاعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا • او تنزلون فانا معشر نزل

اي او انتم تنزلون ومثله • ان تذنبوا ثم ياتيني بقيتكم • فما علي بذنب عندكم حوب

اي ثم انتم ياتيني فالك وهذا اوجه من ان يحمل على الم ياتيك والانبا تنمي يريد انه لا يحمل على اهمال الجازم فرفع
الفعل بعده كما رفع في الم ياتيك فلم يحذف اليا وهذا البيت انشده النحويون على ان علامة الجزم حذف
الحركة المقدرة في حرف العلة وضموا اليه ابياتا اخر الا انهم يزعمون ان حرف الجزم يعمل ويستدلون بهذا
البيت فلا ومنهم من خرجها على وجه اخر وهو انه اراد الوقف على الكلمة فنقل حركة هاء الضمير الى الكاف
الساكنة للجزم كقول الاخر • عجبت والدهر كثير عجبه • من عنزي سبني لم اضربه

يريد لم اضربه بسكون البا للجازم ثم نقل اليها حركة الها فصار اللفظ ثم يدركه ثم اجرى الوصل مجرى
الوقف فالتقى ساكنان فاحتاج الى تحريك الاول وهو الها فحركها بالضم لانه الاصل والاتباع ايضا
ثم قال الله تعالى وكان الله غفورا رحيما اي ويغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج **فصل**
قال ابن العربي قسم العلما الذهاب في الارض قسمين هربا وطلبا فالاول ينقسم ستة اقسام احدها
الهجرة وهي الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام وكانت فرضا في ايام النبي صلى الله عليه وسلم وهذه
الهجرة باقية مفروضة الى يوم القيامة والتي انقطعت بالفتح هي القصد الى النبي حيث كان فما بقي
في دار الحرب عصى ويختلف في حاله وثانيها الخروج من ارض البدعة كما تقدم نقله عن ذلك فانه اذا
لم يقدر على ازالة المنكر يزول عنه قال تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم
وثالثها الخروج من ارض غلب عليها الحرام لان طلب الحلال فرض على كل مسلم ورابعها الفرار من الاذية
في البدن وذلك فضل من الله ورخصة كما فعل ابراهيم عليه السلام لما خاف من قومه وقال اني مهاجر
الى ربي وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام فخرج منها
خايفا يترقب وخامسها خوف المرض في البلاد الوخمة فيخرج الى الارض النزهة لان النبي صلى الله عليه
وسلم اذن الرعا حين استوخموا المدينة ان يخرجوا الى المسرح فيكونوا فيه حتى يصحوا وقد استثني
من ذلك الخروج من الطاعون فانه في الحديث الصحيح وسادسها الفرار خوفا لاذايه في المال فان حرمة

ما ل المسلم لحرمة دمه واما الطلب فينقسم لتسعة اقسام الاول سفر العبرة قال تعالى اولم يسيروا
في الارض فينظروا والاية ويقال ان ذا القرنين انما طاف ليرى عجايبها وقيل لينفذ الحق فيها الثاني
سفر الحج فالاول ندب وهذا فرض الثالث الجهاد وله احكام الرابع سفر المعاش اذا تعذر على الرجل
معاشه مع الاقامة فيخرج في طلبه لا يزيد عليه من صيد او احتطاب او احتشاش فهو فرض الخامس
سفر التجارة والكسب الزايد على القوت وذلك جايز بفضل الله تعالى قال تعالى ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة وهو نعمة من الله بها في سفر الحج فكيف اما انفرض السادس
طلب العلم السابع قصد البقاع الشريفة قال عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلث مساجد
الثامن الثغور للرباط بها التاسع زيارة الاخوان في الله قال عليه السلام زار رجل اخا له
في قرية فارصد الله له ملكا على مدرجته فقال اين تريد قال اريد اخا لي في هذه القرية فقال
هل لك من نعمة تربها عليه قال اني احببته في الله قال فاني رسول الله اليك بان الله قد
احبك كما احببته فيه رواه مسلم وغيره **قوله** تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح الاية
لما ذكر الجهاد وذكر احد الامور التي يحتاج اليها المجاهد وهو معرفة كيفية اداء الصلوات في الخوف
والاشتغال بمحاربة العدو وقوله ان تقصروا هذا على حذف الخافض اي في ان تقصروا فيكون في محل
ان الوجهان المشهوران وهذا الجار يتعلق بلفظ جناح اي فليس عليكم جناح في قصر الصلوة قال
الواحدي يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها كل ذلك جايز والجمهور على تقصروا من قصر
ثلاثيا وقرا ابن عباس تقصروا من اقصر وهما لغتان قصر واقصر حكاهما الازهري وقرا الضبي عن
رجاله بقراءة ابن عباس وقرا الزهري تقصروا مشددا على التكثير قوله من الصلاة فيه من وجهان
اظهرهما انها تبعيضية وهذا معنى قول ابي البقا وزعم انه مذهب سيبويه والثاني صفة لمحذوف تقديره
شيا من الصلاة والثالث انها زايدة وهذا راي الاخفش فانه لا يشترط في زيادتها شيا وان يفتنكم
مفعول خفتم قرا عبد الله بن مسعود ابي من الصلاة ان يفتنكم باسقاط الجملة الشرطية وان
يفتنكم على هذه القراة مفعول من اجله ولغة الحجاز فتن ثلاثيا وتميم وقيس افتن رباعيا
فصل لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في عدد الركعات
اي في كيفية ادايها فلا جرم حصل في الاية قولان الاول قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد
الركعات القايلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول ان المراد منه صلوة المسافر وهو ان
كل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين وعلى هذا انما يدخل القصر في
الرباعية خاصة الثاني ان المراد صلاة الخوف في السفر وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله
وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة
على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم القول الثاني ان المراد من القصر التخفيف في كيفية اداء الركعات
وهو ان يكتفي في الصلاة بالايما والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلاة
وان يجوز عند تلطخ الثوب بالدم وهو الصلاة حال التحام القتال وهو مروي عن ابن عباس
وطاوس واحتجوا بان خوف فتنة العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على تمام اوصافها وانما ذلك
فيما يشتد فيه الخوف حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان المسافر اذا كانت
الصلاة قليلة الركعات فيمكنه ان ياتي بها على وجه لا يكون خصمه عالما بكونه مصليا اما
اذا كثرت الركعات طالت الصلاة ولا يمكنه ان ياتي بها على حين غفلة من العدو وحمل لفظ
القصر على اسقاط الركعات اولى لوجوه احدها ما روي يعلي بن امية انه قال قلت لعمر بن
الخطاب كيف نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسالت الرسول عليه السلام فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الامر هو القصر في عدد الركعات
الثاني ان القصر عبارة عن ان يوتى ببعض الشي ويقتصر عليه فاما ان يوتى بشي اخر فذلك
لا يسمى قصرا ومعلوم ان اقامة الايما مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلاة وتجويز
الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شي من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة
للشي مقام شي اخر الثالث ان من في قوله من الصلاة للتبعيض وذلك موجب جواز الاقتصار
على بعض الصلاة الرابع ان لفظ القصر كان في عرفهم كان مخصوصا بتنقيص عدد الركعات

وهذا لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت
الخامس ان القصر بمعنى تغيير هيئة الصلاة مذكور في الاية التي بعدها فوجب ان يكون المراد
من هذه الاية بيان القصر بمعنى حذف بعض الركعات لئلا يلزم التكرار وقصر الصلاة في
السفر جايز بالاجماع واختلفوا في جواز الاتمام فذهب اكثرهم الى ان القصر واجب وهو قول عمر
وعلي وابن عمر وجابر وابن عباس وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول ملك
واصحاب الراي لما روت عايشة قالت الصلاة اول ما فرضت ركعتين فاقرت صلاة السفر واتمت
صلاة الحضر وذهب قوم الى جواز الاتمام روي ذلك عن عثمان وسعد بن ابي وقاص وبه قال الشافعي
ان شا اتم وان شا قصر والقصر افضل **فصل** قال اهل الظاهر قليل السفر وكثيره
سوا لظاهر الاية فان الاية مرتبة من شرط وجزا فاذا وجد الشرط وهو الضرب في الارض ترتب
عليه الجزا سوا كان طويلا او قصيرا وذلك مروي عن انس وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن زيد
اقصر بعرفة فان قيل هذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محله الى محله فالجواب
لا نسلم انه هذا يسمى ضربا في الارض وان سلم فنقول الاجماع منعقد على انه غير معتبر فهذا
تخصيص بالاجماع والعام بعد التخصيص حجة وقال الجمهور ان السفر ما لم يتقدر بقدر مخصوص
لم تحصل فيه الرخصة وقالوا اجمع السلف على ان اهل السفر مقدر لانه روي عن عمر انه يقصر في يوم
تام وبه قال الزهري والاوزاعي وقال ابن عباس يقصر اذا زاد على يوم وليلة وقال انس
يعتبر بخمسة فراسخ وقال الحسن مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابي حنيفة وروي الحسن بن زياد
عن ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا
رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد وقال مالك اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة
اقدام خطوة قالوا واختلاف الناس يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر
قال اهل الظاهر اضطرابهم يدل على انهم لم يجدوا دليلا في تقدير المدة اذ لو وجدوه لما حصل ذلك
الاضطراب واما سكوت ساير الصحابة فلعله كان لاعتقادهم ان الاية دالة على ارتباط الحكم بمطلق
السفر واذا كان الحكم مذكورا في نص القران لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا
سكتوا واستدل الحنفية على تقدير المدة لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام
وهو يدل على انه اذا لم يحصل المسح ثلاثة ايام لا يسمى مسافرا واستدل الشافعية بما روي مجاهد
وعطا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة
برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر وهذا تخصيص لعموم القران بخبر الواحد وهو لا يجوز
لان القران مقطوع به والخبر مظنون وقال عليه الصلاة والسلام اذا روي عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فاذا وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا الخبر يخالف لعموم الكتاب وايضا فانها
اخبار وردت في واقعة تعم الحاجة الى معرفتها لان الصحابة كانوا في اكثر الاوقات في السفر
والغزو ولو كانت الرخصة مخصوصة بسفر مقدر لعرفوها ونقلوها نقلا متواترا لا سيما وهو
على خلاف ظاهر القران **فصل** خص اهل الظاهر جواز القصر بحال الخوف لقوله تعالى
ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمشروط بالشي عدم عند عدم ذلك الشي
ولا يجوز رفع هذا المشروط باخبار الاحاد وان نسخ القران بخبر الواحد لا يجوز قوله ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا فقيل ان يفتنوكم عن اتمام الركوع والسجود وقيل ان يفتنكم اي يقتلكم الذين
كفروا في الصلاة ونظيره قوله على خوف من فرعون وملايهم ان يفتنهم لان كل محنة وبلية وشدة
فهي فتنة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله وقيل الكلام تم عند قوله من الصلاة والجملة
الشرطية مستانفة حتى قيل انها نزلت بعد سنة عن نزول ما قبلها وحينئذ يجوا به ايضا محذوف
لكن يقدر من جنس ما بعده وهذا قول ضعيف وتاخير نزولها لا يقتضي استينافها **فصل**
اختلفوا متى يقصر فالجمهور على ان المسافر لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية وحينئذ هو
ضارب في الارض وهو قول مالك في المدونة وروي عنه اذا كانت قرية يجمع اهلها لا يقصر
حتى يجاوزها بثلاثة اميال ولذلك في الرجوع وعن الحارث بن ابي ربيعة اذا اتاه السفر يقصر في
منزله فيكون معنى قوله اذا ضربتم اي اذا اردتم السفر وعن مجاهد لا يقصر يومه الاول حتى الليل

وهذا اشار لان النبي عليه السلام صلى الظهر بالمدينة اربعا وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين وبين المدينة وذي الحليفة ستة اميال او سبعة **فصل** وعلى المسافر ان ينوي القصر حين الاحرام ما فتتح الصلاة بنية القصر ثم عزم على المعاند في اثنا الصلاة جعلها نافلة فان كان ذلك بعد ان صلى منها ركعة اضاف اليها اخرى وسلم ثم صلى صلاة مقيم وقال الابهري وابن الجلاب هذا والله اعلم استحباب ولو بنا على صلاة ندوا بها اجزاته قوله ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة بينكم وبين الكافرين قديمة والان قد اظهر ثم خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم فلشدة العداوة حاربوكم وقصدوا اتلافكم وان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلهذا رخصت لكم في قصر الصلاة قوله لكم متعلق بمحذوف لانه حال من عدوا فانه في الاصل صفة نكرة ثم قدم عليها واجاز ابو البقاء ان يتعلق بكان وقدم الكلام في تفصيل وافرد عدوا وان كان المراد به الجمع لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي وقد تقدم تحقيقه في البقرة **فصل** قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا متصل بما بعده من صلاة الخوف منفصل مما قبله روي عن ابي ايوب الانصاري انه قال قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة هذا القدر ثم بعد حول سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل ان خفتم اي وان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم الاية ومثله في القران كثير ان يجي الخبر بتمامه ثم ينسق عليه خبر اخر هو في الظاهر كالمتصل به وهو منفصل عنه كقوله تعالى الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين هذه حكاية عن امراة العزيز وقوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب اخبار عن يوسف عليه السلام قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الاية لما بين قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الاية كيفيتها والضمير في فيهم يعود على الضاربين في الارض وقيل على الخائفين روي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وجابر ان المشركين لما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا الا كانوا اكبوا عليهم فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعني صلاة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل فقال يا محمد انها صلاة الخوف وان الله عز وجل يقول واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فعلمه صلاة الخوف **فصل** قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة بالرسول عليه السلام ولا يجوز لغيره لقوله واذا كنت فيهم وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت ومذهب الجمهور ثبوتها في حق كل الامة لقوله تعالى فاتبعوه وان حكمها باق وقد ورد كيفية صلاة الخوف على ستة اوجه مذكورة في كتب الفقه قال احمد ابن حنبل كل حديث روي في ابواب صلاة الخوف فالعمل به جائز روي فيه ستة اوجه او سبعة اوجه قوله واذا كنت فيهم اي شهيدا معهم في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طايفة منهم معك اي فلتقف لقوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا والمعنى فاجعلهم طايفتين فلتقم طايفة منهم معك فصل بهم وقرا الحسن فلتقم بكسر لام الامر وهو الاصل وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين او لغيرهم فان كان للمصلين فقال ياخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين وهم الطايفة الاخرى التي تحرس المصلية واختار الزجاج عوده الى الجميع لانه اهيب للعدو والسلاح ما يقاتل به وجمعه اسلحة وهو مذكر وقد يونث باعتبار الشوكة

قال الطرماح • يهز سلاحا لم يرثها كلالة • يشك بها منها غموض المغابن •

فاعاد الضمير عليه كضمير المونثة ويقال سلاح كحمار وسلح كضلع وسلح كصرد وسلحان كسلطان نقله ابو بكر بن دريد والسليح نبت اذا رعته الابل سمنت وغزر لبنها وما يلقيه البعير من جوفه يقال له سلاح بزنة غلام ثم عبر به عن كل عذرة حتى قيل في الحبارى سلاحه ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم يعني غير المصلين من ورايكم يحرسونكم يريد مكان الذين هم وجاه العدو ثم قال ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهم الذين كانوا وجاه العدو وقرا ابو حيوة وليات بيا على تذكير الطايفة وروي عن ابي عمرو الاظهار والادغام في ولتات طايفة قوله لم يصلوا الجملة في محل رفع لانها صفة لطايفة بعد صفة ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال لان النكرة قبلها تخصصت بالوصف باخرى ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى

انه

انه تعالى جعل الحذر الذي هو التحرز والتيقظ الة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلها ماخوذين وهذا مجاز كقوله تبوؤا الدار والايمان في احد الاية قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخايف في الصلاة بان جعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط وفي هذه الاية ذكر حذرهم واسلحتهم فالجواب انه في اول الصلاة قل ما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنونهم قايمين لاجل المحاربة واما في الركعة الثانية فقد ظهر للعدو كونهم في الصلاة فها هنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلذلك خص الله عليهم تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير ثم قال ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم تقدم الكلام في الواقعة بعد ود في البقرة وقري وامتعاتكم وهو شاذ من حيث انه جمع الجمع كقولهم اسقيات واعطيات فيميلون عليكم ميلة واحدة اي بالقتال اي يتمنون لو وجدوكم غافلين عن اسلحتكم فيقصدونكم ويحملون عليكم حملة واحدة عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه الظهر وراه المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بيس ما صنعنا حيث ما اقدمنا عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الاية **فصل** قال الامام احمد رحمه الله صح عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف من خمسة اوجه او ستة كل ذلك جايز الاول اذا كان العدو في جهة القبلة صف الامام المسلمين خلفه صفين فصلى بهم جميعا الى ان يسجد فيسجد معه الصف الذي يليه ويحرس الاخر فاذا قام الامام الى الثانية سجد الاخر ولحقه فاذا سجد للثانية سجد معه الصف الذي حرس وحرس الاول فاذا سجد جلس للتشهد سجد الاول ولحقه في التشهد ويسلم بهم الثاني اذا كان العدو في غير جهة القبلة جعل طايفة وجاه العدو وطايفة تصلي معه ركعة فاذا قام الى الثانية ثبتت قايما واتمت لانفسها اخرى وسلمت ومضت الى العدو وجات الاخرى فصلت معه الثانية فاذا جلس اتمت لانفسها اخرى وتشهدت ثم سلم بهم وان كانت الصلاة مغربا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة وان كانت رباعية صلى بكل طايفة ركعتين واتمت الاولى بالحمد لله في كل ركعة والاخرى تتم بالحمد لله وسورة وهل يفارقه الاولى في التشهد او في الثالثة على وجهين وان فرقهم اربعا فصلى بكل طايفة ركعة صحت صلاة الاولى وبطلت صلاة الامام والاخريين ان علمتا ببطلان صلاته لانه صلاة الامام فلاجل انتظاره لانه لم يرد الشرع به واما بطلان صلاة الاخريين فلانهما اتمتا في صلاة باطلة فاما اذا لم يعلما معذورون الثالث ان يصلي بطايفة ركعة ثم يمضي الى العدو وتاتي الاخرى فيصلي بها ركعة ويسلم وحده ويمضي هي ثم تاتي الاولى فتتم صلاتها وتمضي ثم تاتي الاخرى فتتم صلاتها الرابع ان يصلي بكل طايفة صلاة ويسلم بها الخامس ان يصلي الرباعية تامة ويصلي معه كل طايفة ركعتين ولا يقضي شيا فيكون له تامة ولهم مقصورة **فصل** اذا اشتد الخوف عند التحام الحرب يصلي كيف ما امكن رجالا وركبانا الى القبلة والى غيرها يومون ايما بالركوع والسجود ولذلك كل خايف على نفسه فان لم يقدر على الايماء اخر والصلاة الى انكشاف الحال قال مالك وجماعة يصلي الطالب والمطلوب كل واحد منهما على دابته كالخايف سوا وقال الاوزاعي والشافعي وفقها المحدثين وابن عبد الحكم ولا يصلي الطالب الا بالارض حيث ما امكن قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فقوله ان تضعوا كقوله وان تقصروا وقد تقدم وخذوا حذركم رخص في وضع السلاح في حال المطر والمرض لان السلاح يثقل حمله في هاتين الحالتين او لان حديده يفسد بالبلل ولما رخص في وضع السلاح حال المطر والمرض امرنا ليتيقظ واخذ الحذر لئلا يهجم العدو عليهم روي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه غزا محارب وبني انمار فنزلوا ولا يرون من العدو واحدا فوضع الناس اسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسما ترش فحال الوادي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في ظل شجرة فبصر به غورث بن الحارث المحاربي فقال قتلني الله ان لم اقتلك ثم انحدر من الجبل ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وهو قايم على راسه ومعه السيف قد سله من غمده فقال يا محمد من يعصمك مني الان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اكفني غورث بن الحارث بما شيت ثم اهوى بالسيف الى رسول الله صلى ليضربه فاكب لوجهه من زلخة زلجها من كتفيه وندر سيفه فقام رسول الله صلى

الله عليه وسلم فاخذه ثم قال يا غورث من يمنعك مني الآن قال لا احد قال تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا عبده ورسوله واعطيك سيفك قال لا ولكن اشهد ان لا اقاتلك ابدا ولا اعين عليك عدوا
فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال غورث الى اصحابه فقالوا ويلك ما منعك منه والله
لانت خير مني فقال النبي صلى الله عليه وسلم انا احق بذلك منك فرجع غورث الى اصحابه فقالوا ويلك
ما منعك منه فقال لقد اهويت اليه بالسيف لاضربه فوالله لا ادري من زلجني بين كتفي فخررت لوجهي
وذكر حاله قال وسكن الوادي فقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الوادي الى اصحابه فاخبرهم الخبر وقرا
هذه الاية ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم من
عدوكم وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية كان عبد الرحمن بن عوف جريحا **فصل**
امر اولا باخذ الحذر والاسلحة فدل على وجوبه ويؤكده قوله هنا لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم
مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يدل على ان ما عدا
هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح وقال بعضهم انه سنة موكدة ومن
شرط السلاح المحمول ان لا يكون نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف بحيث لا يتاذى به احد
فصل دلت الاية على وجوب الحذر من العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة
كالعلاج بالدواء والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل **فصل** قال المعتزلة
الامر بالحذر يدل على كون العبد قادرا على الفعل والترك وعلى وجود الحذر وذلك يدل على ان فعل
العبد ليس مخلوقا لله تعالى وجوابه المعارضة بمسالة العلم والداعي ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا
مهينا اخبرنا انه يهينهم ويخذلهم تقوية لقلوب المسلمين **قوله** تعالى فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا
الله الاية فاذا قضيتم صلاة الخوف اي فرغتم من الصلاة وهذا يدل على ان القضاء يستعمل فيما فعل
في وقته ومنه قوله فاذا قضيتم مناسككم ثم قال فاذكروا الله الاية اي صلوا قياما حال الصحة وقعودا
في حال المرض وعلى جنوبكم عند الجرح والزمانة وقيل اي صلوا قياما حال المسايفة وقعودا حال
اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال سقوطكم على الارض مجروحين فقوله قياما وقعودا حالان من
فاعل اذكروا وكذلك وعلى جنوبكم فانه في قوة مضطجعين فيتعلق بمحذوف فاذا اطمانتم اي امنتم
والطمانينة سكون النفس من الخوف حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلاة اي اتموها باركانها
وقد تقدم الكلام في البقرة على قوله اطمانتم وهل هي مقلوبة ام لا وصرح ابو البقاء هنا بان الهمزة
اصل وان وزن الطمانينة فعليلة وان طامن اصل اخر براسه وهذا مذهب الجرمي واعلم انه قد تقدم
حالتان احدهما قصر صلاة المسافر والثاني صلاة الخوف فقوله فاذا اطمانتم فاقيموا الصلاة يحتمل
انكم اذا صرتم مقيمين غير مسافرين من الاطمئنان فاتموا الصلاة اي اتموها اربعا ويحتمل ان يكون
المراد من الاطمئنان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب بسبب زوال الخوف
فعلى هذا فالمراد باقامة الصلاة فعلها في حالة الامن ثم قال ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا اي فرضا موقتا قال مجاهد وقته الله عليهم وقيل واجبا مفروضا مقدرا في الحضر اربع
ركعات وفي السفر ركعتين والمراد بالكتاب هنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقتة فموقوتا صفة
لكتابا يعني محدودا باوقات فهو من وقت مخففا كمضروب من ضرب ولم يقل موقوتة بالتانيث مراعاة
لكتاب فانه في الاصل مصدر والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة
يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف **فصل** دلت هذه الاية
على ان وجوب الصلاة مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل الاوقات هاهنا وبينها في مواضع
اخر وهي خمسة احدها قوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على
ثلاث صلوات وقوله والصلاة الوسطى يمتنع ان يكون احدى الثلاث والا لزم التكرار ولا بد
وان تكون زائدة على الثلاث ولا يمكن ان يكون الواجب اربعة لعدم حصول الوسطى فيها فلا بد
من جعلها خمسة لتحصل الوسطى ولما دلت هذه الاية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب
الوتر والا لصارت ستا وحينئذ لا تحصل الوسطى وهذه تدل على وجوب الصلوات لا على بيان
الاوقات واما الايات الاربع الباقية فمذكورة في البقرة عند قوله حافظوا على الصلوات قوله
تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم الاية لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد
مرة اخرى الى الحث على الجهاد فقال ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تتوانوا والجمهور على كسر الهاء

والحسن

والحسن على فتحها من وهن بالكسر في الماضي او من وهن بالفتح وانما فتحت العين لكونها حلقية
فهو نحو يدع وقرا عبيد بن عمير تهانوا من الاهانة مبنيا للمفعول ومعناه لا تتعاطوا من الجبن
والخور ما يكون سببا في اهانتكم كقولهم لا ارينك هاهنا وقوله في ابتغاء القوم اي في طلبهم وسبب
نزولها ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا يوم احد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة في اثارهم
فشكوا الم الجراح فقال تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم اي لا تضعفوا في طلب ابي سفيان واصحابه
ان تكونوا تالمون موجعون من الجراح فانهم يالمون يتوجعون كما تالمون والمعنى ان حصول الالم
قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يكن خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف يصير مانعا لكم عن
قتالهم وقرا يحيى بن وثاب ومنصور بن المعتمر تيلمون فانهم ييلمون كما تيلمون بكسر حرف المضارعة
وابن السميفع بكسر تاء الخطاب فقط وهذه لغة ثابتة وقد تقدم في الفاتحة ان من يكسر حرف
المضارعة يستثني التاء وتقدم شذوذ يخيل ووجهه وزاد ابو البقاء في قراءة كسر حرف المضارعة قلب
الهمزة ياء وغيره اطلق ذلك وقرا الاعرج ان تكونوا تالمون بفتح همزة ان والمعنى ولا تهنوا لان
تكونوا تالمون وقوله فانهم يالمون كما تالمون تعليل قوله وترجون من الله ما لا يرجون اي وانتم
مع ذلك تالمون من الاجر والثواب في الاخرة والنصر في الدنيا مع ذلك تاملون من الاجر والثواب
في الاخرة والنصر في الدنيا ما لا يرجون فانتم اولى بالمصابرة على القتال على المشركين لان المؤمنين
مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم ذلك
مجدين في القتال فانتم ايها المؤمنون المقرون بان لكم في الجهاد ثوابا وعليكم في تركه عقابا اولى
بالجد في الجهاد وقال بعض المفسرين المراد بالرجاء الخوف لان كل راج خائف ان لا يدرك مامولة ومعنى
الاية وترجون اي تخافون من عذاب الله ما لا يخافون قال الفراء ولا يكون الرجاء بمعنى الخوف
الا مع الجحد لقوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله اي يخافون وقال تعالى
ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون لله عظمة ولا يجوز رجوتك بمعنى خفتك ولا خفتك وانت
تريد رجوتك قال ابن الخطيب ويحتمل انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم
ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا منها
ثوابا او يخافوا منها عقابا ثم قال وكان الله عليما حكيما اي لا يكلفكم الا ما يعلم انه سبب لصلاح دينكم
ودنياكم وقد تقدم انه متى ذكر الحكيم بعد قوله العليم فالمراد بالحكيم انه العالم بعواقب الامور وقالت
المعتزلة المراد بالحكيم هو الذي يضع الاشياء للمصالح قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق
الاية في كيفية النظم وجوه احدها انه تعالى لما شرح احوال المنافقين وامر المحاربة وما يتصل
بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطا وصلاة السفر وصلاة الخوف رجع بعد ذلك الى بيان
احوال المنافقين لانهم كانوا يحاولون حمل الرسول عليه السلام على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم
بالحق فامر الله تعالى بان لا يلتفت اليهم في هذا الباب وثانيها انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في
هذه السورة بين ان كلها انما عرفت بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها
طلبا لرضى القوم وثالثها انه تعالى لما امر بمجاهدة الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يجوز
الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة بل الواجب في الدين ان يحكم
له وعليه بما انزل الله على رسوله وان كان لا يلحق الكافر حيف لاجل رضى المنافق قوله بالحق
في محل نصب على الحال المؤكدة فيتعلق بمحذوف وصاحب الحال هو الكتاب اي انزلناه ملتبسا بالحق
ولتحكم متعلق بانزلناه واراك متعد لاثنين احدهما العائد المحذوف والثاني كاف الخطاب اي بما
اراكه الله والارادة هنا يجوز ان تكون من الراي كقولك رايت راي الشافعي او من المعرفة وعلى
كل تقديرين فالفعل قبل النقل بالهمزة متعد لواحد وبعده متعد لاثنين وقال ابو علي
الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رايت التي يراد بها رؤية البصر او من
رايت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل
لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة مفاعيل بسبب ان المتعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد
الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والاخر منه رايت بمعنى الاعتقاد **فصل** معنى
الاية بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرا عن الريب يكون جاريا مجرى
الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احدكم قضيت بما اراني الله فان الله تعالى

لم يجعل ذلك الا للنبي صلى الله عليه وسلم واما الواحد منا فرايه يكون ظنا ولا يكون علما
واذا ثبت ذلك قال المحققون فدلت هذه الاية على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم
الا بالوحي والنص اذا كان كذلك فيتفرع عليه مسئلتان الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يجز له الاجتهاد والثانية انه عليه الصلاة والسلام اذا لم يجز له ان يحكم الا بالنص وجب
ان يكون امته كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك حرم العمل بالقياس والجواب انه
لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة لانه يصير
التقدير كانه تعالى قال متى غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة
المنصوص عليها بسبب امر جامع بموجب ذلك الظن واذا كان كذلك كان العمل بالقياس عملا
بالنص قوله للخائنين متعلق بخصيما واللام للتعليل على بابها وقيل هي بمعنى عن وليس بشيء
لصحة المعنى بدون ذلك ومفعول خصيما محذوف تقديره خصيما البرا وخصيم يجوز ان يكون
مثال مبالغة كضريب وان يكون بمعنى مفاعل كخليط وجليس بمعنى مخاصم ومخالط ومجالس
قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه الخصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء والخصم
طرف الزاوية وطرف الفراش وقيل للمتخاصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى
وخصوم السحابة جوانبها **فصل** روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال
نزلت هذه الاية في رجل من الانصار يقال له طعمة بن ابيرق من بني ظفر بن الحارث سرق
درعا من جار له يقال له قتادة بن النعمان وكانت الدرع في جراب له فيه دقيق فجعل الدقيق
ينتثر من خرق في الجراب حتى انتهى الى الدار ثم خباها عند رجل من اليهود يقال له زيد السمين
فالتمست الدرع عند طعمة فحلف والله ما اخذها وما له بها من علم فقال اصحاب الدرع لقد
راينا اثر الدقيق الى منزل اليهودي فاخذوه فقال دخل داره فلما حلف تركوه واتبعوا اثر
الدقيق الى منزل اليهودي فاخذوه فقال اليهودي دفعها الي طعمة بن ابيرق فجاء بنو ظفر
وهم قوم طعمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا
انك ان لم تفعل افتضح صاحبنا فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعاقب اليهودي ويروى
عن ابن عباس في رواية اخرى ان طعمة سرق الدرع في جراب فيه نخالة فخرق الجراب حتى كان
يتناثر منه النخالة طول الطريق فجاء به الى دار زيد السمين وتركه على بابه وحمل الدرع الى
بيته فلما اصبح صاحب الدرع جاء على اثر النخالة الى زيد السمين فاخذه وحمله الى النبي صلى الله
عليه وسلم ان يقطع يد زيد اليهودي وقال مقاتل ان زيدا السمين اودع درعا عند طعمة فجحده
طعمة فانزل الله تعالى قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق بالامر والنهي والفصل لتحكم بين الناس
بما اراك الله بما علمك الله واوحى اليك ولا تكن للخائنين طعمة خصيما معينا مدافعا عنه وهذه
القصة تدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين لانهم طلبوا الباطل ويؤكده قوله تعالى وما
يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا يسرق
فسقط الحائط عليه فمات **فصل** قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام دلت هذه الاية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لولا اراد
ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه واحتجوا بانه ثبت في الرواية ان قوم
طعمة لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي
توقف وانتظر الوحي فنزلت الاية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام
على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان الجرم قد وقع من
النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد ذلك واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما والامر بالاستغفار
يدل على صدور الذنب فالجواب من وجوه الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان
في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني ان القوم
لما شهدوا ببراءة طعمة وعلى اليهودي بالسرقة ولم يظهر للرسول عليه السلام عرف ان ذلك القضا لو
وقع لكان خطا في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان
يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته الرابع
قيل الاستغفار في حق الانبياء بعد النبوة على احد الوجوه الثلاثة اما لذنب تقدم قبل النبوة

او لذنوب قرابته او للمباح بالشرع بتحريمه فيتركه بالاستغفار والاستغفار يكون معناه
السمع والطاعة لحكم الشرع ثم قال ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم اي يظلمون انفسهم
بالخيانة والسرقة وقيل امر بالاستغفار على طريق التسبيح كالرجل يقول استغفر الله على وجه
التسبيح من غير ان يقصد توبة من ذنب وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد بنو ابيرق
كقوله يا ايها النبي اتق الله وقوله فان كنت في شك طعمة ومن عاونه من قومه والاختيان كالخيانة
يقال خانه واختانه وقد تقدم عند قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال تعالى
لطعمة وللذابين عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب
واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة لنفسه ولهذا المعنى قيل لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه
وفي الاية تهديد شديد على اعانة الظالم لان الله تعالى عاتب النبي صلى الله عليه وسلم
على همه باعانة طعمة مع انه لم يكن عالما بظلمه فكيف حال من يعلم ظلم ظالم ويعينه عليه ثم قال
ان الله لا يحب ان لا يرضى عنه من كان خوانا اثيما يريد خوانا في الدرع اثيما في رميه اليهودي
وقيل انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره كقوله فان كنت في شك مما انزلنا
اليك فان قيل قوله تعالى من كان خوانا اثيما صيغة مبالغة تدل على تكرر ذلك الفعل مع
ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد فالجواب ان الله تعالى علم انه كان في طبع ذلك
الرجل الخيانة الكبيرة والاثم الكبير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه
من الميل الى ذلك ويدل عليه ما ذكر انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط
انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كانت خاتمته كذلك لم يشك في خيانته وايضا
فانه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة
الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة
في الخيانة والاثم وقد قيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رضي الله عنه
اخذ يقطع يد سارق فجاءته امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت
ان الله لا يواخذ عبده في اول الامر **قوله** تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله
الاية في يستخفون وجهان اظهرهما انها مستانفة لمجرد الاخبار بانهم يطلبون الستر من الله تعالى
لجهلهم والثاني انها في محل نصب صفة لمن في قوله لا يحب من كان خوانا اثيما وجمع الضمير اعتبارا
بمعناها ان جعلت من نكرة موصوفة او في محل نصب على الحال من ان جعلتها موصولة وجمع الضمير
باعتبار معناها ايضا والاستخفاء الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت
قال الله تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر ومعنى الاية يستترون من الناس ولا يستترون
من الله قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى
وليس بتفسير وذلك ان الاستحيا من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفا فاما ان
يقال الاستحيا هو نفس الاستخفا فليس الامر كذلك قوله وهو معهم جملة حالية اما من الله
تعالى او من المستخفين وقوله معهم اي بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان واذ
منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرا وهو معهم ومعنى يبيتون يتولون ويؤلفون ويضمرون
في اذهانهم والتبييت تدبير الفعل ليلا والذي لا يرضاه الله من القول هو ان طعمة قال ارمي
اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها ويقبل الرسول يميني لاني على دينه
ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل انه سمى التدبير قولا وهو معنى في النفس فالجواب ان
الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا فلا اشكال ومن انكر كلام النفس قال ان طعمة
واصحابه اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت
الذي لا يرضاه ثم قال وكان الله بما يعملون محيطا والمراد به الوعيد لانهم وان كانوا يخفون كيفية
المكر والخداع عن الناس فانها ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى
عليه منها شيء قوله ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا الاية ها للتنبيه في انتم واولاء
وهما مبتدا وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك
وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم صلة وتقدم الكلام
على نحو ها انتم هؤلاء والجدال في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة من الجدل وهو شدة الفتل وجدل

الجبل شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة قال

هوي مخارمها هوي الاجدل

هذا قول الزجاج والمعنى ان كل واحد من الخصمين يريد فتل خصمه عن مذهبه وصرفه عن رايه بطريق الحجاج وقيل الجدال من الجدالة وهي الارض وكل واحد من الخصمين يروم قهر صاحبه وصرعه على الجدالة وهذا خطاب مع قوم من المومنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر مسلمين والمعنى هبوا انكم تخاصموا عن طعمة وقومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود جادلتم عنهم يعني طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة استفهام توبيخ وتقريع ومن الاستفهامية مبتدا في محل رفع بالابتدا ويجادل خبره وقوله ام من يكون عليهم وكيلا ام منقطعة وليست بعاطفة وظاهر عبارة مكي انها عاطفة فانه قال ام من يكون مثلها عطف عليها اي مثل من في قوله فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة وفيه نظر لان في المنقطعة خلافا هل تسمى عاطفة ام لا والوكيل الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية وعلى هذا بمعنى اللام والمعنى ام من يكون لهم وكيلا اي من الذي يذب عنهم ويتولى امرهم ويحميهم من عذاب الله يوم القيامة **قوله** تعالى ومن يعمل سوا او يظلم نفسه الاية لما ذكر الوعيد اتبعه بالدعوة الى التوبة فقال ومن يعمل سوا يعني السرقة او يظلم نفسه برميه البري وقيل السوا الشرك وظلم النفس ما دون الشرك وقيل اراد بالسوء ما يتعدى الى الغير وظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايضا لا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذي يخص الانسان فذلك لا يكون الا في الاكثر ضررا حاضرا وقوله ثم يستغفر الله اي يتوب عليه ويستغفره يجد الله غفورا رحيما وهذه الاية دلت على ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سوا كانت كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان السوء وظلم النفس يعم الكل وظاهر الاية مقتضى ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله غفورا رحيما له وحذف هذا التقدير لدلالة الكلام عليه قال الضحاك نزلت هذه الاية في وحشي قاتل حمزة اشرك بالله وقتل حمزة ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لنادم فهل لي من توبة فنزلت هذه الاية وروي سفين عن ابن مسعود وقال من قراها تين الايتين من سورة النسا ثم استغفر غفر له ومن يعمل سوا او يظلم نفسه الاية ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك فاستغفروا الله الاية وعن علي رضي الله عنه قال حدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال ما من عبد يذنب ذنبا ثم يتوضى ويصلي ركعتين ويستغفر الله الا غفر له ثم تلا هذه الاية ومن يعمل سوا او يظلم نفسه الا قال ان عليه قوله يجد الله اي المغفرة والرحمة بحمل المغفرة لا لمورد يردد التايب المستغفر **قوله** تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه الاية والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك وقيل المراد يعني يمين طعمة بالباطل اي ما سرقته وانما سرقه اليهودي فانما يكسبه على نفسه فانما يضر به نفسه وكان الله عليما حكيما حكم بالقطع على السارق وقيل عليما بما في قلب التايب عند اقدامه على التوبة حكيما يقتضي حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التايب والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار وان لا ياس من قبول التوبة والاستغفار قوله ومن يكسب خطيئة او اثما الاية قيل المراد بالخطيئة سرقة الدرع وبالاثم يمينه الكاذبة وقيل الخاطية الصغيرة والاثم الكبيرة وقيل الخطيئة قيل ما ينبغي فعله سوا كان بالعمد او بالخطا والاثم ما يحصل بسبب العمد لقوله في التي قبلها ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فتبين ان الاثم ما يستحق به العقوبة وقيل هما بمعنى واحد كرر لاختلاف اللفظ تاكيدا وقال الطبري الخطيئة يكون عن عمد وعن غير عمد والاثم لا يكون الا عن عمد وقيل الخطيئة ما لم يتعمد خاصة كالقتل الخطا قوله ثم يرم به في هذه الها اقوال احدها انها تعود على اثما لانه الاقرب والمتعاطفان باو يجوز ان يعود الضمير على المعطوف عليه كقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والثاني انها تعود على الكسب المدلول عليه بالفعل نحو اعدلوا هو اقرب اي العدل الثالث انها تعود على احد المذكورين الدال عليه العطف باو فانه في قوة ثم يرم باحد المذكورين الرابع ان

في الكلام حذفا والاصل ومن يكسب خطيئة ثم يرم بها وهذا كما قيل في قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها اي يكنزون الذهب ولا ينفقونه الخامس ان يعود الى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به وقيل جعل الخطيئة والاثم كالمعنى الواحد واوهنا لتفصيل المبهم وتقدم له نظاير وقرا معاذ بن جبل يكسب بكسر الكاف وتشديد السين واصلها يكتسب فادغمت فالانتقال في السين وكسرت الكاف اتباعا وهذا شبيه بيخطف وقد تقدم توجيهه في البقرة وقرا الزهري خطية بالتشديد وهو قياس تخفيفها وقوله يرم به بريا اي تقذف بما جنى بريا منه كما نسبت السرقة الى اليهودي فقد احتمل بهتانا البهتان هو البهت وهو الكذب الذي يتحير في عظمه لانه اذا قيل لانسان بهت في تحيره روي مسلم عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال فان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وفي البري بهت له تعالى بهته بهتا وبهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقل وهو بهات والمقول له مبهوت ويقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم وافصح منهما بهت كقوله تعالى فبهت الذي كفر لانه يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت ولا بهيت قاله الكساي وقوله في جواب لولا وجهان اظهرهما انه مذكور وهو قوله لهمت قال ابو البقا في هذا الوجه وقيل حذف الجواب هنا حذفه في قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وكان الذي قدر الجواب محذوفا استشكل كون قوله لهمت جوابا لان اللفظ يقتضي انتفا همهم بذلك والفرض ان الواقع كونهم هموا على ما يروى في القصة فلذلك قدره محذوفا والذي جعله مبينا اجاب عن ذلك باحد وجهين اما بتخصيص الهم اي لهمت هم يوثر عندك واما بتخصيص الاضلال اي يضلونك عن دينك وشريعتك وكلي هذين التخصيصين لم يقع وان يضلوك على حذف البا اي بان يضلوك فيجي محلها الخلاف المشهور ومن في شي زايدة وشي يراد به المصدر اي وما يضرونك ضررا قليلا ولا كثيرا هذا قول للنبي صلى الله عليه وسلم لولا ان خصك الله بالنبوة والرحمة لهمت طايفة لقد همت اي اضمرت طايفة منهم يعني قوم طعمة ان يضلوك اي يخطيوك في الحكم ويلبسوا عليك الامر حتى تدافع عن طعمة وما يضلون الا انفسهم يعني يرجع وباله عليهم وما يضرونك من شي وفيه وجهان الاول قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده تعالى ادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه في الباطل الثاني المعنى انهم وان سعوا في القايك في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا ببنا الاحكام على الظاهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وهذا موكد لذلك الوعد ان فسرنا قوله وما يضرونك من شي بالوعد بالعصمة في المستقبل يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات وان فسرنا الاية بانه عليه السلام كان حكمه ان لا يعصمك عن الوقوع فكيف يضرك بنا الامر على الظاهر قال القرطبي قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ابتدا كلام وقيل الواو للحال لقوله جيتك والشمس طالعة والكلام متصل اي ما يضرونك من شي مع انزال الله عليك القران والحكمة القضا بالوحي ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم قال القفال هذه الاية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فيكون تقديرا الاية انزل عليك الكتاب والحكمة واطلعك على سرايرها مع انك قبل ذلك لم تكن عالما بشي منها فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك الثاني ان المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما يقدر على الاحتراز عن كيدهم ومكرهم وكان فضل الله عليك عظيما وهذا يدل على ان العلم اشرف الفضايل والمناقب لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا لقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وسمى جميع الدنيا قليلا لقوله قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على شرف العلم **قوله** تعالى لا خير في كثير من نجواهم الاية قال الواحدي النجوى في اللغة بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجا ويقال نجوت الرجل انجو بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تطلق الاشخاص

مجازا قال تعالى واذ هم نجوى ومعناها المسارة ولا تكون الا من اثنين فاكثر قال الزجاج النجوى
ما تفرد به الاثنان فاكثر سرا كان او ظاهرا وقيل النجوى جمع نجي نقله الكرماني والنجو مشتقة
من نجوت الشي انجوه اذا خلصته وافردته والنجوة المرتفع من الارض لانفراده بارتفاعه عما حوله
فصل والمراد بالاية قوم طعمة وقال مجاهد الاية عامة في حق جميع الناس والنجوى
هو السرار في التدبير وقيل النجوى ما ينفرد بتدبيره قوم سرا كان او علانية ومعنى الاية لا خير
في كثير مما يدبرونه بينهم الا من امر بصدقة اي الا في نجوى من امر بصدقة فالنجوى تكون متصلة
وقيل هو استثنا منقطع بمعنى لكن من امر بصدقة وهذان القولان مبنيان على ان النجوى
يجوز ان يراد بها المصدر كالدعوى فيكون بمعنى التناجي وان يراد بها القوم المتناجون اطلاقا
للمصدر على الواقع منه مجازا نحو رجل عدل وصوم فعلى الاول يكون منقطعا لان من امر ليس مناجيا
فكانه قيل لكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير والكوفيون يقدرون المنقطع ببل ويجعل بعضهم
الاستثنا متصلا وان اريد به المصدر وذلك على حذف مضاف كانه قيل الا نجوى من امر وعلى
هذا يجوز في محل من وجهان احدهما الخفض بدل من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد والثاني
الرفع على الاستثنا كما تقول ما جاني احد الا زيد على الاستثنا لان هذا استثنا الجنس من الجنس
وان جعلنا النجوى بمعنى المتناجين كان متصلا وقد عرف مما تقدم ان المنقطع منصوب ابدا في لغة
الحجاز وان بني تميم يجرونه مجرى المتصل بشرط توجه العامل عليه وان الكلام اذا كان نفيا او شبهه
جاز في المستثنى الاتباع بدلا وهو المختار زيدا تابعا للجما عدا والقوم ولم يجعله الزمخشري تابعا الا
لكثير قال الا نجوى من امر على انه مجرور بدل من كثير كما تقول لا خير في قيامهم الا قيام زيد وفي
التنظير بالمثال نظر لا يخفى على لغة تميم وتلخص فيه ستة اوجه النصب على الانقطاع في لغة
الحجاز او على اصل الاستثنا والجر على البدل من كثير او من نجواهم او على الصفة لاحدهما او من
نجواهم متعلق بمحذوف لانه صفة لكثير فهو في محل جر فصل انما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة
لان العمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة وايصال الخير اما ان يكون من الخيرات
الجسمانية وهو اعطا المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية
واليه الاشارة بالامر بالمعروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس قوله
بين يجوز ان يكون منصوبا بنفس اصلاح يقول اصلحت بين القوم قال تعالى فاصلحوا بين اخويكم
وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاصلاح قوله ومن يفعل ذلك اي هذه الاشيا ابتغا مرضاة
الله اي طلب رضاه وابتغا مفعول من اجله والف مرضاة عن واو وقد تقدم تحقيقه فان قيل
كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك فالجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لانه
اذا دخل الآمر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم اولى ويجوز ان يراد ومن يامر
بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا من الافعال ثم قال فسوف نوتيه قرا ابو عمرو وحمزة يوتيه
باليا نظرا الى الاسم الظاهر في قوله مرضاة الله والباقون بالنون نظرا لقوله نوله ونصله
وهو اقطع للتعظيم **قوله** تعالى ومن يشاقق الرسول الاية تقدم في ال عمران ان المضارع المجزوم
يجوز فيه الادغام وتركه على تفصيل في ذلك وما فيه من اللغات وتقدم الكلام في المشاقة والشقاق
في البقرة وكذلك الها في قوله نوله ونصله وهذه الاية نزلت في طعمة بن ابيرق وذلك انه لما ظهرت
عليه السرقة خاف على نفسه من قطع اليد والفضيحة فهرب مرتدا الى مكة فقال تعالى ومن
يشاقق الرسول اي يخالفه من بعد ما تبين له الهدى من التوحيد والحدود ويتبع غير سبيل
المومنين الى غير طريق المومنين قوله ما تولى اي نكله في الاخرة الى ما تولى في الدنيا ونصله
جهنم وسات مصيرا وانتصب مصيرا على التمييز كقولهم فلان طاب نفسا روي ان طعمة نزل على
رجل من بني سليم من اهل مكة يقال له الحجاج بن علاط فنقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع
ان يدخل ولا ان يخرج فاخذ ليقتل فقال بعضهم دعوه فقد لجا اليكم فتركوه واخرجوه من
مكة فخرج مع تجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق بعض متاعهم وهرب فطلبوه واخذوه
ورموه بالحجارة حتى قتلوه فصار قبره تلك الحجارة وقيل انه ركب سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا
فيه دنانير فاخذ والقي في البحر وقيل انه نزل في حرة بني سليم فكان يعبد صنما لهم الى ان
مات فانزل الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ومن يشرك بالله فقد

ضل ضلالا بعيدا اي ذهب عن الطريق وحرم الخير كله وقال الضحاك عن ابن عباس ان هذه
الاية نزلت في شيخ من الاعراب جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله اني شيخ منهمك
في الذنوب الا اني لم اشرك بالله شيا منذ عرفته وامنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اواقع المعاصي
جراة على الله وما توهمت طرفة عين اني اعجز الله هربا واني لنادم تايب مستغفر فما حالي فانزل
الله هذه الاية **فصل** روي ان الشافعي رضي الله عنه سيل عن اية في كتاب الله تعالى تدل
على ان الاجماع حجة فقرا القران ثلثماية مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع
غير سبيل المومنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المومنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى
الحق الوعيد لمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المومنين ولو لم يكن ذلك موجبا لكان ذلك ضما
لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضا ذلك الوعيد وانه غير جايز واذا كان اتباع غير
سبيل المومنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المومنين حراما واذا كان عدم اتباعهم واجبا لانه
خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المومنين يصدق عليه انه اتباع
لغير سبيل المومنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المومنين ولا غير سبيل المومنين فالجواب ان المتابعة
عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شان غير المومنين ان لا يتبعوا سبيل المومنين
فكل من لم يتبع سبيل المومنين فقد اتى بمثل ما فعل غير المومنين فوجب كونه متبعا لهم ولقايل
ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبيا والملايكة
يتبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد من احاد الامة يوحد الله ومعلوم
ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل لاجل انه فعل ذلك الغير ومن كان كذلك
فمن ترك متابعة سبيل المومنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم
فهذا شخص لا يكون متبعا لغير سبيل المومنين وقال ابن الخطيب وهذا سوال قوي على هذا
الدليل وفيه ابحاث اخرى دقيقة ذكرناها في كتاب المحصول **فصل** قوله ان الله لا
يغفر ان يشرك به الاية قد تقدم بيان سبب نزولها والفايدة في تكرارها ان الله تعالى ما اعاد
اية من ايات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد اعاد هذه الاية بلفظ واحد وهي من ايات الوعد
فدل ذلك على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد فان قيل لم ختم تلك الاية
بقوله فقد افترى وهذه بقوله فقد ضل فالجواب ان ذلك في غاية المناسبة فان الاولى في
شان اهل الكتاب من انهم عندهم علم بصحة نبوته وان شريعته ناسخة لجميع الشرايع ومع
ذلك فقد كابروا في ذلك فافتروا على الله تعالى وهذه في شان قوم مشركين غير اهل الكتاب ولا
علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال وايضا فقد تقدم ذكر الهدى وهو ضد الضلال **قوله**
تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا الاية ان ههنا معناه النفي كقوله تعالى وان من اهل الكتاب
الا ليومنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون نزلت في اهل مكة اي ما يعبدون كقوله وقال
ربكم ادعوني فان من عبد شيا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله من دونه اي من دون الله
قوله الا اناثا في هذه اللفظة سبع قراات المشهورة وهي جمع انثى نحو رباب جمع ربى والثانية
وبها قرا الحسن انثى بالافراد والمراد به الجمع والثالث وبها قرا ابن عباس وابو حيوة وعطا والحسن
ومعاذ المغازي وابو غالية وابو نهيك الا انثا كرسل وفيها ثلاثة اوجه احدها وبه قال ابن جرير
انه جمع اناث كثمار وثمر واناث جمع انثى فهو جمع الجمع وهو شاذ عند النحويين والثاني انه
جمع انيث كقليب وقلب وغزير وغزر والانيث من الرجال المخنث الضعيف ومنه سيف انيث
ومئناث ومئناثة اي غير قاطع قال صخر

فيخبره بان العقل عندي • جراز لا افل ولا انيث

والثالث انه مفرد اي يكون من الصفات التي جات على فعل نحو امراة حنث والرابعة وبها
قرا سعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو الجوزا وثنا بفتح الواو والثا على انه مفرد يراد به الجمع
والخامسة وبها قرا سعيد بن المسيب ومسلم بن جندب وابن عباس ايضا انثا بضم الهمزة والثا
فيها وجهان اظهرهما انه جمع وثن نحو اسد واسد ثم قلب الواو همزة لضمها ضما لازما والاصل وثن
ثم اثن والثاني انه وثنا المفرد جمع على وثان نحو جمل وجمال وجبل وجبال ثم جمع وثان على وثن
نحو حمار وحمر ثم قلب الواو همزة لما تقدم فهو جمع الجمع وقد رد ابن عطية هذا الوجه بان فعالا

جمع كثيره وجموع الكثرة لا جمع نا بيا انما يجمع من الجموع ما كان من جموع القلة وفيه مناقشة
من حيث ان الجمع لا يجمع الانثا اذا سوا كان من جموع القلة او من غيرها والسادسة وبها قرا
ايوب السختياني وثنا وهي اصل القراة التي قبلها والسابعة والثامنة اثنا ووثنا فسكون الثا
مع الهمزة والواو وهو تخفيف فعل كسقف والتاسعة وبها قرا ابو السوار وكذا وجدت في مصحف
عايشة الا اوثانا جمع وثن نحو جمل واجمال وجبل واحبال **فصل** وسميت اصنامهم
اوثانا لانهم كانوا يلبسونها انواع الحلي ويسمونها باسما المونثات نحو اللات والعزي ومناة
وقد رد هذا بانهم يسمون باسما الذكور نحو هبل وذي الخلصة وفيه نظر لان الغالب تسميتهم
باسما الاناث واللات تانيث الله والعزي تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احيا العرب
الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان ويدل عليه قراة عايشة وقال الضحاك ان بعضهم
كان يعبد الملايكة وكانوا يقولون الملايكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يومنون بالاخرة
ليسمون الملايكة تسمية الانثى وقال الحسن قوله الا اناثا اي امواتا وفي تسمية الاموات
اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه
الاحجار تعجبني كما تقول هذه المراة تعجبني الثاني ان الانثى اخص من الذكر والميت اخس من الحي
فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات والمقصود هل انسان اجهل ممن اشرك
قوله وان يدعون الا شيطانا مريدا المريد فعيل من مرد اي تجرد للشر ومنه شجرة مردا اي
تناثر ورقها ومنه الامرد لتجرد وجهه من الشعر والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار وقرا ابو
رجا ويروي عن عاصم تدعون بالخطاب **فصل** قال المفسرون كان في كل واحد
من تلك الاناث شيطان يترايا للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا
ابليس لقوله تعالى بعد هذه الاية قال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهذا قول
ابليس ولا يبعد ان الذي يترايا للسدنة هو ابليس لعنه الله فيه وجهان اظهرهما ان الجملة صفة
لشيطانا فهي في محل نصب والثاني الخامسة نفقه اما اخبار بذلك واما دعا عليه وقوله وقال
فيه ثلاثة اوجه الصفة قال الزمخشري قوله لعنه الله وقال لاتخذن صفتان بمعنى
شيطانا مريدا جامعا بين لعنه الله وهذا القول الشنيع الثاني الحال على اضمار قد اي وقد
قال الثالث الاستيناف ولاتخذن جواب قسم محذوف ومن عبادك يجوز ان يتعلق بالفعل
قبله او بمحذوف على انه حال من نصيبا لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها **فصل**
النصيب المفروض اي معلوما وهم الذين يتبعون خطواته والفرض في اللغة التاثير ومنه
فرض القوس للحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرضه الله على عباده حتما عليهم
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كل الف واحد فان قيل العقل والنقل يدلان على
ان حزب الله اقل من حزب الشيطان اما النقل فقوله تعالى فاتبعوه الا قليلا منهم وحكى عن
الشيطان قوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس ولفظ
النصيب انما يتناول القسم الاقل فالجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا
ضممت زمرة الملايكة مع غاية كثرتهم الي المومنين كانت الغلبة للمومنين وايضا فالمومنون وان
كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا اكثر في العدد
فهم كالعدم فلهذا وقع اسم النصيب على قوم ابليس قوله ولاضلنهم يعني عن الحق او عن الهدي
فاراد به التوفيق والا فليس اليه من اضلال شي ولامنينهم بالباطل ولامرنهم بالضلال كذا قدره
ابو البقا والاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملفوظ به اي ولامرنهم بالنسك ولامرنهم بالتغيير
وقرا ابو عمرو فيما نقل عنه ابن عطية ولامرنهم بغير الف وهو قصر شاذ لا يقاس عليه ويجوز ان لا
يقدر شي من ذلك لان القصد الاخبار بوقوع هذه الافعال من غير نظر الي متعلقاتها نحو
كلوا واشربوا **فصل** قالت المعتزلة قوله ولاضلنهم يدل على اصلين عظيمين احدهما
ان المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه
فيه وهو قوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم
وايضا فانه تعالى وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك

الاصل

الاصل الثاني ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال ونحن نقول
ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال لان ابليس وصف نفسه بانه مضل وهو بالاجماع
لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس ولا يكون حجة وايضا فكلامه في هذه
المسالة مضطرب جدا فتارة يميل الي القدر المحض وهو قوله لاغوينهم واخري الي الجبر المحض
وهو قوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هولا الذين اغوينا اغويناهم
كما غوينا يعني ان قال هولا الكفار نحن اغويناهم فمن الذي اغوانا عن الدين فلا بد من انتهاء الكل
في الاخرة الي الله قوله ولامنينهم قيل امنينهم ركوب الاهواء وقيل امنينهم ادراك الاخرة
مع ركوب المعاصي قوله ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام اي يقطعونها ويشقونها وهي
البحيرة والبتك القطع والشق والبتكة القطعة من الشي جمعها بتك قال

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها • طارت وفي كفه من ريشها بتك

ومعنى ذلك ان الجاهلية كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن اخرها ذكر وحرموا
على انفسهم الانتفاع بها وقال اخرون كانوا يقطعون اذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان
ويظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق قوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله هذه
اللامات كلها للقسم قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وسعيد بن جبير وسعيد بن
المسيب والسدي والضحاك والنخعي دين الله كقوله لا تبديل لخلق الله اي لدين الله وفي
تفسير هذا القول وجهان الاول ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر ادم
كالذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فمن كفر به فقد غير فطرة الله تعالى بدليله
قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والثاني ان
التغيير تبديل الحلال حراما والحرام حلالا وقال الحسن وعكرمة وجماعة من المفسرين التغيير
ما روي عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله الواشمات والواشرات
قالوا لان المراة تتوصل بهذه الافعال الي الزنا ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النامصة
والمتنمصة والواصلة والمتوصلة والواشمة والمتوشمة قال القرطبي قال مالك وجماعة ان
الوصل بكل شي من الصوف والخرق وغير ذلك في معنى وصله بالشعر واجازه الليث بن سعد
واباح بعضهم وضع الشعر على الراس من غير وصل قال لان النبي انما جا في الوصل والمتنمصة هي
التي تقلع الشعر من وجهها بالنماص وهو الذي يقطع الشعر قال ابن العربي واهل مصر
ينتفون شعر العانة وهو منه فان بشه حلق العانة ينطف الابط فاما نتف الفرج فانه
يرخيه ويوذيه ويبطل كثيرا من المنفعة فيه والواشمة والمتوشمة هي التي تغرز ظهر كفها
ومعصمها ووجهها بابرة ثم تحشي ذلك المكان بالكحل او بالنورة فيخضر وفي بعض الروايات
الواشية والمتوشية بالياء مكان الميم والوشي التزين ماخوذ من نسج الثوب على لونين
وثور موشي في وجهه وقوايمه سواد واما الوشم فجايز في كل الاعضاء غير الوجه لان النبي عليه
السلام نهى عن الضرب في الوجه وعن الوشم في الوجه وروي عن انس وشهر بن حوشب
وعكرمة وابي صالح التغيير ههنا هو الاخصا وقطع الاذان وفقا العيون لان فيه تعذيب
للحيوان وتحريم وتحليل بغير دليل والاذان في الانعام جمال ومنفعة وكذلك غيرها من
الاعضا فحرم عليهم الشيطان ما احل الله لهم وامرهم ان يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
ولما كان هذا من فعل الشيطان امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن
ولا نضحي بعورا ولا مقابلة ولا مدابرة ولهذا كان انس يكره اخصا الغنم وحرمه بعضهم قال
القرطبي فاما خصا الادمي فمصيبة فانه اذا خصي بطل قلبه وقوته عكس الحيوان وانقطع
نسله المامور به في قوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا ثم ان فيه الما عظيما ربما يفضي بصاحبه
الي الهلاك فيكون فيه تضييع مال واذهاب نفس وكل ذلك منهي عنه ثم هذه مثلة وقد نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وجوزه بعضهم في البهايم لان فيه غرضا وكانت العرب اذا
بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين بعضها فحلها وحكى الزجاج عن بعضهم التغيير هو ان الله
تعالى خلق الانعام للركوب والاكل فحرموها وخلق الشمس والقمر والنجوم والاحجار لمنفعة
العباد فعبدوها من دون الله وقيل التغيير هو التخنث وهو عبارة عن الذكر يتشبه بالانثى

والسحق وهو عبارة عن تشبه الانثى بالذكر ثم قال ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله ربا
يعطيه فقد خسر خسراناً مبيناً لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدايمة الخالصة عن شوايب الضرر
وطاعة الشيطان تفيد المنافع القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان ويعقبها العذاب
الدايم وهذا هو الخسار المطلق قال ابو العباس المقري ورد لفظ الخسران في القران على اربعة
اوجه الاول بمعنى الضلال كهذه الاية الثاني بمعنى العجز قال تعالى قالوا لئن اكله الذيب ونحن
عصبة انا اذا لخاسرون اي عاجزون ومثله لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون الثالث بمعنى
الغبن قال تعالى الخاسرون الذين خسروا انفسهم اي غبنوا انفسهم الرابع بمعنى المخسرون قال
تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران قوله يعدهم ويمنيهم قرئ يعدهم بسكون الدال
تخفيفا لتوالي الحركات ومفعول الوعد محذوف اي يعدهم الباطل او السلامة والعافية ووعده
وتمنيته ما يوقع في قلب الانسان من طول العمر ونيل الدنيا وقد يكون بالتخويف بالفقر فيمنعه
من الانفاق وصلة الرحم كما قال تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويمنيهم بان لا بعث ولا جنة
وما يعدهم الشيطان الا غرورا اي باطلا لان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور وهو ان يظن الانسان
بالشي انه نافع لدينه ثم يتبين اشتماله على اعظم المضار وقوله الا غرورا يحتمل ان يكون مفعولا
ثانيا وان يكون مفعولا من اجله وان يكون نعت مصدر محذوف اي وعدا ذا غرور وان تكون
مصدرا على غير الصدر لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده قوله اوليك ماواهم جهنم اوليك مبتدا وماواهم
مبتدا ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول وانما قال ماواهم جهنم لان الغرور عبارة عن الحالة
التي تستحسن ظاهرها ويحصل الندم عند انكشاف الحال فيها والاستغراق في طيبات الدنيا وفي
معاصي الله تعالى وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته جهنم وسخط الله وهذا معنى الغرور ثم قال
ولا يجدون عنها محيصا فقوله عنها يجوز ان يتعلق بمحذوف اما على الحال من محيصا لانه في
الاصل صفة نكرة قدمت عليها واما على التبيين اي اعني عنها ولا يجوز تعلقه بيجدون لانه لا يتعدى
بعن ولا محيصا وان كان المعنى عليه لان المصدر لا يتقدم معموله عليه ومن يجوز ذلك يجوز تعلق
عن به والمحيص اسم مصدر من حاص يحيص اذا خلص ونجا وقيل هو الروغان بنفور ومنه قوله

ولم يدر ان حيصا من الموت حيصة ● كم العمر باق والمدى متطاول ●

ويروى جضنا بالجيم والضاد المعجمة ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص اي وقعوا في امر
يعسر التخلص منه ويقال محيص ومحاص قال ●

اتحيص عن حكم المنية جاهدا ● ما للرجال عن المنون محاص ●

ويقال حاص يحوص حوصا وحياصا اي زايل المكان الذي كان فيه والحوص ضيق موخر العين
ومنه الاحوص قال الواحدي الاية يحتمل وجهين احدهما انه لا يجدون من ورود النار والثاني
الخلود الذي يصيب الكفار ولما فرغ من الوعيد اتبعه بذكر الوعد وهو قوله تعالى والذين
امنوا الاية يجوز في الذين امنوا وجهان الرفع على الابتدا والخبر سندخلهم والنصب على الاشتغال
اي سندخل الذين امنوا سندخلهم وقرا سيدخلهم بيا الغيبة وعلم انه تعالى في اكثر ايات الوعد
ذكر خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التابيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا
ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما في ايات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التابيد
الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع قوله وعد الله حقا وهما مصدران
الاول موكد لنفسه كانه قال وعد وعدا وهو قوله سندخلهم وحقا مصدر موكد لغيره وهو قوله
وعد الله اي حق ذلك حقا قوله ومن اصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث وقيل انتصب على
التمييز والقيل والقول والقال مصادر بمعنى واحد ومنه قوله تعالى وقيله يا رب وقال ابن
السكيت القيل والقال اسمان لا مصدران وفايدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان
من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق
من قول الشيطان وقرا حمزة والكسائي باشمام الصاد وكل صاد ساكنة بعدها دال بالقران **قوله**
تعالى ليس باماني نكم ولا اماني اهل الكتاب الاية قرا ابو جعفر المدني باماني نكم ولا اماني بتخفيف
اليا فيهما جميعا واعلم ان ليس فعل فلا بد من اسم يكون مسندا اليه وفيه خلاف فقيل يعود
ضميرها على ملفوظ به وقيل يعود على ما دل عليه اللفظ من الفعل وقيل يدل عليه سبب الاية

فاعوده على ملفوظ به فقيل هو الوعد المتقدم في قوله وعد الله وهذا اختيار الزمخشري قال
في ليس ضمير وعد الله اي ليس ينال ما وعد الله من الثواب باما نيكم ولا باماني اهل الكتاب والخطاب
للمسلمين لانه لا يومن بوعد الله الا من امن به واما عوده على ما يدل عليه اللفظ فقيل هو الايمان
المفهوم من قوله والذين امنوا وهو قول الحسن وعنه ليس الايمان بالتمني واما عوده على ما يدل
عليه السبب فقيل يعود على محاورة المسلمين مع اهل الكتاب وذلك ان بعضهم قال ديننا قبل
دينكم ونبينا قبل نبيكم فنحن افضل وقال المسلمون كتابنا يقضي على كتابكم ونبينا خاتم الانبيا
فنزلت وقيل يعود على الثواب والعقاب اي ليس الثواب على الحسنات ولا العقاب على السيات
باما نيكم وقيل قالت اليهود نحن ابنا الله واحباوه ونحن اصحاب الجنة وكذلك النصارى وقالت
كفار قريش لا نبعث فنزلت ونحن اي ما ليس ما ادعيتموه يا كفار قريش باما نيكم وقرا الحسن وابو
جعفر وشيبة بن نصاح والحكم والاعرج امانيكم ولا اماني بالتخفيف كانهم جمعوه على فعالل دون
فعاليل كما قالوا قراقر وقراقير وقرا قرقور العرب تنقص من فعاليل اليا كما تزيدها في فعالل
نحو قوله تقاد الصياريف **فصل** قال مسروق وقتادة والضحاك اراد ليس باما نيكم ايها
المسلمون ولا اماني اهل الكتاب يعني اليهود والنصارى وذلك انهم افتخروا فقال اهل الكتاب
نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم فنحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم الانبيا
وكتابنا يقضي على الكتب وقد امنا بكتابكم ولم تومنوا بكتابنا فنحن اولى وقال مجاهد الاية
خطاب لعبدة الاوثان يعني مشركي اهل مكة وذلك انهم قالوا لا بعث ولا حساب وقال اهل الكتاب
لا يمسنا النار الا اياما معدودة ولن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فانزل الله الاية وانما
الامر بالعمل الصالح قوله من يعمل سوا يجز به جملة مستانفة موكدة لحكم الجملة قبلها قالت المعتزلة
هذه الاية دالة على انه تعالى لا يعفوا عن شي من السيات وليس لقايل ان يقول هذا يشكل
بالصغاير فانها مغفورة فالجواب عنه عن وجهين الاول ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان
صاحب الصغيرة وقد حبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فها هنا قد وصل جزا تلك
المعصية اليه واجيبوا بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزا ما يصل الى الانسان في الدنيا من الهموم
والالام والامتداد ويدل على ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا
سمى القطع جزا وروي انه لما نزلت هذه الاية قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد
هذه الاية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تصيبك الالام فهو ما تجزون وعن عايشة
رضي الله عنها ان رجلا لما قرا هذه الاية فقال الجزاء بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه
وسلم كلامه فقال يجزى المومن في الدنيا بمصيبة في جسده وما يوذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه
لما نزلت هذه الاية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت هذه الاية لنا شيا فقال عليه السلام
ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعل الله له كفارة حتى الشوكة التي يقع في قدمه
وايضا ثبت ان ذلك الجزا انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم يجوز ان يحصل الجزا تنقيص ثواب
ايمانه وساير طاعاته لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات ولما روي الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المومنين مشقة شديدة قالوا يا رسول الله واينا لم
نعمل سوا فكيف الجزا فقال عليه السلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة
عقوبة واحدة فمن جوزي بالسية نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب
احاده اعشاره وايضا فهذه الاية انما نزلت في الكفار لقوله بعدها ومن يعمل من الصالحات من ذكر
او انثى وهو مومن فاوليك يدخلون الجنة فالمومن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من
الخمر فهو مومن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة وقولهم خرج عن كونه مومنا فهو
باطل للدلايل الدالة على ان صاحب الكبيرة مومن كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الى قوله
فان بغت احداهما على الاخرى سمى الباغي حال كونه باغيا مومنا وقوله يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله سماه مومنا حال ما امره بالتوبة واذا ثبت ان صاحب الكبيرة مومن كان قوله تعالى ومن
يعمل من الصالحات حجة في ان المومن صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله من يعمل
سوا يجز به مخصوصا باهل الكفر وايضا فهب ان النص يعم المومن والكافر لكن قوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشا اخص منه والخاص مقدم على العام فالكلام على العمومات قد تقدم في قوله

بلي من كسب سيئة **فصل** دلت الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله
من يعمل سوا يتناول جميع المحرمات فيدخل فيه ما صدر من الكفار مما هو محرم في دين الاسلام وقوله
يجز به يدل على وصول جزا كل ذلك اليهم فان قيل لم يجوز ان يكون ذلك الجزا عبارة عما يصل اليهم من
الهموم والغموم في الدنيا فالجواب انه لابد وان يصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم في الاخرة فاذا كان كذلك
اقتضي ان يكون تنعيمهم في الدنيا اكثر ولذلك قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر فامتنع
القول بان جزاء افعالهم المحصورة يصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الاخرة

فصل قالت المعتزلة دلت الاية على ان العبد فاعل وعلى انه يعمل السوء يستحق الجزا
واذا كان كذلك دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد من وجهين احدهما انه لما كان عملا للعبد
امتنع كونه عملا لله لامتناع حصول مقدور واحد بقادرين والثاني انه لو حصل بخلق الله لما
استحق العبد جزاء البتة وذلك باطل لان الاية دلت على ان العبد يستحق الجزا على عمله وقد تقدم
الجواب عن هذا الاستدلال قوله ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا قرا الجمهور بجزم يجد
عطفا على جواب الشرط وروي عن ابن عامر رفعه وهو على القطع عن النسق ثم يحتمل ان يكون
مستانفا وان يكون حالا كذا قيل وفيه نظر من حيث ان المضارع المنفي بلا لا يقترن بالواو واذا
وقع حالا **فصل** قالت المعتزلة هذا على نفي الشفاعة واجيبوا بوجهين احدهما انا اتينا
ان هذه الاية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبيا والملايكة في حق العصاة انما يكون باذن
الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى قوله ومن يعمل من
الصالحات من ذكر من الاولي للتبعيض لان المكلف لا يطيق عمل كل الصالحات وقال الطبري هي
زايدة عند قوم وفيه ضعف لعدم الشرطين ومن الثانية للتبيين واجاز ابو البقا ان يكون حالا
وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير المرفوع بيعمل والثاني انه الصالحات اي الصالحات كاينة من
ذكر او انثى وقد تقدم ايضاح هذا في قوله لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى والكلام على وايضا
وقوله وهو مومن جملة حالية من فاعل يعمل قوله يدخلون قرا ابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم
يدخلون هنا وفي مريم واول غافر بضم حرف المضارعة وفتح الخا مبنيا للمفعول وانفرد ابن كثير
وابو بكر بثانية غافر وابو عمرو بالتي في فاطر والباقون بفتح حرف المضارعة وضم الخا مبنيا للفاعل
وذلك التفنن للبلاغة والاول احسن لانه افخم ولكونه موافق لقوله ولا يظلمون واما القراة
الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والنقير نقرة
في ظهر النواة منها ينبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة فان قيل لم خص الله
الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقوله وما الله
يريد ظلما للعباد فالجواب من وجهين الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عايدا الي عمال السوء
وعمال الصالحات جميعا والثاني ان من لا ينقص من الثواب اولي بان لا يزيد في العقاب روي الاعمش
عن ابي الضحى عن مسروق قال لما نزل ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به
قال اهل الكتاب نحن وانتم سوا فنزلت ومن يعمل من الصالحات الاية ونزل ايضا ومن احسن دينا
ممن اسلم **فصل** وهذه الاية من اول الدلايل على ان صاحب الكبيرة لا يخلد في النار بل ينقل
الي الجنة لانا بينا ان صاحب الكبيرة مومن واذا ثبت ذلك وكان قد عمل الصالحات وجب انه يدخل
الجنة لهذه الاية ولزم بحكم الاية الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار واما ان يدخل الجنة
ثم ينقل الي النار وذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينتقل الي الجنة وذلك هو المطلوب
قوله تعالي ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله الاية لما شرط في حصول النجاة والفوز بالجنة
كون الانسان مومنا شرح ههنا الايمان وبين فضله من وجهين احدهما ان الدين المشتمل على
العبودية والانقياد لله تعالي والثاني انه دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين
سبب مستقل في الترغيب في دين الاسلام اما الاول فان دين الاسلام مبني على الاعتقاد والعمل
اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم وجهه لله لان الاسلام هو الانقياد والاستسلام والخضوع
وذكر الوجه لانه احسن الاعضا الظاهرة فاذا عرف ربه بقلبه واقر بربوبيته وبعبوديته نفسه فقد
اسلم وجهه لله واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن فيدخل فيه فعل الحسنات وترك
السيات فاحتوت هذه اللفظة على جميع الاعراض وفيها تنبيه على فساد طريقة من استعان

بغير

بغير الله فان المشركين يستعينون بالاصنام ويقولون هولاء شفعاونا عند الله والدهرية والطبيعيون
يستعينون بالافلاك والكواكب والطبايع وغيرها واليهود يستعينون في دفع عقاب الاخرة عنهم
بكونهم من اولاد الانبيا والنصاري يقولون ثالث ثلاثة واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلمت وجوههم
لانهم يرون ان الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة
لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واهل السنة فوضوا التدبير والتكوين والخلق والابداع الي
الله تعالي واعتقدوا ان لا موجد ولا موثر الا الله فهم الذين اسلموا وجوههم لله واما الوجه الثاني وهو
ان محمدا عليه السلام انما دعى الخلق الي دين ابراهيم عليه السلام لان ابراهيم انما كان يدعو الي الله تعالي
لا الي عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجود لصنم ولا استعانة بطبيعة بل كانت دعوته الي الله تعالي
كما قال اني بري مما تشركون ودعوة محمد عليه السلام كانت قريبة من شرع ابراهيم عليه السلام في الختان
وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة كالصلاة اليها والطواف والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات
العشرة المذكورة في قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات واذا ثبت ان شرع محمد عليه السلام كان قريبا من شرع
ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم مقبول عند الكل لان العرب لا يفتخرون بشي كافتخارهم بالانتساب الي ابراهيم
واما اليهود والنصاري فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد مقبولا عند الكل
قوله ممن اسلم متعلق باحسن فهي من الجارة للمفضول ولله متعلق باسلم واجاز ابو البقا ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من وجهه وفيه نظر وهو محسن حال من فاعل اسلم ومعني اسلم وجهه لله اخلص عمله لله وقيل
فوض امره الي الله وهو محسن اي موحد قوله واتبع يجوز ان يكون عطفا على اسلم وهو الظاهر وان يكون
حالا ثانية من فاعل اسلم باضمار قد عند من يشترط ذلك وقد تقدم الكلام على حنيفا في البقرة الا انه
يجوز هنا ان يكون حالا من فاعل اتبع **فصل** ملة ابراهيم دين ابراهيم حنيفا اي مسلما مخلصا
فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي ان شرع محمد عليه السلام نفس شرع ابراهيم وعلى هذا لم يكن لمحمد عليه
السلام شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك فالجواب ان شريعة محمد عليه السلام تشبه اكثر شريعة
ابراهيم قال ابن عباس ومن دين ابراهيم الصلاة الي الكعبة والطواف بها ومناسك الحج وانما خص ابراهيم
لانه كان مقبولا عند جميع الامم وقيل انه بعث على ملة ابراهيم وزيد له اشيا قوله واتخذ الله ابراهيم
خليلا في خليلا وجهان وذلك ان اتخذ ان عديناها لاثنين كان مفعولا ثانيا والا كان حالا وهذه الجملة عطف
على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر نبهت على شرف المتبوع وانه جدير بان يتبع لاصطفا الله له
بالخلة ولا يجوز عطفها على ما قبلها لعدم صلاحيتها صلة للموصول وجعلها الزمخشري جملة معترضة قال
فان قلت ما محل هذه الجملة قلت لا محل لها من الاعراب لانها من جمل الاعتراضات نحو ما يجي في الشعر من
قولهم والحوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفي عند الله ان اتخذه خليلا كان
جديرا بان يتبع فان عني بالاعتراض المصطلح عليه فليس ثم اعتراض اذ الاعتراض بين متلازمين كفعل وفاعل
ومبتدا وخبر وشرط وجزا وقسم وجواب وان عني غير ذلك احتمل الا ان تنظيره بقولهم والحوادث جمة
يشعر بالاعتراض المصطلح عليه فان قولهم والحوادث جمة ورد في بيتين احدهما بين فعل وفاعل كقوله

وقد ادركتني والحوادث جمة • اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

والاخر يحتمل ذلك على ان تكون البا زايدة في الفاعل كقوله

الا هل اتاها والحوادث جمة • بان امرا القيس بن تملك بيقرا

ويحتمل ان يكون الفاعل مضمرا دل عليه السياق اي هل اتاها الخبر بان امرا القيس فيكون اعتراضا بين الفعل
ومعموله والخليل مشتق من الخلة بالفتح وهي الحاجة وسمي ابراهيم خليلا اي فقيرا الي الله لانه لم يجعل فقره
وفاقته الا الي الله قال القرطبي الخليل فعيل بمعني فاعل كالعليم بمعني عالم وقيل هو بمعني مفعول والحبيب
بمعني المحبوب وابراهيم كان محبا لله وكان محبوبا له او من الخلة بالضم وهي المودة الخالصة ومن التخلل
قال ثعلب سمي خليلا لان مودته تتخلل القلب وانشد

قد تخللت مسلك الروح مني • وبه سمي الخليل خليلا

وقال الراغب الخلة بالفتح الاختلال العارض للنفس اما لشهوتها بشي او لحاجتها اليه ولهذا فسر الخلة بالحاجة
والخلة اي بالضم المودة اما لانها تتخلل النفس اي تتوسطها واما لانها تخل النفس فتوثر فيها تاثير السهم
في الرمية واما لفرط الحاجة اليها وقال الزجاج معنى الخليل الذي ليس له في محبته خلل وقيل الخليل هو
الذي يوافقك في خلالك قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فلما بلغ ابراهيم في هذا الباب مبلغا لم يبلغه

احد ممن تقدمه لاجرم خصه الله بهذا الاسم قال الزمخشري الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من
الخل وهو الطريق في الرمل وهذا قريب من الذي قبله وقيل الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله
وهذا ضعيف لان ابراهيم عليه السلام لا يقال انه يسد الخلل واما المشهور فقال الكلبي عن ابي صالح
عن ابن عباس كان ابراهيم ابا الضيفان وكان منزله على ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس سنة
فحشروا الى باب ابراهيم يطلبون الطعام وكانت الميرة له كل سنة من صديق له بمصر فبعث غلمانه بالابل الى
خليله بمصر فقال خليله لغلمانه لو كان ابراهيم انما يريده لنفسه احتملنا له ذلك فقد دخل علينا ما دخل على
الناس من الشدة فرجع رسل ابراهيم عليه السلام فمروا ببطحا فقالوا لو انا حملنا من هذه البطحا ليرى الناس
انا قد جئنا بميرة فانا نستحي ان نمر بهم وابلنا فارغة فملؤا تلك الغراير رملا ثم اتوا ابراهيم عليه السلام
فاعلموه وسارة نائمة فاهتم ابراهيم عليه السلام لمكان الناس ببابه فغلبته عيناه فنام واستيقظت
سارة وقد ارتفع النهار فقالت سبحان الله ما جاء الغلمان قالوا بلى قالت فما جاؤا بشيء قالوا بلى فقامت
الى الغراير ففتحتها فاذا هو اجود حواري يكون فامرت الخبازين فخبزوا واطعموا الناس واستيقظ ابراهيم
عليه السلام فوجد ريح الطعام فقال يا سارة من اين هذا قالت من عند خليلك المصري فقال هذا من عند
خليلي الله قال فيومئذ اتخذه خليلا وقال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت
رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك
بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك
وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والولد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذه الله خليلا وروى
طاوس عن ابن عباس ان جبريل عليه السلام والملائكة لما دخلوا على ابراهيم عليه السلام في صورة غلمان
حسان الوجوه ظن الخليل انهم اضيافه وذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في
اوله وتحمدوه في اخره فقال جبريل انت خليل الله قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو انه انما
سمي خليلا لان محبة الله تخللت في جميع قواه فصار بحيث لا يرى الا الله ولا يتحرك الا لله ولا يسكن الا لله
ولا يسمع الا بالله ولا يمشي الا لله فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص
في جواهرها وتوغل في ماهياتها ومثل هذا الانسان يوصف بانه خليل والى هذا اشار عليه السلام بقوله في دعائه
اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي عصبي نورا **فصل** قال بعض
النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق
اسم الابن في حق عيسى على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابهم ان الفرق بينهما بان الخليل عبارة عن المحبة
المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية واما الابن فانه يشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة
المحدثات **قوله** تعالى ولله ما في السموات وما في الارض الاية في تعليق الاية بما قبلها وجوه احدها
ان المعنى ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في شيء كخلة الادميين وكيف يعقل ذلك وله ملك
السموات والارض وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والكرم وثانيها انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا
الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد وذكر في هذه الاية انه اله المحدثات وموجد الكائنات
ومن كان ملكا مطاعا وجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وينقاد لامره ونهيه وثالثها انه تعالى لما ذكر
الوعد والوعيد ولا يتم الوفا بهما الا بامرين احدهما القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات
والثاني العلم المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء
فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء
محيطا ورابعها انه تعالى لما وصف ابراهيم بانه خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك ان له ما في
السموات وما في الارض ونظيره قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ويجري مجرى
قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يعني ان الملائكة مع كمالهم في صفة
القدرة والقوة وفي صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبادة الله كذا ههنا يعني اذا كان كل من في
السموات والارض ملكه وملكه وفي تسخيره فكيف يعقل ان يقال ان اتخاذ الله ابراهيم خليلا يخرجه
من عبودية الله **فصل** انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب
الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان احدهما
المراد منه الاحاطة في العلم والثاني الاحاطة بالقدرة كقوله واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها
قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لما دل قوله ولله ما في السموات وما في الارض على

كمال القدرة لزم التكرار لانا نقول ان قوله لله ما في السموات وما في الارض لا يفيد ظاهره الا كونه
تعالى قادرا لكل ما في السموات وما في الارض ولا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما
فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل ذلك على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارج هذه السموات
والارض **قوله** تعالى ويستفتونك الاية اي يستخبرونك في النسا قال الواحدي رحمه الله الاستفتا طلب
الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني افتا وفتيا وفتوى هما اسمان وضعا موضع الافتا ويقال
افتيت فلانا في رؤيا راها اذا عبرتها قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات ومعنى الافتا
اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب القوي فالمفتي كانه يقوي بفتياه ما اشكل اذا زال اشكاله
يثبت ويصير قويا فتيا واعلم ان عادة الشرع في ترتيب هذا الكتاب الكريم ان يذكر الاحكام ثم يذكر عقيبها ايات
الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها ايات دالة على كبريائه وجلال قدرته ثم يعود
الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقوى تاثيرا في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة
لا يقع موقع القبول الا اذا قرن بالوعد والوعيد وذلك لا يؤثر الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه
الوعد والوعيد قوله قل الله يفتيكم فيهن اعلم ان الاستفتا لا يقع عن ذوات النسا وانما يقع عن حالة
من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الاية فكانت مجملة غير دالة على الامر
التي وقع عنه الاستفتا **فصل** قال القرطبي هذه الاية نزلت بسبب قوم من الصحابة سالوا
عن امر النسا واحكامهن في الميراث وغير ذلك فامر الله نبيه عليه السلام ان يقول لهم الله يفتيكم فيهن اي
يبين لكم حكم ما سالتم عنه وهذه الاية رجوع الى ما افتتحت به السورة من امر النسا وكان قد بقيت لهم
احكام لم يعرفوها فسالوا فقيل لهم ان الله يفتيكم فيهن روي عن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسال فلا يجيب حتى ينزل عليه الوحي وذلك في كتاب الله ويستفتونك قل الله يفتيكم فيهن ويسالونك
عن اليتامى ويسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك عن القتال قوله وما يتلى فيه سبعة اوجه
وذلك ان موضع ما يحتمل ان يكون رفعا او نصبا او جرا فالرفع من ثلاثة اوجه احدها ان يكون موقوفا
عطفا على الضمير المستكن في يفتيكم العايد على الله تعالى وجاز ذلك للفصل بالمفعول والجار والمجرور
مع ان الفصل باحدهما كاف والثاني انه معطوف على لفظ الجلالة فقد ذكره ابو البقا وغيره وفيه نظر لانه
اما يجعل من عطف مفرد على مفرد فكان يجب ان يثنى الخبر وان توسط بين المتعاطفين فيقال يفتيانكم
الا ان ذلك لا يجوز ومن ادعى جوازه يحتاج الى سماع من العرب فيقال زيد قايمان وعمرو ومثل هذا
لا يجوز واما ان يجعل من عطف الجمل بمعنى ان خبر الثاني محذوف اي وما يتلى عليكم يفتيكم فيكون
هذا هو الوجه الثالث وقد ذكروه فيلزم التكرار والثالث من اوجه الرفع انه رفع بالابتدا وفي
الخبر احتمالان احدهما انه الجار بعده وهو في الكتاب والمراد بما يتلى القران وبالكتاب اللوح المحفوظ
وتكون هذه الجملة معترضة بين البدل والمبدل منه على ما سياتي بيانه وفايدة الاخبار بذلك
تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم والاحتمال الثاني ان الخبر محذوف
اي والمتلو عليكم في الكتاب يفتيكم او يبين لكم احكامهن وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم
ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم قد سالوا عن احوال كثيرة من احوال النسا فما كان
منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الايات المتقدمة ذكر ان تلك
الايات المتلوة يفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على الحكم فتيا من الكتاب كما يقال في المجاز المشهور
كتاب الله يبين لنا هذا الحكم وكلام الزمخشري يحتمل جميع الاوجه فانه قال ما يتلى في محل الرفع
اي الله يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى يعني قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وهو
من قولك اعجبني زيد وكرمه يعني انه من باب التجريد اذ المقصود الاخبار باعجاب كرم زيد وانما
ذكر زيد ليفيد هذا المعنى الخاص كذا المقصود ان الذي يفتيهم هو المتلو في الكتاب وذكر الجلالة
للمعنى المشار وقد تقدم تحقيق التجريد في البقرة عند قوله يخادعون الله والجر من وجهين
احدهما ان يكون الواو للقسم واقسم الله بالمتلو في شان النسا تعظيما له كانه قيل واقسم بما يتلى
عليكم في الكتاب ذكره الزمخشري والثاني انه عطف على الضمير المجرور بفي اي يفتيكم فيهن وفيما
يتلى عليكم وهذا منقول عن محمد بن ابي موسى قال افتاهم الله فيما سالوا عنه وفيما لم يسالوا وهذا
ضعيف من حيث الصناعة لانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو راي الكوفيين
وقد تقدم مذاهب الناس فيه عند قوله وكفر به والمسجد قال الزمخشري ليس بسديد ان يعطف

على المجرور في فيهن لاحتماله من حيث اللفظ والمعنى وهذا سبقه اليه الزجاج قال الزجاج وهذا
بعيد جدا بالنسبة الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر واما المعنى
فانه ليس المراد انه يفتيكم في شان ما يتلى عليهم في الكتاب وذلك غير جايز كما لم يجز في قوله
تساءلون به والارحام يعني من غير اعادة الجار واجاب ابو حيان عما رد به الزمخشري والزجاج بان
التقدير يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا وحذف لدلالة قوله وما يتلى
عليكم واضافة متلو الى ضمير من سايغ اذ الاضافة تكون بادنى ملابسة لما كان متلوا فيهن صحت
الاضافة اليهن كقوله مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت اضافته اليهما ومثله قول الاخر

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة • اذاعت سليمى غزلها في الغرايب •

قال شهاب الدين وهذا الجواب نظر والنصب باضمار فعل اي ويبين لكم ما يتلى لان يفتيكم بمعنى يبين
لكم واختار ابو حيان وجه الجر على العطف على الضمير مختارا للمذهب الكوفيين قال لان الاوجه كلها
تؤدي الى التاكيد واما وجه العطف على الضمير المجرور فيجعله تاسيسا قال واذا دار الامر بينهما
فالتاسيس اولى وفي افراده هذا الوجه بالتاسيس دون بقية الاوجه نظر لا يخفى قوله في الكتاب
يجوز فيه ثلثة اوجه احدها انه متعلق بيتلى والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير
المستكن في يتلى الثالث انه خبر ما يتلى على الوجه الصاير الى ان ما يتلى مبتدا فيتعلق بمحذوف ايضا الا
ان محله على هذا الوجه رفع وعلى ما قبله نصب قوله في يتامى خمسة اوجه احدها انه بدل من الكتاب
وهو بدل اشتمال ولا بد من حذف مضاف اي في حكم يتامى ولا شك ان الكتاب مشتمل على ذكر احكامهن والثاني
انه يتعلق بيتلى فان قيل كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد فالجواب ان معناهما
مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى البا للسببية مجازا وحقيقته عند من يقول
بالاشتراك وقال ابو البقا كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر زيد والثالث انه بدل من فيهن باعادة العامل
وبدل بعض من كل قال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله في يتامى النسا قلت في الوجه
الاول هو صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناهن ويجوز ان يكون في يتامى بدلا من فيهن واما في الوجهين
الاخيرين فبدل لا غير انتهى يعني بالوجه الاول ان يكون ما يتلى مرفوع المحل قال ابو حيان اما ما
اجازه في وجه الرفع من كونه صلة يتلى فلا يجوز الا ان يكون بدلا من في الكتاب او يكون في للسببية
لئلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد وهو ممتنع الا في البدل والعطف واما
تجويزه ان يكون بدلا من فيهن فالظاهر انه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالمعطوف ونظير هذا
قولك زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها ففصلت بين في الدار وبين في كسر بعمرو والمعهود في مثل هذا
التركيب زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمرو والرابع ان يتعلق بنفس الكتاب اي فيما كتب في حكم اليتامى
الخامس انه حال فيتعلق بمحذوف وصاحب الحال هو المرفوع اي كاينا في حكم يتامى النسا واضافة
يتامى الى النسا من باب اضافة الخاص الى العام لانهن ينقسمن الى يتامى وغيرهن وقال الكوفيون
هو من اضافة الصفة الى الموصوف اذ الاصل في النسا اليتامى كقولك يوم الجمعة وحق اليقين وهذا
عند البصريين لا يجوز ويؤولون ما ورد من ذلك لان الصفة والموصوف شي واحد واضافة الشي الى نفسه
محال وقال الزمخشري فان قلت اضافة اليتامى الى النسا ما هي قلت هي اضافة بمعنى من نحو سحق عمامة
قال ابو حيان والذي ذكره النحويون من ذلك انما هو في اضافة الشي الى جنسه نحو خاتم حديد ويجوز
الفصل اما باتباع نحو خاتم حديد او بنصبه تمييزا نحو خاتم حديدا او تجره بمن نحو خاتم من حديد قال
والظاهر ان اضافة سحق عمامة ويتامى النسا بمعنى اللام ومعنى اللام الاختصاص وهذا الرد ليس بشي
فانهم ذكروا في ضابط الاضافة التي بمعنى من ان يكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على البعض
ولا شك ان يتامى بعض من النسا والنسا تصدق عليهن ويحترز بقولنا بشرط صدق الكل على البعض من
نحو يد زيد فان زيدا لا يصدق على اليد وحدها وقال ابو البقا في يتامى النسا اي في اليتامى منهن وهذا
تفسير معنى لا اعراب والجمهور على يتامى جمع يتيمة وقرا ابو عبد الله المدني ييامى بياءين من تحت وخرجه
ابن جني على ان الاصل ايامى فابدل من الهمزة ياء كما قالوا فلان بن اعصر ويعصر والهمزة اصل سمي بذلك
لقوله

ابني ان اباك غير لونه • كر الليالي واختلاف الاعصر •

وهم يبدلون الهمزة من اليا كثيرا كقولهم قطع الله اديه يريدون يديه فلذلك يبدلون منها اليا وايامى جمع ايم
بوزن فيعل ثم كسر على ايايم كسيد وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام

فصار

فصار اللفظ ايامى ثم قلبت الكسرة فتحة لخفتها فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار ايامى
فوزنه فيالع وقال ابو الفتح ايضا ولو قيل انه كسر ايم على فعلى كسكرى ثم كسر ثانيا على ايامى لكان
وجها حسنا وساتي تحقيق هذه اللفظة ان شا الله تعالى عند قوله وانكحوا الايامى منكم وقري
ما كتب الله لهن بتسمية الفاعل **فصل** ذكروا في سبب نزول الاية قولين الاول ان العرب كانت
لا تورث النسا والصبيان شيا من الميراث كما ذكر في اول السورة فنزلت هذه الاية في توريثهم قال ابن
عباس يريد ما فرض لهن من الميراث الثاني ان الاية نزلت في توفية الصداق لهن فكانت اليتيمة تكون
عند الرجل فان كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت ذميمة منعها الازواج حتى تموت
فانزل الله هذه الاية قوله وترغبون فيه اوجه احدها وهو الظاهر انه معطوف على الصلة عطف جملة
مثبتة على جملة منفية اي اللاتي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون ان تنكحوهن كقولك جا الذي لا يبخل ويكرم
الضيفان الثاني انه معطوف على الفعل المنفي بلا اي لا تؤتونهن ولا ترغبون الثالث انه حال من فاعل
تؤتونهن اي لا تؤتونهن وانتم راغبون في نكاحهن ذكر هذين الوجهين ابو البقا وفيهما نظر اما الاول
فلخلاف الظاهر واما الثاني فلانه مضارع مثبت فلا تدخل عليه الواو الا بتاويل لا حاجة لنا به
هنا وان على حذف حرف الجر ففيه الخلاف المشهور اهي في محل نصب ام جر واختلف في تقدير حرف الجر
فقيل هو في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هو عن اي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن
وكان الاوليا كذلك ان راها جميلة موسرة تزوجها وليها والا رغب عنها والقول الاول مروي عن عايشة
وطايفة كثيرة قال ابو عبيد هذه تحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون
ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن فان قيل ان
النحاة ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع ان وان بشرط امن اللبس بمعنى ان يكون الحرف متعينا نحو
عجبت ان يقوموا اي من ان يقوموا بخلاف ملت الى ان يقوموا او عن ان يقوموا والاية من هذا القبيل فالجواب
ان المعنيين هنا صالحان يدل عليه ما ذكرنا من سبب النزول فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل
فصل استدل الحنفية بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم
فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ويدل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون
زوج ابنة اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة ابن شعبة ورغب امها في المال
فجاوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي عليه السلام انها
صغيرة ولا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر وليس في الاية الا ذكر رغبة الاوليا في نكاح اليتيمة
وذلك لا يدل على الجواز قوله والمستضعفين فيه ثلثة اوجه اظهرها انه معطوف على يتامى النسا
اي ما يتلى عليكم في يتامى النسا وفي المستضعفين الذي تلي عليهم فيهم قوله يوصيكم الله في اولادكم وذلك
انهم كانوا يقولون لا يورث الا من يحمي الحوزة ويذب عن الحرم فيحرمون المراة والصغير فنزلت والمستضعفين
من الولدان وهم الصغار ان تعطوهم حقوقهم يريد ما يتلى عليكم في باب اليتامى من قوله واتوا اليتامى
اموالهم يعني اعطوا حقوق الصغار والثاني انه في محل جر عطفا على الضمير في فيهن وهذا راي كوفي
والثالث انه منصوب عطفا على موضع فيهن اي يبين حال المستضعفين قال ابو البقا وبهذا التقدير
يدخل في مذهب البصريين من غير كلفة يعني انه جر من مذهب الكوفيين حيث يعطف على الضمير المجرور
من غير اعادة الجار قوله وان تقوموا فيه خمسة اوجه الثلاثة المتقدمة قبله فيكون هو كذلك
لعطفه على ما قبله المتلو عليهم في هذا المعنى قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ونحوه الرابع النصب
باضمار فعل قال الزمخشري ويجوز ان يكون منصوبا باضمار يامركم ان تقوموا وهو خطاب للايمة ان
ينظروا اليهم ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يدعوا احدا يهتضمهم فهذا الوجه من النصب المذكور
قبله الخامس انه مبتدا وخبره محذوف اي وقيامكم لليتامى بالقسط خير لكم والاول اوجه والمعنى ان
تقوموا لليتامى بالقسط اي بالعدل في مهورهن ومواريثهن ثم قال وما تفعلوا من خير فان الله
كان به عليما يجازيكم به قوله تعالى وان امراة امراة فاعل بفعل مضمر واجب الاضمار وهذه من
باب الاشتغال ولا يجوز رفعها بالابتدا لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور البصريين خلافا
للاخفش والكوفيين والتقدير وان خافت امراة خافت ونحوه وان احد من المشركين استجارك
واستدل البصريون على مذهبهم بان الفعل قد جاء مجزوما بعد الاسم الواقع بعد اداة الشرط في قول
عدي ومتى واغل بنيهم يحيوه ويعطف عليه كاس الساقي قوله خافت اي علمت وقيل ظنت قال ابن

الخطيب ولا حاجة لترك الظاهر لان الخوف انما يكون عند اشارات يدل عليه من جهة الزوج اما قولية
واما فعلية قوله من بعلها يجوز ان يتعلق بخافت وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انه حال
من نشوزا اذ هو في الاصل صفة نكرة فلما تقدم عليها تعذر جعله صفة فنصب حالا وفلا جواب الشرط
والبعل يطلق على الزوج وعلى السيد قوله ان يصالحا قرا الكوفيون يصلحا من اصلح وباقي السبعة
يصالحا بتشديد الصاد بعدها الف وقرا عثمان البتي والجحدري يصلحا بتشديد الصاد من غير الف
وعبيدة السلماني يصالحا بضم اليا وتخفيف الصاد وبعدها الف من المفاعلة وابن مسعود والاعمش
ان اصالحا واما قراة الكوفيين فواضحه وقراة باقي السبعة اصلها يتصالحا فاريد فاصلها يصطلحا فخفف
بابدال الطا المبدلة من تاء الافتعال صادا وادغمت فيها بعدها قال ابو البقا اصله يصتلحا فابدلت
التاء صادا وادغمت فيها الاولى وهذا ليس بجيد لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة كما
تقدم تحقيقه في البقرة فلا حاجة الى تقديرها تاء لانه لو لفظ بالفعل مظهرا لم يلفظ فيه بالتاء الا بيانا
لاصله واما قراة عبيدة فواضحه لانها من المصالحة واما قراة يصطلحا فاوضح ولم يختلف في صلحا مع
اختلافهم في فعله وفي نصبه اوجه فانه على قراة الكوفيين يحتمل ان يكون مصدرا وناصبه اما الفعل
المتقدم وهو مصدر على حذف الزوايد وبعضهم يعبر عنه بانه اسم مصدر كالعطا والنبات واما فعل
مقدر اي فيصلح حالهما صلحا وفي المفعول على هذين التقديرين وجهان احدهما انه بينهما اتسع في
الظرف فجعل مفعولا به والثاني انه محذوف وبينهما ظرف او حال من صلحا فانه صفة له في الاصل
ويحتمل ان يكون نصب صلحا على المفعول به ان جعلته اسما للشي المصطلح عليه كالعطا بمعنى المعطى
والنبات بمعنى المنبت واما على بقية القراات فيجوز ان يكون مصدرا على احد التقديرين المتقدمين
اعني كونه اسم المصدر او كونه على حذف الزوايد فيكون واقعا موقع تصالحا او اصطلاحا او مصالحة
حسب القراات المتقدمة ويجوز ان يكون منصوبا على اسقاط حرف الجر اي يصلح اي بشي يقع بسببه
المصالحة اذا جعلناه اسما للشي والمصطلح عليه والحاصل انه في بقية القراات ينتفي عنه وجه المفعول
به المذكور في قراة الكوفيين وتبقى الاوجه الباقية جايزة في ساير القراات قوله والصلح خير مبتدا
وخبر وهذه الجملة قال الزمخشري فيها وفي التي بعدها انها اعتراض ولم يبين ذلك وكانه يريد ان
قوله وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح فجات الجملتان بينهما اعتراضا قال ابو حيان قال
شهاب الدين وفيه نظر فان بعدها جملا اخر فكان ينبغي ان يقول الزمخشري في الجميع انها اعتراض
ولا يخص والصلح خير واحضرت الانفس بذلك وانما يريد الزمخشري بذلك الاعتراض بين قوله
وان امراة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان ويدل عليه تفسيره لهما يفيد هذا المعنى
فانه قال وان تحسنوا بالاقامة على نسايكم وان كرهتموهن واحببتم غيرهن وتتقوا النشوز
والاعراض انتهى **فصل** والالف واللام في الصلح يجوز ان يكون للجنس وان يكون للعهد
لتقدم ذكره نحو فعصى فرعون الرسول فعلى الاول وهو انه مفرد محلي بالالف واللام فهل يفيد
العموم ام لا فان قلنا يفيد العموم فاذا حصل هناك معهود سابق فهل يحمل على العموم ام على
المعهود السابق الاولى حمله على المعهود السابق لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم
نقل ذلك لخرج عن الافاده وصار مجملا فاذا حصل معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله
عليه واذا عرفت هذه المقدمة فمن حمله على المعهود السابق قال الصلح بين الزوجين خير من الفرقة
ومن حمله على الاستغراق تمسك به في ان الصلح على الانكار جايز وهم الحنفية وخير يحتمل ان يكون
التفضيل على بابها والمفضل عليه محذوف فقيل تقديره من النشوز والاعراض وقيل خير من الفرقة
والتقدير الاول اولى للدلالة اللفظية ويحتمل ان يكون صفة مجرده اي والصلح خير من الخيور كما
ان الخصومة شر من الشرور **فصل** نزلت في عمرة ويقال خولة بنت محمد بن مسلمة وفي زوجها
سعد بن الربيع ويقال رافع بن خديج تزوجها وهي شابة فلما علاها الكبر تزوج عليها امراة شابة
واثرها عليها وجفا ابنة محمد بن مسلمة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت ذلك اليه فنزلت
الاية وقيل نزلت في سوده بنت زمعه حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها
ويجعل نوبتها لعايشه فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يطلقها وروي عن عايشة انها قالت نزلت
في المراة يكون عند الرجل ويريد ان يستبدل بغيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من
النفقة وقال سعيد بن جبير نزلت في ابي السايب له امراة قد كبرت وله منها اولاد فاراد ان يطلقها

ويتزوج

ويتزوج عليها غيرها فقالت لا تطلقني ودعني على ولدي فاقسم لي من كل شهرين ان شيت وان شيت
فلا تقسم لي فقال ان كان يصلح ذلك فهو احب الي فاتا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فانزل
الله وان امراة خافت اي علمت وقيل ظنت وقيل مجرد الخوف عند ظهور امارات النشوز وهو البغض
واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض قال الكلبي نشوز الرجل ترك مجامعتها والاعراض
اعراضه بوجهه عنها وقلة مجالستها فلا جناح عليهما اي على الزوج والمراة ان يتصالحا والصلح انما
يحصل في شي يكون حقا له وحق المراة على الزوج اما المهر او النفقة والقسم من هذه الثلاثة
هي التي تقدر المراة على طلبها من الزوج شاء ام ابا واما الوطي فلا يجب عليه الا في بعض الصور
واذا كان كذلك فاذا بذلت المراة ما يستخفه او بعضه للزوج وتصالحا على ذلك جاز فان
رضيت كانت هي المحسنة ولا تجبر على ذلك فان لم ترض كان على الزوج ان يوفيها حقها من القسم
والنفقة ويسرحها باحسان فان امسكها ووفاها حقها مع كراهيته فهو المحسن وروى سليمان
ابن يسار عن ابن عباس فان صالحته عن بعض حقها من القسم والنفقة فذلك جايز ما رضيت
وان انكرت بعد الصلح فذلك لها ولها حقها ثم قال والصلح خير يعني اقامتها بعد تخييره اياها
والمصالحة على ترك بعض حقها خير من الفرقة كما روي ان سودة كانت امراة كبيرة اراد النبي صلى
الله عليه وسلم ان يفارقها فقالت لا تطلقني وانما لي ان ابعث في نسايك وقد جعلت نوبتي لعايشة
فامسكها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقسم لعايشة يومها ويوم سوده **فصل**
قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا وذلك يوهم انه رخصة وغايته ارتفاع الاثم فبين تعالى
ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم ففيه خير عظيم قوله واحضرت الانفس الشح حضر
يتعدى الى مفعول واكتسب بالهمزة مفعولا ثانيا فلما بني للمفعول قام احدهما مقام الفاعل فانتصب
الاخر والقايم مقام الفاعل هنا يحتمل وجهين اظهرهما وهو المشهور انه الاول وهو الانفس فانه الفاعل
في الاصل اذ الاصل حضرت الانفس الشح والثاني انه المفعول الثاني والاصل وحضر الشح الانفس ثم
احضر الله الشح الانفس فلما بني الفعل للمفعول اقيم الثاني وهو الانفس مقام الفاعل واخر الاول
وبقي منصوبا وعلى هذا يجوز ان يقال اعطي درهم زيدا وكسي جبة عمرا والعكس هو المشهور كما تقدم
وكلام الزمخشري يحتمل كون الثاني هو القايم مقام الفاعل فانه قال ومعنى احضار الانفس الشح
ان الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها ابدا ولا ينفك يعني انها مطبوعة عليه فاسند الحضور الى الشح
كما ترى ويحتمل انه جعله من باب القلب فنسب الحضور الى الشح وهو في الحقيقة منسوب الى الانفس
وقرا العدوي الشح بكسر الشين وهي لغة قال القرطبي وهذه الاية اخبار ان الشح في كل احد وان
الانسان لا بد ان يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه في بعض ما يكره والشح والبخل مع حرص
وهو اخص من البخل وقال بعض المفسرين الشح اقبح البخل وحقيقته الحرص على منع الخير والمراد به ههنا
شح كل واحد من الزوجين بنصيبه من الاخر فتشح المراة ببذل حقها ويشح الزوج بان ينقضي عمره معها
مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها **فصل** قال القرطبي الشح الضبط
على المعتقدات والارادة في الهمم والاحوال ونحو ذلك فما افرط منه على الدين فهو محمود وما ورد منه
في غيره ففيه بعض المذمة وهو قوله تعالى ومن يوق شح نفسه الاية وما صار منه الى حيز منع الحقوق الشرعية
او التي تقتضيها المروه فهو البخل لهو رذيله واذا ادى البخل الى هذه الاخلاق المذمومة لم يبق معه خير
والاصلاح روى الماوردي ان النبي عليه السلام قال للانصار من سيدكم قالوا الجد بن قيس على بخل فيه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم واي داء ادوى من البخل قالوا وكيف ذاك يا رسول الله قال ان قوما نزلوا بساحل
فكرهوا لبخلهم نزول الاضياف بهم فقالوا ليبعد الرجال منا عن النساء حتى يعتذر الرجال الى الاضياف
ببعد النساء ويعتذر النساء ببعد الرجال ففعلوا وطال ذلك بهم فاشتغل الرجال بالرجال والنساء بالنساء
ثم قال وان تحسنوا اي تصطلحوا وتتقوا الجور وقيل هذا خطاب مع الازواج اي وان تحسنوا بالاقامة
معها مع الكراهة وتتقوا ظلمها بالنشوز والاعراض وقال خطاب لغيرهما اي تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا
الميل الى واحد منهما فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجزيكم باعمالكم حكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان
الخارجي كان من ادم بني ادم وامراته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال ما لك فقالت
حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله
بالجنة الشاكرين والصابرين قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان الاول

ان يقدروا على التسوية بينهن في ميل الطبايع من الحب وميل القلب واذا لم يقدروا عليه لم يكلفوا
به قالت المعتزلة هذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جايز الوقوع وقد تقدم لالزامهم
في العلم والداعي وقد يجاب ايضا بانه تعالى انما نفى الاستطاعة التي هي من جهة التكليف ولم ينف التكليف
التي من جهة الشارع فالاية لا تدل على نفي التكليف انما تدل على نفي استطاعة التكليف والثاني لا تستطيعون
التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتايج الحب لان الفعل
بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا اي الى التي تحبونها كل الميل في القسمة والنفقة
والمعنى انكم لستم محترزون عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون
عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول
هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك قوله كل الميل نصب على المصدرية وقد تقرر ان كل بحسب ما
يضاف اليه ان اضيفت الى مصدر كانت مصدرا او ظرف او غيره فكذلك قوله فتذروها فيه وجهان
احدهما انه منصوب باضمار ان في جواب النهي والثاني انه مجزوم عطفا على الفعل قبله اي فلا تذروها
ففي الاول نهي عن الجمع بينهما وفي الثاني نهي عن كل على حدته وهو ابلغ والضمير في تذروها يعود على الممال
عنها لدلالة السياق عليها قوله كالمعلقة حال من ها في تذروها فيتعلق بمحذوف اي فتذروها مشبهة
المعلقة ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لان قولك تذر بمعنى تترك وترك يتعدى لاثنين اذا كان بمعنى
صير والمعنى لا تتبعوا اهواكم فتدعوا الاخرى كالمنوطة ايما ولا ذات بعل كما ان الشي المعلق لا يكون على
الارض ولا على السما وفي قراة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امراتان يميل مع احدهما
جا يوم القيامة واحد شقيه مايل قوله وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان
غفورا رحيما لما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى
من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا اولى لان التفاوت
في الميل القلبي ليس في الوسع فلا يحتاج الى المغفرة قوله وان يتفرقا يعني الزوج والمراة بالطلاق
يغني الله كلا من سعته من رزقه يعني المراة بزوج اخر والزوج بامراة اخرى وقيل يغني الله كل
واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق وكان الله واسعا حكيما وصف نفسه بكونه واسعا ولم يضفه الى
شي لانه تعالى واسع الفضل واسع الرزق واسع النعمة واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم
واسع في جميع الكمالات فلو قال واسع في كذا لاختص بذلك المذكور وقوله حكيما قال ابن عباس
يريد فيما امر ونهى وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان **فصل**
حكم الرجل اذا كان تحته امراتان واكثر يجب عليه التسوية بينهن في القسم فان ترك التسوية بينهن
في القسم عصى الله تعالى وعليه القضا للمظلومة والتسوية شرط في البيتوتة اما في الجماع فلا لانه
يدور على النشاط ليس ذلك اليه ولو كانت تحته حرة وامة يبيت عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة
واذا تزوج جديدة على قديمة يخص الجديدة بان يبيت عندها سبع ليالي على التوالي ان كانت بكرا
وان كانت ثيبا فثلاث ليال ثم يسوي بعد ذلك بين الكل ولا يجب قضا هذه الثلاثة للقديمات
لقول انس من السنة اذا تزوج البكر على الثيب ان يقيم عندها سبعا واذا تزوج الثيب على البكر
ان يقيم عندها ثلاثا فان احبت الثيب ان يقيم عندها سبعا فعل ثم قضاه للبواقي لان النبي عليه
السلام لما تزوج ام سلمة اقام عندها ثلاثا ثم قال ليس بك هوان على اهلك ان شئت سبعت لك وان
سبعت لك سبعت لنسايي واذا اراد الرجل سفر حاجة فيجوز له ان يحمل بعض نسايه معه بالقرعة
بينهن ولا يجب عليه ان يقضي للباقيات مدة سفره وان طالت اذا لم تزد مقامه في بلده على مدة المسافرين
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه
اما اذا اراد سفر نقلة فليس له تخصيص بعضهن لا بقرعة ولا بغيرها **قوله** تعالى ولله ما في السموات
وما في الارض الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما قال يغني الله كلا من
سعته اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في السموات وما في الارض يعني من كان
كذلك فانه يكون واسع العلم والقدرة والجود والفضل والرحمة الثاني انه تعالى لما امر بالعدل
والاحسان الى اليتامى والنسا بين ان امره بهذه الاشيا لا لاحتياجه الى اعمال العباد لان من كان له ما في
السموات وما في الارض كيف يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ضعفه وقصوره وانما امر بها رعاية
لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم ثم قال ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني اهل التوراة

والانجيل

والانجيل وساير الكتب المتقدمة في كتبهم والكتاب اسم جنس يتناول الكتب السماوية واياكم
يا اهل القران في كتابكم ان اتقوا الله اي وحدوه واطيعوه وتقوى الله مطلوبة من جميع الامم في ساير
الشرايع لم تنسخ وهي وصية الله في الاولين والاخرين قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا
يعني ولقد وصينا من قبلكم ووصيناهم بذلك والاول اظهر قوله واياكم عطف على الذين اوتوا وهو واجب
الفصل هنا لتعذر اتصاله واستدل بعضهم على انه اذا قدر على الضمير المتصل يجوز ان يعدل الى المنفصل
بهذه الاية لانه كان يمكن ان يقال ولقد وصيناكم والذين اوتوا وكذلك استدل بقوله تعالى يخرجون
الرسول واياكم اذ يمكن ان يقال يخرجونكم والرسول ولا دلالة في هذا اما الاولى فلان الكلام فيها جاء على
الترتيب الوجودي فان وصيته من قبلنا قبل وصيتنا فلما قصد هذا المعنى استحال والحالة هذه ان
يقدر عليه متصلا واما الثانية فلانه قصد فيها تقديم ذكر الرسول تشريفا له وتشنيعا على من تجاسر
على مثل ذلك الفعل الفظيع فاستحال والحالة هذه ان يجابه متصلا قوله ان اتقوا الله يجوز في ان
وجهان احدهما ان يكون مصدرية على حذف حرف الخفض تقديره بان اتقوا فلما حذف الحرف جرى فيها
الخلاف المشهور والثاني ان يكون المفسرة لانها بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وهو الوصية والظاهر
ان قوله وان تكفروا جملة مستانفة للاخبار بهذه الحال ليست داخلة في معمول الوصية وقال
الزمخشري وان تكفروا فان الله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم
ان تكفروا وفي كلامه نظر لان تقديره القول ينفي كون الجملة الشرطية مندرجة في خبر الوصية بالنسبة
الى الصناعة النحوية وهو لم يقصد تفسير المعنى فقط بل قصده هو وتفسير الاعراب بدليل قوله عطف
على اتقوا وتقول داخل في خبر الوصية سوى جعلت ان مصدرية ام مفسرة **فصل** ومعنى
ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير قال الكسايي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال
امرتك ان ائت زيدا وان تاتي زيدا كقوله تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقوله انما امرت ان اعبد رب
هذه البلدة وتقدم الكلام على وان تكفروا قوله فان لله ما في السموات وما في الارض في تعلقه وجهان
الاول انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق على كل عاقل ان ينقاد لاوامره
ونواهيه ويرجو ثوابه ويخاف عقابه والثاني ان يكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض من
اصناف المخلوقات من الملايكة وغيرها اطوع منكم يعبدونه ويتقونه وهو مع ذلك غني عن عباداتهم
وحميدا مستحق للحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده احد منهم لانه في ذاته محمود سوا حمدوه او لم يحمدوه قوله
ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا قال عكرمة عن ابن عباس يعني شهيدا ان فيها عبيدا
وقيل دافعا ومجيرا فان قيل ما فايدة التكرار في قوله ولله ما في السموات وما في الارض فالجواب
ان لكل منها وجها اما الاول معناه لله ما في السموات وما في الارض وهو يوصيكم بالتقوى فاقبلوا وصيته
والثاني يقول لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا هو الغني وله الملك فاطلبوا منه ما تطلبون
والثالث يقول ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا اي له الملك فاتخذوه وكيلا ولا
تتوكلوا على غيره قال القرطبي فايدة التكرار من وجهين الاول انه كرر تاكيدا ليتنبه العباد وينظروا في
ملكه وملكوته وانه غني عن خلقه والثاني انه كرر لفوايد فاخبر في الاول ان الله يغني كلا من سعته
لان له ما في السموات وما في الارض فلا تنفد خزاينه ثم قال اوصيناكم اهل الكتاب بالتقوى ان يكفروا
اي وان تكفروا فانه غني عنكم لان له ما في السموات وما في الارض ثم اعلم في الثالث بحفظ خلقه وتدبيره
اياهم بقوله وكفى بالله وكيلا لان له ما في السموات وما في الارض وقال ما في السموات ولم يقل من في السموات
لان في السموات والارض من يعقل ومن لا يعقل **قوله** تعالى ان يشا يذهبكم ايها الناس الاية والمعنى
انه تعالى قادر على اعدامكم وافنايكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما اخرين يشتغلون بعبادته وتعظيمه وكان
الله على ذلك قديرا قوله باخرين اخرين صفة لموصوف محذوف من جنس ما تقدم تقديره بناس اخرين
يعبدون الله ويجوز ان يكون المحذوف من غير جنس ما تقدم قال ابن عطية يحتمل ان يكون وعيدا
لجميع بني ادم ويكون الاخرون من غير نوعهم كما روي انه كان ملايكة في الارض يعبدون الله وقال
الزمخشري او خلقا اخرين غير الانس ولذلك قال غيرهما ورد ابو حيان هذا الوجه بان مدلول اخر واخرى
وتثنيتهما وجمعهما مدلول غير الا انه خاص بجنس ما تقدم فاذا قلت اشتريت فرسا واخر او ثوبا واخر
وجارية واخرى وجاريتين واخريين او جوار واخر لم يكن ذلك كله الا من جنس ما تقدم حتى لو عنيت وحمارا
اخر في الامثلة السابقة لم يجز وهذا بخلاف غير فانها قد يكون من جنس ما تقدم وغيره يقول اشتريت

لوبا وغيره لو عينت وتربسا غيره جاز قال وقل من يعرف هذا الفرق وهذا الفرق الذي ذكره ورد
به على هولاء الاكابر عنرموا فق عليه لم يستند فيه الى نقل ولكن قد يرد عليهم ذلك من طريق اخر
وهو ان اضرب صفة لموصوف محذوف والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة بالموصوف
نحو مررت بكاتب او يدل عليه دليل وهنا ليست بخاصة فلا وان يكون من جنس الاول ليحصل بذلك
الدلالة على الموصوف المحذوف قال القرطبي وهذا القول في اية اخرى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم
ثم لا يكونوا امثالكم وفي الاية تخويف وتنبيه لمن كانت له ولاية وامارة او رياسة ولا يعدل في رعيته
او كان عالما فلا يعمل بعلمه ولا ينصح الناس وكان الله على ذلك قديرا والقدرة صفة ازلية لا يتناها
مقدوراته كما لا يتناها معلوماته والماضي والمستقبل في صفاته بمعنى واحد وانما خص الماضي بالذكر
لئلا يتوهم انه يحدث في صفاته وذاته والقدرة هي التي تكون بها الفعل ولا يجوز وجود العجز معها **قوله**
تعالى من كان يريد الاية يجوز في من وجهان اظهرهما انها شرطية وجوابها قوله فعند الله ولا بد من
ضمير مقدر في هذا الجواب يعود على اسم الشرط لما تقرر قبل ذلك والتقدير فعند الله ثواب الدنيا
والاخرة له ان اراده وهذا تقدير الزمخشري قال حتى يتعلق الجزا بالشرط واورده ابن الخطيب على
وجه السوال قال فان قيل كيف دخلت الفا في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والاخرة سوا
حصلت هذه الارادة ام لا قلنا تقدير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده وعلى هذا
التقدير متعلق الجزا بالشرط وجوز ابو حيان وجعله الظاهر ان الجواب محذوف تقديره من كان يريد
ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه وليطلب الثوابين فعند الله ثواب الدارين الثاني انها موصولة ودخلت
الفا في الخبر تشبيها له باسم الشرط ويبعده معنى الفعل بعده والعايد محذوف كما تقدم تمثيله **فصل**
ومعنى الاية ان هولاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط يخطيون لان عند الله ثواب الدنيا والاخرة
فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الاخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الاخرة
حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا تبعا قال الطبري من عمل بما افترضه الله عليه طلبا للاخرة
اتاه الله ذلك في الاخرة ومن عمل طلب الدنيا اتاه ما كتب له في الدنيا وليس له في الاخرة من نصيب لانه
عمل لغير الله فقوله تعالى اوليك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وهذا على ان يكون المراد بالاية
المنافقون والكفار وكان الله سميعا بصيرا اسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة
ويروي انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر من
هذه الاعمال **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط الاية في اتصال الاية وجوه
احدها لما تقدم ذكر النسا والنشوز والمصالحة بينهم وبين الازواج عقبه بقيام اداء حقوق الله تعالى
وفي الشهادة احيا حقوق الله فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل شهواتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت
بتحصيل مامورات الله كنت لله لا لنفسك هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الاية تاكيدا لما تقدم من
التكاليف الثاني ان الله تعالى لما منع الناس عن اقتصارهم على ثواب الدنيا وامرهم ان يطلبوا ثواب
الاخرة وعقبه بهذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله
وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في احزم ابن الانسانية واول مراتب الملايكة فاذا اعكس القضية
كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علفها والسبع الثالث انه تقدم في هذه السورة تكاليف كثيرة
امر الناس بالقسط بقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال
اليتامى اليهم وامرهم ببذل النفس والمال في سبيل الله وذكر قصة طعمة بن الابيرق واجتماع قومه
على الذب بالكذب عنه والشهادة على اليهودي بالباطل وامر بالمصالحة مع الزوجة وكل ذلك امر من الله
لعباده بالقيام بالقسط والشهادة لله على كل احد فكانت هذه الاية كالموكد لما تقدم من التكاليف
والقوام مبالغة من قايم والقسط العدل وهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يبالغوا في العدل
والاحتراز عن الجور والميل قوله شهدا لله فيه ثلثة اوجه احدها انه خبر ثان لكان وفيه خلاف
تقدم ذكره والثاني انه حال من الضمير المستكن في قوامين والعامل فيها قوامين ورد ابو حيان هذا
الوجه بانه يلزم منه تقييد كونهم قوامين بحال الشهادة وهم مامورون بذلك مطلقا وهذا الرد ليس بشي
فان هذا المعنى نحا اليه ابن عباس رضي الله عنه قال كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كانت
وهذا هو معنى الوجه الصاير الى جعل شهدا حالا الثالث ان يكون صفة لقوامين ومعنى قوله لله
اي لذات الله ولوجهه ولمرضاته وثوابه قوله ولو على انفسكم لو هذه يحتمل ان يكون على بابها من كونها

حرفا

حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف اي ولو كنتم شهدا على انفسكم لوجب عليكم ان تشهدوا
عليها واجاز ابو حيان ان يكون بمعنى ان الشرطية فيتعلق قوله على انفسكم بمحذوف تقديره وان كنتم
شهدا على انفسكم فكونوا شهدا لله هذا تقدير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ايتني بتمر ولو حشفا
فاتني به ان شئت وهذا الاضمار لا تدعوا اليه ومجي لو بمعنى ان شي اثبته بعضهم على قلة فلا ينبغي ان
يحمل القران عليه وقال ابن عطية على انفسكم متعلق بشهدا وقال ابو حيان فان عنى بشهدا الملفوظ
به فلا يصح فان عنى ما قدرناه نحن فيصح يعني تقديره لو بمعنى ان وحذف كان اسمها وخبرها بعد لو وقد
تقدم ان ذلك قليل فلم يبق الا ان ابن عطية يريد شهدا محذوفا كما قدرناه اولا يعني ولو كنتم شهدا
على انفسكم لوجب عليكم ان تشهدوا فقال الزمخشري ولو كانت الشهادة على انفسكم جعل كان مقدرة
وهي يحتمل في تقديره التمام والنقصان فان قدرتها تامة كان قوله على انفسكم متعلقا بنفس الشهادة
ويكون المعنى ولو وجدت الشهادة على انفسكم وان قدرتها ناقصة فيجوز ان يكون على انفسكم متعلق
بمحذوف على انه خبرها ويجوز ان يكون متعلقا بنفس الشهادة وحينيذ يكون الخبر مقدرا والمعنى لو
كانت الشهادة على انفسكم موجودة الا انه يلزم من جعلنا على انفسكم متعلقا بالشهادة حذف المصدر
وابقا معموله وهو قليل او ممتنع وقال ايضا ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم
ورد عليه ابو حيان هذين الوجهين فقال وتقديره ولو كانت الشهادة على انفسكم ليس بجيد لان
المحذوف انما يكون من جنس الملفوظ به ليدل عليه فاذا قلت كن محسنا ولو لمن اسا اليك ولو قدرته
ولو كان احسانك لم يكن جيدا لانك تحذف ما لا دلالة عليه بلفظ مطابق وهذا الرد ليس بشي فان الدلالة
اللفظية موجودة لاشتراك المحذوف والملفوظ به في المادة ولا يضر اختلافهما في النوع وقال في
الوجه الثاني وهذا لا يجوز لان ما تعلق به الظرف كون مقيد والكون المقيد لا يجوز حذفه بل المطلق
لو قلت زيد فيك يعني محب فيك لم يجز وهذا الرد ايضا ليس بشي لانه قصد تفسير المعنى ومبادي
النحو لا تخفى على احاد الطلبة فكيف يشنع الصناعة **فصل** شهادة الانسان على نفسه
لها تفسيران احدهما ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق الثاني ان يكون
المراد ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على الوالدين والاقربين فاقيموها عليهم ولا تحابوا غنيا
لغناه ولا فقيرا لفقره وهو قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي اقيموا على المشهود عليه وان
كان غنيا وللمشهود له وان كان فقيرا فالله اولى بهما منكم اي كلوا امرهم الى الله وقال الحق الله اعلم
بهما قال القرطبي قوامين مبالغة اي لتكرر منكم القيام بالقسط وهو العدل في شهاداتكم على انفسكم
وشهادة المرء على نفسه اقرار بالحقوق عليها من ذكر الوالدين لوجوب برهما وعظيم قدرهما ثم ثنى بالاقربين
اذ هم مظنة المودة والتعصب وجا الاجنبي الاخر الا انه احرى ان يقوم عليه بالقسط **فصل** انما
قدم الامر بالقيام بالقسط على القيام بالامر بالشهادة لوجوه احدها ان اكثر الناس عادتهم انهم يامرون
غيرهم بالمعروف فاذا الى الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة
واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله تعالى نبه في هذه الاية على سوء هذه
الطريقة بان امر بالقيام بالقسط اولا ثم امر بالشهادة على غيره ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة
هي ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير وثانيهما ان القيام بالقسط هو دفع
ضرر العقاب عن النفس واقامة الشهادة سعي في دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق
ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وثالثها ان القيام بالقسط فعل والشهادة
قول فان قيل فقد تقدم الشهادة على القيام بالقسط في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة
واولوا العلم قايما بالقسط فالجواب ان شهادة الله عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومعلوم انه
ما لم يكن الانسان كذلك لم تقبل شهادته على الغير فلهذا كان الواجب في قوله شهد الله ان تقدم تلك
الشهادة على القيام بالقسط والواجب هنا ان تكون الشهادة متاخرة عن القيام بالقسط قوله
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اذا عطف باو كان الحكم في عود الضمير والاخبار وغيرهما لاحد
الشيين او الاشيا ولا يجوز المطابقة تقول زيد او عمرو اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز وعلى هذا يقال
كيف ثنى الضمير في الاية الكريمة والعطف باو في جر مان النحويين اختلفوا في الجواب عن ذلك على
خمسة اوجه احدها ان الضمير في بهما ليس عايدا على الغني والفقير المذكورين اولا بل على جنسي
الغني والفقير المدلول عليهما بالمذكورين تقديره ان يكون المشهود عليه غنيا او فقيرا فليشهد عليه

فالله اولي بحسب الغني والفقير ويدل عليه قراءة ابي فالله اولي بهم اي بالاغنيا والفقرا مراعاة للجنس
وعلى هذا التقدير يكون قوله فالله اولي بهما ليس جوابا للشرط بل جوابه محذوف كما قرر وهذا دال
عليه وثانيها ان او بمعنى الواو ويعزى هذا للاخفش وقد تقدم اول البقرة انه قول الكوفيين وانه ضعيف
وثالثها ان او بمعنى للتفصيل اي لتفصيل ما ابهم وقد اوضح ذلك ابو البقا فقال وذلك ان كل واحد من
المشهود عليه والمشهود له قد يكون غنيا وقد يكون فقيرا وقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين
وقد يكونان احدهما غنيا والاخر فقيرا فلما كانت الاقسام عند التفصيل على ذلك اتي باو ليدل على
التفصيل فعلى هذا يكون الضمير في بهما عايدا على المشهود له والمشهود عليه على اي وصف كانا عليه
انتهي ورابعها ان الضمير يعود على الخصمين تقديره ان يكون الخصمان غنيا او فقيرا فالله اولي بذينك
الخصمين وخامسها ان الضمير يعود على الغني والفقير وقد اسا ابن عصفور العبارة ههنا بما توقف
عليه في كلامه وعلى الاوجه الاربعة الاخيرة يكون جواب الشرط ملفوظا به وهو قوله فالله اولي
بهما بخلاف الاول فانه محذوف وقرا ابن مسعود ان يكن غني او فقير برفعهما والظاهر ان كان في قراته
تامه اي وان وجد غني او فقير نحو وان كان ذو عسرة قوله فلا تتبعوا الهوي حتى توضعوا
بالعدل لان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوي ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الاخر
قوله ان تعدلوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله على حذف مضاف تقديره فلا تتبعوا
الهوي محبة او تعدلوا او اراده ان تعدلوا اي تعدلوا عن الحق وتجوروا وقال ابو البقا في المضاف
المحذوف تقديره مخافة ان تعدلوا عن الحق وقال ابن عطية يحتمل ان يكون معناه مخافة ان تعدلوا
ويكون العدل هنا بمعنى العدول عن الحق ويحتمل ان يكون معناه محبة ان تعدلوا ويكون العدل بمعنى
القسط كانه يقول انتهوا خوف ان يجوروا ومحبة ان تقسطوا فان جعلت العامل يتبعوا فيحتمل ان يكون
المعنى محبة ان يجوروا وانتهي فتحصل لنا في العامل وجهان اظهرهما انه نفس يتبعوا والثاني انه مضمر
وهو فعل من معنى النهي كما قدره ابن عطية كانه يزعم ان الكلام قد تم عند قوله فلا تتبعوا الهوي
ثم اضمر عاملا وهذا لا حاجة اليه الثاني انه على اسقاط حرف الجر وحذف لا النافية والاصل فلا
تتبعوا الهوي في ان لا تعدلوا اي ترك العدل فحذف لا لدلالة المعنى عليها ولما حذف حرف الجر
من ان جري القولان المشهوران الثالث انه على حذف لام العلة تقديره لئلا يتبعوا الهوي لان
تعدلوا قال صاحب هذا القول والمعنى لا تتبعوا الهوي ليكونوا في اتباعكموه عدولا تنبيها على ان
اتباع الهوي وتحري العدالة متنافيان لا يجتمعان وهو ضعيف في المعنى قوله وان تلووا قرا
ابن عامر وحمزة بلام مضمومة وواو ساكنة والباقون بلام ساكنة وواوين بعدها اولاهما مضمومة
فاما قراءة الواوين فظاهرة لانه من لوي يلوي والمعنى وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة
العدل فان كان عن الشهادة فالمعنى تحرفوها من قولهم لوي الشي اذا فتله ومنه يقال التوي هذا
الامر اذا انعقد وتعسر تشبيها بالشي المفتل او تعرضوا عنها فتكتموها ويقال تلووا في اقامة الشهادة
اذا تدافعوا يقال لويته حقه اذا دفعته ومطلته وان كان عن الحكم بالعدل فهو خطاب للحكام
في ليهم الاشداق يقول وان تلووا اي تميلوا الي احد الخصمين او تعرضوا عنه والاصل تلويون
كتضربون ثم قال فان الله كان بما تعملون خبيرا وهذا تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان
للمطيعين **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله الاية في اتصال هذه الاية بما قبلها
وجهان احدهما انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط لان الانسان لا يكون قايما بالقسط الا اذا
كان راسخا في الايمان بالاشيا المذكورة في هذه الاية الثاني انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه
السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان وفي هذا الامر وجوه احدها قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس نزلت هذه الاية في عبد الله بن سلام واسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام بن
اخت عبد الله بن سلام وسلمة بن اخيه ويامين بن يامين فهولاء مومنوا اهل الكتاب اتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم قالوا انا نومن بك وبكتابك وبموسي وبعزير ونكفر بما سواه من الكتب
والرسل فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم بل امنوا بالله ورسوله محمد والقران وبكل كتاب كان قبله
قالوا لا نفعل فانزل الله يا ايها الذين امنوا يعني بمحمد والقران وبموسي والتوراة امنوا بالله ورسوله
محمد والكتاب الذي نزل على رسوله يعني القران والكتاب الذي من قبل من التوراة والانجيل
والزبور وساير الكتب لان المفرد بالكتاب الجنس وقيل الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين

امنوا

امنوا باللسان امنوا بالقلب ويؤيده قوله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم
وقيل خطاب مع الذين قالوا امنوا وجه النهار واكفروا اخره والتقدير يا ايها الذين امنوا وجه
النهار امنوا اخره وقيل خطاب للمشركين تقديره يا ايها الذين امنوا باللات والعزي امنوا وقيل المعنى
يا ايها الذين امنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه اي يا ايها الذين امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل
كقوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وقيل المراد بالذين امنوا جميع الناس وذلك يوم
اخذ عليهم الميثاق وقيل يا ايها الذين امنوا على سبيل التقليد امنوا على سبيل الاستدلال وقيل يا ايها
الذين امنوا بحسب الاستدلالات الجملية امنوا بحسب الدلايل التفصيلية وقرا نافع والكوفيون والكتاب
الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل على بنا الفعلين للفاعل وهو الله تعالى وابن
كثير وابن عامر وابو عمرو على بنايهما للمفعول والقايم مقام الفاعل ضمير الكتاب وحجة الاولين قوله
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وحجة الضم قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
وقوله يعلمون انه منزل قال بعض العلما كلاهما حسن الا ان الضم افخم كقوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك
وقال الزمخشري فان قلت لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل قلت لان القران نزل منجما مفرقا
في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله وقد تقدم البحث معه في ذلك عند قوله تعالى نزل الكتاب بالحق
مصدقا لما بين يديه وانزل التورية اول ال عمران وان التضعيف في نزل للتعدية مرادفا للهمزة لا للتكثير
فصل اعلم انه تعالى امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشيا اولها بالله وثانيها برسوله وثالثها
بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة اولها الكفر
بالله وثانيها الكفر بملايكة الله وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الاخر
ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا وههنا سوالات السوال الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على
ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية والجواب لان في مرتبة النزول من الخالق الي الخلق كان الكتاب
مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الي الخالق يكون الرسول متقدما على الكتاب السوال
الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة الايمان بالله وبالرسل وبالكتب وباليوم الاخر والجواب
لان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملايكة وباليوم الاخر لا محالة
واما ربما ادعي الانسان انه يومن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملايكة وينكر اليوم الاخر ويزعم
ان الايات الواردة في الملايكة وفي اليوم الاخر محمولة على التاويل فلما احتمل هذا الاحرم على ان
منكر الملايكة ومنكر اليوم الاخر كافر بالله السوال الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب
الذي انزل من قبل مع انهم كانوا مومنين بالتورية والانجيل والجواب ما تقدم من ان المراد من الكتاب
الجنس فامروا ان يومنوا بكل الكتب لانهم لا يومنون بكلها كما قالوا نومن ببعض ونكفر ببعض واما قوله
فقد ضل ضلالا بعيدا ليس جوابا للاشيا المذكورة بل المعنى ومن يكفر بواحد منها **قوله** تعالى ان الذين امنوا
ثم كفروا الاية لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان قال قتادة هم اليهود امنوا
بموسي ثم كفروا من بعد بعبادتهم العجل ثم امنوا بالتورية ثم كفروا بعيسي ثم ازدادوا كفرا بمحمد عليه
السلام وقيل هو في جميع اهل الكتاب امنوا بنبيهم ثم كفروا به وامنوا بالكتاب الذي نزل عليه ثم كفروا
به وكفرهم به تركهم اياه ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل هذا في قوم مرتدين امنوا ثم
ارتدوا ثم امنوا ثم ارتدوا ومثل هذا هل يقبل توبته حكي عن علي انه لا يقبل توبته بل يقتل لقوله
تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وذلك لان تكرر الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لا وقع للايمان
في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع في قلوبهم لما تركوه بادني سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يؤمن
ايمانا صحيحا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو اتي بالايمان الصحيح لم يكن
معتبرا بل المراد منه الاستبعاد واكثر اهل العلم على قبول توبته وقال مجاهد ثم ازدادوا كفرا اي ماتوا
عليه لم يكن الله ليغفر لهم ما اقاموا على ذلك ولا ليهديهم سبيلا اي طريقا الى الحق وقيل المراد طايفة
من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخري على ما اخبر الله
تعالى عنهم بقوله امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا اي بلغوا في ذلك
الي حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام **فصل** دلت الاية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان
فوجب ان يكون الايمان كذلك لانهما ضدان متنافيان واذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الاخر
فان قيل الحكم المذكور في هذه الاية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان

الكفر بتلك التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينئذ يضيع الشروط المذكورة والثاني باطل لان الكفر
يغفر بعد التوبة ولو كان بعد الف مره فعلى التقديرين يلزم السوال والجواب منه وجوه احدها
انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل على المعهود السابق وهم اقوام معينون علم الله انهم
يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وثانيها
ان الكلام خرج عن الغالب المعتاد فان من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان
في قلبه وقع ولا وجد حلاوة الايمان كما تقدم والظاهر من حاله هكذا انه يموت كافرا وثالثها
ان الحكم المذكور في الاية مشروطة بعدما التوبة عن الكفر وقول السايل انه على هذا التقدير
يضيع الصفات المذكورة قلنا ان افراده بالذكر يدل على ان كفرهم افحش وجناياتهم اعظم وعقوبتهم
في القيمة اولى فيجري مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر
لاجل التشريف وقوله وملايكته وجبريل وميكايل فان قيل اللام في قوله ليغفر لهم للتاكيد وهو
غير لايق بهذا الموضع وانما اللايق به تاكيد النفي فالجواب ان نفي التاكيد على سبيل التهكم
هنا افاد في تاكيد النفي وهذه اللام تشبه اللام في قوله ما كان الله ليذر المومنين وقد تقدم
الكلام فيه ومذهب اهل البصرة ان لام الجحود تفيد التوكيد والفرق بين قولك ما كان زيد
يقوم وما كان ليقوم قوله ولا ليهديهم سبيلا يدل على انه تعالى لم يهد الكافرين الى الايمان
وقالت المعتزلة هذا محمول على منع زيادة الالطاف او على انه لا يهديهم الى الجنة في الاخرة قوله
بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما البشارة كل خبر يتغير به بشرة الوجه سارا كان او غير سار
وقال الزجاج معناه اجعل في موضع بشارتك لهم العذاب كما تقول العرب تحيتك الضرب وعتابك
السيف اي بدلا لك من التحية ثم وصف المنافقين فقال الذين يتخذون الكافرين اوليا من
دون المومنين يعني يتخذون اليهود اوليا انصارا او بطانة من دون المومنين كان المنافقون
يقولون بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم قوله الذين يجوز فيه النصب والرفع فالنصب
من وجهين احدهما كونه نعتا للمنافقين والثاني انه نصب بفعل مضمر اي اذم الذين والرفع
على خبر مبتدا محذوف اي هم الذين **فصل** قال القرطبي وفي الاية دليل على ان من
عمل معصية من الموحدين ليس بمنافق لانه لا يتولى الكفار وتضمنت المنع من موالاة الكافر
وان يتخذوا اعوانا على الاعمال المتعلقة بالدين وفي الصحيح عن عايشة رضي الله عنها ان رجلا
من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم يقاتل معه فقال ارجع فانا لا نستعين بمشرك قوله
ايبتغون عندهم العزة اي المعونة والظهور على محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل ايطلبون
عندهم القوة والغلبة والقدرة قال الواقدي رحمه الله اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل
للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان
يهلكه وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشي اذا قل حتى لا يكاد
يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز اذا اشتد حلبها
والعزة القوة منقول عن الشدة لتقارب معنيهما والعزيز القوي المنيع خلاف الذليل
فالمنافقون كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود فابطل الله عليهم هذا الراي
بقوله فان العزة لله جميعا والفا في قوله فان العزة لما في الكلام معنى الشرط اذ المعنى ان تبتغوا
من هولا عزة فان العزة لله وجميعا حال من الضمير المستكن في قوله لله لوقوعه خبرا فان قيل
هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمومنين فالجواب ان القدرة الكاملة لله وكل من سواه
فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول وللمومنين لم تحصل الا من الله
تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة لله جميعا قوله وقد نزل عليكم في الكتاب قرا الجماعة
نزل مبنيا للمفعول وقرا عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وابو حيوة وحميد نزل مخففا مبنيا
للفاعل والنخعي نزل بالهمز مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل في قراة الجماعة والنخعي هو ان
وما في حيزها اي وقد نزل عليكم المنع من مجالستهم عند سماعكم الكفر بالايات والاستهزا بها واما في قراة
عاصم فانها مع ما بعدها في محل نصب مفعولا به بنزل والفاعل ضمير الله تعالى كما تقدم واما في قراة
ابي حيوة وحميد فمحلها رفع بالفاعلية لنزل مخففا فمحلها اما نصب على قراة عاصم او رفع على قراة
غيره ولكنها الرفع تختلف جهته **فصل** قال المفسرون المعنى وقد نزل عليكم يا معشر المومنين

ان

ان اذا سمعتم ايات الله يعني القران يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم يعني مع المستهزئين حتى
يخوضوا في حديث غيره وذلك ان المشركين كانوا يخوضون في مجالستهم في ذكر القران ليستهزون به فانزل
الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الاية
نزلت بمكة ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون فعل المشركين وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم
على ذلك فقال تعالى مخاطبا لهم انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم الكفر بايات الله والاستهزا
بها لكنه اوقع فعل السماع على الاية والمراد به سماع الاستهزا قال الكساي هو كما يقال سمعت عبد الله
يلام قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم ايات الله حال ما يكفر بها
ويستهزا بها وعلى هذا فلا حاجة لما قاله الكساي قوله ان اذا ان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الامر والشان اي ان الامر والشان اذا سمعتم الكفر والاستهزا فلا تقعدوا قال ابو حيان وما قدره
ابو البقا من قوله انكم اذا سمعتم ليس بجيد لان ان المخففة لا تعمل الا في ضمير الشان الا في ضرورة كقوله

فلو انك في يوم الرخاء سالتني • طلاقك لم ابخل وانت صديق

قال شهاب الدين هكذا قال ولم ار ما في اعراب ابي البقا الا انه بالها دون الكاف والميم والجملة الشرطية
المنعقدة من اذا وجوابها في محل رفع خبرا لان ومن مجي الجملة الشرطية خبرا لان المخففة قوله

فعلمت ان ما يتقفوه فانه • جزر لخامعة وفرخ عقاب

فما شرطية فانه جوابها والجملة خبر لان المخففة قوله يكفر بها في محل نصب على الحال من الايات وبها
في محل رفع لقيامه مقام الفاعل ولذلك في قوله ويستهزا بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام
الجار والمجرور مقامه ولذلك روعي هذا الفاعل المحذوف فعاد عليه الضمير من قوله معهم حتى يخوضوا
كانه قيل اذا سمعتم ايات الله يكفر بها المشركون ويستهزي بها المنافقون فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في
حديث غيره اي غير حديث الكفر والاستهزا فعاد الضمير في غيره على ما دل عليه المعنى وقيل الضمير في غيره
يجوز ان يعود على الكفر والاستهزا المفهومين من قوله يكفر بها ويستهزا بها وانما افرد الضمير وان
كان المراد به شيين لاحد امرين اما لان الكفر والاستهزا شي واحد في المعنى واما لاجرا الضمير مجرى اسم
الاشارة نحو عوان بين ذلك وكانه في الجلد توليع البهق وقد تقدم تحقيقه في البقرة وحتى غاية للنهي
والمعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزا قال الضحاك عن ابن عباس ودخل
في هذه الاية كل محدث في الدين وكل مبتدع الى يوم القيامة قوله انكم اذا مثلهم اذن هنا ملغاه لوقوعها
بين مبتدا وخبر والجمهور على رفع اللام في مثلهم على خبر الابتدا وقرا شاذا بفتحها وفيها تخريجان
احدهما وهو قول البصريين انه خبر ايضا وانما فتح لاضافته الى غير متمكن لقوله تعالى انه لحق مثل
ما انكم تنطقون بفتح اللام وقول الفرزدق واذ ما مثلهم بشر في احد الاوجه والثاني وهو قول
الكوفيين ان مثل يجوز نصبها على المحل اي الظرف ويجيزون زيد مثلك بالنصب على المحل اي زيد
مثل حالك وافرد مثل هنا وان اخبر به عن جمع ولم يطابق كما طابق ما قبله في قوله ثم لا يكونوا امثالكم
وقوله وحور عين كامثال اللولو المكنون قال ابو البقا وغيره لانه قصد به هنا المصدر فوحد
كما وحد في قوله انومن لبشرين مثلنا وتحرير المعنى ان التقدير ان عصيانكم مثل عصيانهم الا ان تقدير
المصدر ياتي في قوله لبشرين مثلنا قلق **فصل** والمعنى انكم اذن مثلهم ان قعدتم عندهم وهم يخوضون
ويستهزيون ورضيتم به فانتم كفار مثلهم وان خاضوا في حديث غيره فلا باس بالقعود معهم مع
الكراهة قال الحسن لا يجوز القعود معهم وان خاضوا في حديث غيره لقوله تعالى واما ينسينك الشيطان
فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين والاكثرون على الاول واية الانعام مكية وهذه مدنية فالمتاخر
اولى **فصل** قال العلما هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط
اهله وان لم يباشر ذلك كان في الاثم بمنزلة المباشر لهذه الاية وان لم يرض وحضر خوفا وتقية فلا قوله
ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا اي كما اجتمعوا على الاستهزا بايات الله في الدنيا فلذلك
يجتمعون في العذاب يوم القيامة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم حذف التنوين استخفافا في اللفظ
وهو مراد في الحقيقة **قوله** تعالى الذين يتربصون بكم الاية في الذين يتربصون ستة اوجه انه بدل من
قوله الذين يتخذون فيجي فيه الاوجه المذكوره هناك الثاني انه نعت للمنافقين على اللفظ فيكون مجرور المحل
الثالث انه تابع لهم على الموضع فيكون منصوب المحل وقد تقرر ان اسم الفاعل العامل اذا اضيف الى معموله
جاز ان يتبع معموله لفظا وموضعا تقول هذا ضارب هند العاقلة والعاقلة بجر العاقلة ونصبها

الرابع انه منصوب على الشتم الخامس انه خبر مبتدا مضمر اي هو الذين السادس وذكره ابو البقا انه
مبتدا والخبر قوله فان كان لكم فتح وهذا ضعيف لتنو المعنى عنه ولزيادة الفا في غير محلها لان هذا
الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط **فصل** ومعنى يتربصون بكم ينتظرون بكم الدوائر
يعني المنافقين ينتظرون ما يحدث من خير وشر فان كان لكم فتح من الله اي ظهور على اليهود وظفر
وغنيمة قالوا الم نكن معكم على دينكم في الجهاد كنا معكم فاعطونا نصيبا من الغنيمة وان كان للكافرين
نصيب يعني ظفر على المسلمين قالوا يعني المنافقين للكافرين الم نستحوذ عليكم والاستحواذ الاستيلا
والغلبة على الشي ومنه استحوذ عليهم الشيطان ويقال حاذ واحاذ بمعنى والمصدر الحوذ والمعنى
وجوه الاول ان المعنى الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيا من ذلك ونمنعكم من المومنين
اي ندافع عنكم صولة المومنين بتخذيلهم وتوانينا في مظاهرتهم فاعطونا نصيبا مما اصبتم الثاني قال
المبرد يقول المنافقون للكفار الم نغلبكم على رايكم ونمنعكم من المومنين اي عن الدخول
في جملتهم فان المنافقين بالغوا في تنفير الكافرين والطعن وهو انه سيضعف امر محمد وسيقوى
امركم فاذا اتفقت للكفار دولة على المسلمين قال المنافقون الستا غلبناكم على رايكم في الدخول في
الاسلام ومنعناكم منه فلما شاهدتم صدق قولنا فاعطونا نصيبا مما اصبتم الاخذ من المنافقين اظهار
المنة على الكافرين بهذا الكلام الثالث ان المنافقين [illegible]
قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا فالجواب انه تعظيم لشان المومنين وتحقير لحظ
الكافرين لان ظفر المسلمين امر عظيم تفتح له ابواب السما حتى ينزل الرحمة على اوليا الله واما
ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيوي ينقضي ولا يبقى منه الا اللوم في الدنيا والعقوبة في الاخرة
قوله ونمنعكم الجمهور على جزمه عطفا على ما قبله وقرا ابن ابي عبلة بنصبه العين وهو ظاهر
فانه على اضمار ان بعد الواو المقتضية للجمع في جواب الاستفهام كقول الخطيب

• الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخا •

وعبر ابن عطية بعبارة الكوفيين فقال بفتح العين على الصرف ويعنون بالصرف عدم
تشريك الفعل مع ما قبله في الاعراب وقرا ابن ابي [illegible] ومنعناكم فعلا ماضيا وهي ظاهر ايضا لانه
حمل على المعنى فان معنى الم نستحوذ انا قد استحوذنا لان الاستفهام اذا دخل على نفي قرره وهذا مثل
الم نشرح لك صدرك ووضعنا لما كان الم نشرح في معنى قد شرحنا عطف عليه قوله ووضعنا
لما كان الم نشرح ونستحوذ واستحوذ [illegible] لانه من حقه نقل حركة حرف
علة الى الساكن قبلها وقلبها الفا كاستقام واستبان وبابه وقد تقدم تحقيق هذا في قوله تعالى
في الفاتحة نستعين وقد شذت معه الفاظ اخر [illegible] واغيلت المراة واجتلب [illegible]
النحويون على السماع وقاسها ابو زيد قوله فالله يحكم بينكم فيه هنا معطوف محذوف
اي وبينهم كقوله • فما كان بين الخير لو جا سالما ابو حجر الا ليال قلائل •
اي وبيني والظاهر انه لا يحتاج الى ذلك لان الخطاب في بينكم شامل للجميع والمراد المخاطبون والغائبون
وانما غلب الخطاب لما عرف من لغة العرب والمعنى ان الله يحكم بين المومنين والمنافقين يوم القيامة
ولم يضع السيف في الدنيا على المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيامة قوله ولن يجعل الله للكافرين
على المومنين سبيلا قال علي رضي الله عنه في الاخرة يوم الحشر كنت عند علي رضي
الله عنه فقال له رجل يا امير المومنين ارايت قول الله تبارك وتعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المومنين سبيلا كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا احيانا فقال علي رضي الله عنه
معنى ذلك يوم القيامة وهو مروي عن ابن عباس وقيل لا يجعل الله للكافرين على المومنين
سبيلا الا ان يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط
العدو من قبلهم كما قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال ابن العربي وهذا نفيس وقيل
ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا شرعا فان وجد فبخلاف الشرع وقال عكرمة عن ابن
عباس حجة في الدنيا وقيل ظهورا على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقيل عام الا ما خصه
الدليل قوله على المومنين يجوز ان يتعلق بيجعل وان يتعلق بمحذوف لانه في الاصل صفة لسبيلا فلما قدم عليه
انتصب حالا عنه **فصل** استدل بهذه الاية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال
المسلم بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي

قوله

قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله الاية قد تقدم تفسير الخداع واشتقاقه في اول
البقرة ومعنى المفاعلة فيه قال الزجاج معناه يخادعون الرسول اي يظهرون له الايمان ويبطنون
الكفر كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ويسمى المنافق منافقا اخذا من نافقا اليربوع وهي
جحره فانه يجعل له بابين يدخل من احدهما ويخرج من الاخر كذلك المنافق يدخل مع المومنين بقوله
انا مومن وجحر اليربوع يسمى النافقا والقاصعا والداما والداميا هو الجحر التي تلد فيه الانثى والداميا هو
الذي يكون فيه الذكر والنافقا هو الذي يكونان فيه قوله وهو خادعهم فيه ثلاثة اقوال احدها
ذكره ابو البقا انه نصب على الحال والثاني انها في محل رفع عطفا على خبر ان الثالث انها استيناف اخبار
بذلك قال الزمخشري وخادع اسم فاعل من خادعته فخدعته اذا غلبته وكنت اخدع منه قوله
وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيامة كما
للمومنين فيمضي المومنون بنورهم على الصراط ويطفى نور المنافقين يدل عليه قوله مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا فلما اضات ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون قوله فاذا
قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع
جوابا والجمهور على ضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى وقرا الاعرج بفتحها وهي لغة
تميم واسد وقرا ابن السميفع كسلى وصفهم بما توصف به المونثة المفردة واعتبار معنى الجماعة كقوله
وترى الناس سكرى والكسل الفتور والتواني والكسل اذا جامع وفتر ولم ينزل والمعنى ان المنافقين
اذا قاموا الى الصلاة قاموا متثاقلين لا يريدون بها الله فان راهم احد صلوا والا انصرفوا فلم يصلوا قوله
يراوون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الضمير المستتر في كسالى الثاني انها بدل
من كسالى ذكره ابو البقا فيكون حالا من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثاني ليس الاول ولا بعضه ولا
مشتملا عليه الثالث انها مستانفة اخبر عنهم بذلك واصل يراوون يرائيون فاعل كتظاهر والجمهور
على يراوون من المفاعلة قال الزمخشري فان قلت ما معنى المراآة وهي مفاعلة من الروية قلت لها
وجهان احدهما ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه الاستحسان والثاني ان يكون من المفاعلة بمعنى التفعيل
يقال نعمه وناعمه وفنقه وفانقه وعيش مفانق وروى ابو زيد رات المراة المراة الرجل اذا امسكتها له
لترى وجهه ويدل عليه قراة ابن ابي اسحاق يرؤونهم بهمزة مشددة مثل يدعونهم اي يبصرونهم
ويراونهم كذلك يعني قراة يرونهم من غير الف بل بهمزة مضمومة مشددة يوضح ان المفاعلة هنا بمعنى
التفعيل قال ابن عطية وهي يعني هذه القراة اقوى من يراوون في المعنى لان معناها يحملون الناس
على ان يروهم ويتظاهرون لهم بالصلاة ويبطنون النفاق وهذا منه ليس بجيد لان المفاعلة ان كانت
على بابها فهي ابلغ لما عرف غيره مرة وان كان بمعنى التفعيل ومتعلق فهي وافية بالمعنى الذي اراده وكانه
لم يعرف ان المفاعلة قد تجي بمعنى التفعيل ومتعلق المراة محذوف ليعم كل ما يراي والاحسن ان يقدر
يراوون الناس باعمالهم قوله ولا يذكرون الله الا قليلا ولا يذكرون يجوز ان يكون معطوفا على يراوون
وان يكون حالا من فاعل يراوون وهي ضعيف لان المضارع المنفي بلا كالمثبت والمثبت اذا وقع حالا لا
لا يقترن بالواو فان جعلتها عاطفة جاز وقوله قليلا نعت لمصدر محذوف او لزمان محذوف اي ذكرا
قليلا او زمنا قليلا والقلة هنا على بابها وجوز الزمخشري وابن عطية ان يكون بمعنى العدم وياباه
كونه مستثنى وقد تقدم الرد عليهما في ذلك **فصل** قال ابن عباس والحسن انما قال ذلك لانهم
يفعلونها ريا وسمعة ولو ارادوا بذلك القليل وجه الله لكان كثيرا وقال قتادة انما قل ذكر المنافقين
لان الله لم يقبله وكل ما قبل الله فهو كثير وقيل المعنى لا يصلون الا قليلا والمراد بالذكر الصلاة وقيل
لا يذكرون الله في صلاتهم الا قليلا وقيل لا يذكرون الله في جميع الاوقات سوا كان وقت الصلاة او لم
يكن الا قليلا نادرا قال الزمخشري كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم يسمع
منه تهليلة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه قوله مذبذبين فيه ثلاثة اوجه
احدها انه حال من فاعل يراوون الثاني انه حال من فاعل ولا يذكرون الثالث انه منصوب على الذم
والجمهور على مذبذبين بميم مضمومة وذالين معجمتين ثانيتهما مفتوحة على انه اسم مفعول به من
ذبذبته فهو مذبذب اي متحير وقرا ابن عباس وعمرو بن فايد بكسر الذال الثانية اسم فاعل وفيه احتمالان
احدهما من ذبذب متعديا فيكون مفعوله محذوفا اي مذبذبين انفسهم او دينهم او نحو ذلك ⊙
والثاني انه بمعنى تفعل نحو صلصل بمعنى تصلصل فيكون قاصرا ويدل على هذا الثاني قراة ابي وما

في مصحف عبد الله متذبذبين فلذلك يحتمل ان تكون قراءة ابن عباس بمعنى متذبذبين وقرا
الحسن البصري مذبذبين بفتح الميم قال ابن عطية وهي مردودة وقال غيره لا ينبغي ان يصح عنه
واعتذر ابو حيان عنها لاجل فصاحة الحسن واحتجاج الناس بكلامه بان فتح الميم لاجل اتباعها
لحركة الدال قال واذا كانوا قد اتبعوا في منتفق حركة الميم لحركة التاء مع الحاجز بينهما وفي نحو منحدر
اتبعوا حركة الدال لحركة الدال الحالة الرفع مع ان حركة الاعراب غير لازمة فلان يتبعوا في نحو مذبذبين
اولى قال شهاب الدين وهذا فاسد لان الاتباع في الامثلة التي اوردها ونظايرها انما هو اذا كانت
الحركة قوية وهي الضمة والكسرة واما الفتحة فخفيفة فلم يتبعوا لاجلها وقرا ابن القعقاع حالتين
مهملتين من الدبة وهي الطريقة التي يدب فيها يقال خلني ودبتي اي طريقتي قال

طها هذريان قل تغميض عينه • على دبة مثل الحنيف المرعبل

وفي حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش اي طريقها فالمعنى على هذه القراءة ان ياخذهم تارة دبة
وتارة اخرى فيبقون متحيرين غير ماضين على طريق واحد ومذبذب وشبهه نحو مكبكب وملفلف
مما ضعف اوله وثانيه وصح المعنى باسقاط ثالثه فيه مذاهب احدها وهو قول جمهور البصريين ان الكل
اصول لان اقل البنية ثلاثة اصول وليس احد المكررين اولى بالزيادة من الاخر الثاني ويعزى الزجاج
ان ما صح اسقاطه زايد الثالث وهو قول الكوفيين ان الثالث بدل من تضعيف الثاني ويزعمون ان
اصل كفكف كفف بثلاث فاآت ودبدب دبب بثلاث باآت فاستثقل توالي ثلاث امثال فابدلوا الثالث
من جنس الاول اما اذا لم يصح المعنى بحذف الثالث نحو سمسم ويويو وعوع فان الكل يزعمون اصالته
الجميع والذبذبة في الاصل الاضطراب والحركة ومنه سمي الذباب لكثرة حركته قال عليه السلام من
وقي شر ذبذبه يدخل الجنة يعني الذكر سمي بذلك لتذبذبه اي حركته وقيل الذبذبة التردد بين حالتين
قال النابغة

الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب

وقال اخر

خيال لام السلسبيل ودونها • مسيرة شهر للبعير المذبذب

بكسر الذال الثانية قال ابن جني اي القلق الذي لا يستقر قال الزمخشري وحقيقة المذبذب
الذي يذب عن كلا الجانبين اي يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد كما يقال فلان يرمى به الرجوان
الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه قال ابن الاثير في النهاية
واصله من الذب وهو الطرد ومنه قوله عليه السلام تزوج والا فانت من المذبذبين اي المطرودين
عن المومنين لانك لم تقتد بهم وعن الرهبان لانك تركت طريقتهم ويجوز ان يكون من الاول وبين معمول
لقوله مذبذبين وذلك اشارة الى الكفر والايمان المدلول عليهما بذكر الكافرين والمومنين ونحوه اذا
نهي السفينة جرى اليها اي الى السفينة لدلالة لفظ السفينة عليه وقال ابن عطية اشير اليه وان لم يجر
له ذكر لتضمن الكلام له نحو حتى توارت بالحجاب كل من عليها فان يعني توارت الشمس وكل من على الارض
قال ابو حيان وليس كذلك بل تقدم ما يدل عليه وذكر ما تقدم واشير بذلك وهو مفرد الى شيين
كما تقدم في قوله عوان بين ذلك قوله لا الى هولاء ولا الى هولاء الى في الموضعين متعلقة بمحذوف
وذلك المحذوف هو حال حذف لدلالة المعنى عليه والتقدير مذبذبين لا منسوبين الى هولاء ولا
منسوبين الى هولاء فالعامل في الحال نفس مذبذبين قال ابو البقا وموضع لا الى هولاء نصب
على الحال من الضمير في مذبذبين اي يذبذبون متلونين وهذا تفسير معنى لا اعراب

فصل قال قتادة معنى الاية ليسوا مومنين مخلصين فيجب لهم ما يجب للمومنين ولا مشركين مصرحين
بالشرك وروى نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل المنافق كمثل الشاة العايرة
بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة

فصل استدلوا بهذه الاية على ان الحيرة
في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى لان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين
وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتحير والتردد
فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن تامل في احواله علم ذلك واذا ثبت
ان تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فان قيل
قوله تعالى لا الى هولاء ولا الى هولاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة المومنين وطريقة الكفار والذم
على ترك طريقة الكفار غير جايز فالجواب ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق
اخبث منها ولذلك فان الله تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في ايتين وذم المنافقين في بضعة

عشر اية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى لم يذمهم على ترك الكفر
بل لانهم عدلوا عن الكفر الى ما هو اخبث من الكفر قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا اي طريقا الى
الهدى واستدلوا بهذه الاية على مسئلتين الاولى ان تلك الذبذبة من الله تعالى والا لم يتصل بهذا الكلام
ما قبله الثانية انه صريح في ان الله تعالى اضلهم عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال انه عبارة
عن حكم الله تعالى عليه بالضلال او انه تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة وقد تقدم مثل ذلك

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء الاية لما ذم المنافقين بانهم لم يستقروا مع
احد الفريقين نهى المسلمين ان يفعلوا فعل المنافقين فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين
اولياء من دون المومنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة
فقالوا لرسول الله من نتولى فقال المهاجرين ونزلت هذه الاية وقال القفال رحمه الله هذا نهي
للمسلمين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم احوال هولاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم
اولياء قال اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حملناه على الاول وهو نهي المومنين
عن موالاة الكفار كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون
ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملناه على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله
عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم مع المنافقين قوله سلطانا السلطان يذكر ويونث فتذكيره باعتبار
البرهان وتانيثه باعتبار الحجة الا ان التانيث اكثر عند الفصحا كذا قاله الفرا وحكى قضت به عليك السلطان
واخذت فلانا السلطان وعلى هذا فكيف ذكرت صفته فقيل مبينا دون مبينة والجواب ان الصفة هنا
راس فاصلة فلذلك عدل الى التذكير دون التانيث وقال ابن عطية ما يخالف ما حكاه الفرا فانه قال
والتذكير اشهر وهي لغة القران حيث وقع وعليكم يجوز تعلقه بالجعل او بمحذوف على انه حال من سلطانا
لانه صفة له في الاصل وقدم نظيره

قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل الاية قرا الكوفيون بخلاف
عن عاصم الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها وفي ذلك قولان احدهما ان الدرك والدرك لغتان بمعنى
واحد كالشمع والشمع والقدر والقدر والثاني ان الدرك بالفتح جمع دركة على حد بقر وبقرة وقال ابو
حاتم جمع الدرك ادراك مثل جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل افلس واكلب واختار
ابو عبيد الفتح قال لانه لم يجى في الاثار ذكر الدرك الا بالفتح وهذا غير لازم لمجي الاحاديث باحدى
اللغتين واختار بعضهم الفتح لجمعه على افعال قال الزمخشري والوجه التحريك لقولهم ادراك جهنم
يعني ان افعالا منقاس في فعل بالفتح دون فعل بالسكون على انه قد جا افعال في فعل بالسكون نحو
فرخ وافراخ وزند وازناد وود واوداد وقال ابو عبد الله الفاسي في شرح القصيدة وقال غيره يعني
غير عاصم محتجا لقراءة الفتح قولهم في جمعه ادراك يدل على انه درك بالفتح ولا يلزم ما قال ايضا لان
فعلا بالتحريك قد جمع على افعال كقلم واقلام وجبل واجبال انتهى وهذه غفلة منه لان المتنازع فيه
انما هو فعل بالتسكين هل يجمع على افعال ام لا واما فعل بالتحريك فافعال قياسه وكانه قصد الرد على
الزمخشري فوقع في الغلط وكان ينبغي له ان يقول وقد جمع فعل بالسكون على افعال نحو فرخ وافراخ
كما تقدم وحكى عن عاصم انه قال لو كان الدرك بالفتح لكان ينبغي ان يقال السفلى الى الاسفل قال بعض
النحويين يعني ان الدرك بالفتح جمع دركة كبقرة جمع بقر والجمع يعامل معاملة المونثة وهذا غير لازم لان
اسم الجنس الفارق بين واحده وجمعه تا التانيث يجوز تذكيره وتانيثه الا ما استثني وجوب تذكيره او
تانيثه والدرك ليس منه فيجوز فيه الوجهان هذا بعد تسليم كون الدرك جمع دركة بل هو لغة في الدرك
بالسكون الدرك ماخوذ من المداركة وهي المتابعة وسمي طبقات النار دركات لان بعضها مدارك لبعض
اي متابعة قال الليث الدرك اقصى قعر الشي كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم
واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام قال الضحاك الدرج اذا كان
بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض

فصل قال ابن مسعود
الدرك الاسفل من النار توابيت من حديد مقفلة في النار وقال ابو هريرة بيت مقفل عليهم تتوقد فيه
النار فوقهم ومن تحتهم

فصل قال ابن الانباري قال تعالى في صفة المنافقين انهم
في الدرك الاسفل وقال في ال فرعون ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فايهما اشد عذابا المنافقون ام
ال فرعون واجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان
انما كان المنافقون اشد عذابا من الكفار لانهم مثلهم في الكفر وضموا اليه نوعا اخر

من الكفر وهو الاستهزا بالاسلام واهله وايضا فلانهم يظهرون الاسلام ليتمكنوا من الاطلاع على
اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فتضاعف المحنة قوله من النار في محل نصب على الحال وفي صاحبها
وجهان احدهما انه الدرك والعامل فيها الاستقرار الثاني انه الضمير المستقر في الاسفل لانه صفة فيحمل
ضميرا قوله ولن تجد لهم نصيرا ما نعا من العذاب واحتجوا بهذه الاية على اثبات الشفاعة للفساق
من المسلمين لانه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا لغير المنافقين لم يكن ذلك
زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه
تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق من حيث انه نفاق قوله الا الذين تابوا فيه ثلاثة اوجه
احدها انه منصوب على الاستثنا في قوله ان المنافقين الثاني انه مستثنى من الضمير المجرور في قولهم
الثالث انه مبتدا وخبره الجملة من قوله فاوليك مع المومنين قيل ودخلت الفا في الخبر لشبه المبتدا
باسم الشرط وقال ابو البقا ومكي وغيرهما مع المومنين خبرا وليك والجملة خبر الا الذين والتقدير فاوليك
مومنون مع المومنين وهذا التقدير لا يقتضيه الصناعة بل الذين تصنعه الصناعة ان يقدر الخبر
الذي يتعلق به هذه الظرف شيا يليق به وهو فاوليك مصاحبون اوكاينون او مستقرون ونحوه
فيقدر كونا مطلقا او مايقاربه **فصل** معنى الاية الا الذين تابوا من النفاق وامنوا
واصلحوا اعمالهم واعتصموا بالله واتقوا بالله واخلصوا دينهم لله اراد الاخلاص بالقلب لان النفاق
كفر القلب فزواله يكون باخلاص القلب فاذا حصلت هذه الشروط فعندها قال فاوليك مع المومنين
قوله تعالى وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما رسمت يوت دون يا وهو مضارع مرفوع فحق
يايه ان يثبت لفظا وخطا الا انها حذفت لفظا في الوصل لالتقاء الساكنين وهما اليا في اللفظ واللام
في الجلالة فجا الرسم تابعا للفظ ولها نظاير تقدم بعضها والقرا يقفون عليه دون يا اتباعا للرسم الا
يعقوب فانه يقف باليا نظرا الى الاصل وروي ذلك ايضا عن الكساي وحمزة وقال ابو عمرو ينبغي
ان لا يوقف عليها لانه ان وقف عليها كما في الرسم دون يا خالف النحويين وان وقف باليا خالف الرسم
ولا باس بما قال لان الوقف ليس ضروريا فان اضطر اليه واقف لقطع نفس ونحوه فينبغي ان يتابع
الرسم لان الاطراف قد كثر حذفها ومما يشبه هذا الموضع قوله ومن تق السيات يومئذ فانه رسم تق
بقاف دون ها سكت وعند النحويين انه اذا احذف من الفعل شي حتى لم يبق منه الا حرف واحد ووقف
عليه وجب الاتيان بها السكت في اخره جبرا له نحو قه ولم يقه وعه ولم يعه ولم يعتد بحرف المضارعة
كزيادته على بنية الكلمة فاذا تقرر هذا فنقول ينبغي ان لا يوقف عليه لانه ان وقف بغيرها سكت
خالف الصناعة النحوية وان وقف بها خالف رسم المصحف والمراد يوت الله المومنين في الاخرة اجرا
عظيما **قوله** تعالى ما يفعل الله بعذابكم الاية في ما وجهان احدهما انها استفهامية فيكون في محل
نصب بيفعل وانما قدم لكونه صدر الكلام والبا على هذا سببية متعلقة بيفعل والاستفهام هنا معناه
النفي والمعنى ان الله لا يفعل بعذابكم شيا لانه لا يجلب لنفسه بعذابكم نفعا ولا يدفع عنها به ضرا فاي
حاجة في عذابكم والمقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح والثاني ان ما
نافية كانه قيل لا يعذبكم الله وعلى هذا فالبا زايدة ولا يتعلق بشي قال شهاب الدين وعندي
ان هذين الوجهين في المعنى شي واحد فينبغي ان تكون سببية للموضعين او زايدة فيهما لان الاستفهام
بمعنى النفي فلا فرق وقال البغوي هذا استفهام بمعنى التقرير معناه ان لا يعذب المومن الشاكر
فان تعذيبه عبادة لا يزيد في ملكه وترك عقوبتهم على فعلهم لا ينقص من سلطانه **فصل**
والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر اظهارها والمصدر هنا مضاف لمفعوله وقوله ان شكرتم
جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم فما يفعل بعذابكم وفي تقديم الشكر على الايمان
وجوه الاول انه على التقديم والتاخير اي امنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على ساير الطاعات ولا
ينفع الشكر مع عدم الايمان الثاني ان الواو لا يوجب الترتيب الثالث ان الانسان اذا نظر الى نفسه
والى النعم العظيمة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا عظيما جملا ثم اذا تمم النظر في معرفة المنعم امن به
ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدم عليه في الذكر **فصل**
استدلوا بهذه الاية على انه لا يعذب اصحاب الكباير لان الغرض من الكلام فيمن شكر وامن ثم اقدم على
الشرب والزنا فهذا يجب ان لا يعاقب لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقد تقدم
الاستدلال على ان صاحب الكبيرة مومن **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه

سبحانه

سبحانه ما خلق خلقا ابتدا لاجل التعذيب والعقاب لان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم
وامنتم صريح في انه تعالى لم يخلق احدا لغرض التعذيب ودلت ايضا على ان فاعل الشكر والايمان
هو العبد فليس ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر
والايمان فيكم وذلك غير منتظم وتقدم الجواب عن مثل ذلك ثم قال وكان الله شاكرا عليما امرهم
بالشكر وسمى الجزا شكرا على سبيل الاستعارة فالشكر من الله هو الرضا بالقليل من عباده واضعاف
الثواب عليه والشكر من العبد الطاعة والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزييات فلا يقع له
الغلط البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض **قوله** تعالى لا يحب الله الجهر
بالسو من القول الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما فضح المنافقين وهتك سترهم وكان
هتك الستر غير لايق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسو
من القول الا من ظلم يعني لا يحب اظهار الفضايح الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك
يجوز اظهار فضايحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس والمنافقون كان قد
كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم وضررهم على المسلمين فلهذا ذكر الله فضايحهم وكشف اسرارهم وثانيهما انه تعالى
قال في الاولى ان المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المومنين فيحتمل ان يتوب بعضهم ويخلص توبته
ثم لا يسلم من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه
الاية انه لا يحب الجهر بالسو الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره قوله بالسو متعلق بالجهر
وهو مصدر معرف بال استدل به الفارسي على جواز اعمال المصدر المعرف بال قيل ولا دليل فيه لان
الظرف والجار يعمل فيهما روايح الافعال وفاعل هذا المصدر محذوف اي الجهر احد وقد تقدم ان الفاعل
يطرد حذفه في صور منها المصدر ويجوز ان يكون الجهر ماخوذا من فعل مبني للمفعول على خلاف في ذلك
فيكون الجار بعده في محل رفع لقيامه مقام الفاعل لانك لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسو كان بالسو
قايما مقام الفاعل ولا تعلق له حينئذ به ومن القول حال من السو قوله الا من ظلم في هذا الاستثنا قولان
احدهما انه متصل والثاني انه منقطع واذا قيل بانه متصل فقيل هو مستثنى من احد المقدر الذي هو فاعل
للمصدر الذي هو فاعل للمصدر فيجوز ان يكون من في محل نصب على اصل الاستثنا او رفع على البدل من
احد وهو المختار ولو صرح به لقيل لا يحب الله ان يجهر احد بالسو الا المظلوم رفعا ونصبا ذكره مكي
وابو البقا وغيرهما قال ابو حيان وهذا مذهب الفرا اجازه فيما قام الا زيدا ان يكون زيد بدلا من احد
واما على مذهب الجمهور فانه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر
وحسن ذلك كون الجهر في خبر النفي كانه قيل لا يجهر بالسو من القول الا المظلوم انتهى والفرق ظاهر بين
مذهب الفرا وبين هذه الاية فان النحويين انما لم يروا بمذهب الفرا قالوا لان المحذوف صار نسيا منسيا
واما فاعل المصدر هنا فانه كالمنطوق به ليس منسيا فلا يلزم من تجويزهم الاستثنا من هذا الفاعل المقدر
ان يكونوا تابعين لمذهب الفرا لما ظهر من الفرق وقيل هو مستثنى مفرغ فيكون من في محل رفع بالفاعلية
كما تقدم تقريره في كلام ابي حيان والتفريغ لا يكون الا في نفي او شبهه ولكن لما وقع الجهر متعلقا للحب
الواقع في خبر النفي ساغ ذلك وقيل هو مستثنى من الجهر على حذف مضاف تقديره الا جهر من ظلم فهذه
ثلاثة اوجه على تقدير كونه متصلا تحصل منها في محل من اربعة اوجه الرفع من وجهين وهما البدل
من احد المقدر او الفاعلية على كونه مفرغا والنصب على اصل الاستثنا من احد المقدر او من الجهر على
حذف مضاف والثاني انه استثنا منقطع تقديره لكن من ظلم له ان ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته
فيكون من في محل نصب فقط على الاستثنا المنقطع والجمهور على الا من ظلم مبنيا للمفعول قال القرطبي
ويجوز اسكان اللام وقرا جماعة كثيرة منهم ابن عباس وابن عمر وابن جبير والضحاك وزيد بن اسلم
والحسن ظلم مبنيا للفاعل وهو استثنا منقطع وهو في محل نصب على اصل الاستثنا المنقطع واختلف
عبارات العلما في تقدير هذا الاستثنا وحاصل ذلك يرجع الى احد تقديرات ثلاثة اما ان يكون راجعا
الى الجملة الاولى كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسو لكن الظالم يحبه فهو يفعله واما ان يكون راجعا الى
فاعل الجهر اي لا يحب الله ان يجهر احد بالسو لكن الظالم يجهر به واما ان يكون راجعا الى متعلق الجهر
وهو من يجاهر ويواجه بالسو اي لا يحب الله ان يجهر بالسو لاحد لكن الظاهر يجهر له به اي يذكر ما
فيه من المساوي في وجهه لعله ان يرتدع وكون هذا المستثنى في هذه القراءة منصوب المحل على الانقطاع
هو الصحيح واجاز ابن عطية والزمخشري ان يكون في محل رفع على البدلية ولكن اختلف مدركهما

فقال ابن عطية واعراب من يحتمل في بعض هذه التاويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من احد
المقدر في المصدر كما تقدم تحقيقه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من مرفوعا كانه قيل لا يحب الله الجهر
بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاني زيد الا عمرو وبمعنى ما جاني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله ورد ابو حيان اليهما فقال وما ذكره يعني ابن عطية من جواز الرفع على البدل لا يصح
وذلك ان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمار فهذا فيه لغتان لغة الحجاز وجوب
النصب ولغة تميم جواز البدل وان لم يتوجه اليه العامل وجب نصبه عند الجميع نحو المال ما زاد الا النقص
اي لكن حصل له النقص ولا يجوز فيه البدل لانك لو وجهت اليه العامل لم يصح قال والاية من هذا
القسم لانك لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسوء الا الظالم فتسلط يجهر على الظالم لم يصح قال وهذا الذي
جوزه يعني الزمخشري لا يجوز لانه لا يمكن ان يكون الفاعل لغوا ولا يمكن ان يكون الظالم بدلا من الله ولا
عمرو بدلا من زيد لان البدل في هذا الباب يرجع الى بدل بعض من كل حقيقة نحو ما قام القوم الا زيدا
ومجازا نحو ما فيها احد الا حمار والاية لا يجوز فيها البدل حقيقة ولا مجازا وكذا المثال المذكور لان الله تعالى
علم وكذا زيد فلا عموم فيهما ليتوهم دخول شي فيهما فيستثنى واما ما يجوز فيه البدل من الاستثنا المنقطع
فلان ما قبله عام يتوهم دخول فيه فيبدل مما قبله مجازا واما قوله على لغة من يقول ما جا زيد الا
عمرو فلا نعلم هذه لغة الا في كتاب سيبويه بعد ان انشد ابياتا في الاستثنا المنقطع اخرها قوله

عشية لا تغني الرماح مكانها • ولا النبل الا المشرفي المصمم •

وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسما الاخيرة
بها ولا بعضها ولم يصرح ولا لوح ان ما اتاني زيد الا عمرو من كلام العرب بل من شرح كلام سيبويه فهذا
يقوي ما اتاني زيد الا عمرو اي سنجيا ان بيت هذا من كلام العرب لان النبل معرفة ليس بالمشرفي كما
ان زيدا ليس بعمرو وكما ان اخوة زيد ليسوا اخوتك قال ابو حيان وليس ما اتاني زيد الا عمرو نظير
البيت لانه قد يتخيل عموم في البيت اذ المعنى لا يغني السلاح واما زيد فلا يتوهم فيه عموم على انه
لو ورد من كلامهم ما اتاني زيد الا عمرو ولا يمكن ان يصح على ما اتاني زيد ولا غيره الا عمرو وتحذف المعطوف
لدلالة الاستثنا عليه اما ان يكون على الفاعل او على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز واما الاية
فليست مما ذكر لانه يحتمل ان يكون من مفعولا بها والغيب بدل منها بدل اشتمال والتقدير لا يعلم غيب
من في السموات والارض الا الله اي سرهم وعلانيتهم لا يعلمها الا الله ولو سلم ان من مرفوعة المحل فيتخيل
فيها عموم فيبدل منها الله مجازا كانه قيل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله او يكون على سبيل المجاز في
الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جا ذلك عنه في القران والسنة نحو وهو الله في السموات وفي الارض
وهو الذي في السما اله وفي الارض اله قال اين الله قالت في السما ومن كلام العرب لا ودا الذي في السما
بيته يعنون الله واذا احتملت الاية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكر انتهى ما رد به عليهما قال
شهاب الدين اما رده على ابن عطية فواضح واما رده على الزمخشري ففي بعضه نظر اما قوله لا نعلمها
لغة الا في كتاب سيبويه فكفى به دليلا على صحة استعمال مثله ولذلك شرح الشراح لكتاب سيبويه
هذا الكلام فانه قياس كلام العرب لما انشد في الابيات واما تاويله ما اتاني زيد الا عمرو بما اتاني
زيد ولا غيره فلا يتعين ما قاله وتصحيح الاستثنا فيه ان قول القايل جا اتاني زيد فقد يوهم ان عمرا
ايضا لم يجيه فنفى هذا التوهم وهذا القدر كاف في الاستثنا المنقطع ولو كان تاويل ما اتاني زيد
الا عمرو على ما قال لم يكن استثنا منقطعا بل متصلا وقد اتفق النحويون على ان ذلك من المنقطع
واما تاويل الاية بما ذكره فلا يجوز في ذلك امر خطر فلا ينبغي ان يقدر على مثله **فصل** قال
المفسرون المعنى لا يحب الله الجهر بالسو بالقول القبيح الا من ظلم فيجوز للمظلوم ان يخبر عن ظلم الظالم
وان يدعو عليه قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قال الحسن دعاوه عليه
ان يقول اللهم اعني عليه اللهم استخرج حقي منه وقيل ان شتم جاز ان يشتم بمثله ولا يزيد عليه
قال ابن عباس وقتادة لا يحب الله رفع الصوت بما يسو غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته
بالدعا على ظالمه وقال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالمه له وقال الاصم لا يجوز اظهار الاحوال المستورة
لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار
ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب وقيل نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت
مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال

ان

ان ملكا كان يرد عنك فلما رددت ذهب الملك وجا الشيطان فلم اجلس عند مجي الشيطان فنزلت
الاية وقيل نزلت في الضيف روي عقبة بن عامر قال قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل على قوم لا يقرونا
فما ترى فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوه فان لم يفعلوا
فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم وقيل معنى الاية الا من اكره على ان يجهر بسو من القول كفرا كان
او نحوه فذلك مباح فالاية على هذا في الاكراه قال قطرب الا من ظلم يريد المكره لانه مظلوم قال ويجوز
ان يكون المعنى الا من ظلم على البدل كانه قال لا يحب الله الا من ظلم اي لا يحب الظالم كانه يقول يحب من ظلم
اي ياجر من ظلم والتقدير على هذا القول لا يحب الله ذا الجهر بالسو الا من ظلم على البدل قال القرطبي
وظاهر الاية يقتضي ان للمظلوم ان ينتصر من ظالمه ولكن مع اقتصار ان يكون مومنا كما قال الحسن فاما ان
يقابل القذف بالقذف ونحوه فلا وان كان كافرا فارسل لسانك وادع بما شيت كما فعل النبي صلى الله عليه
وسلم قال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف **فصل** قال العلما
انه تعالى لا يحب الجهر بالسو من القول ولا غير الجهر وانما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك
كقوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا **فصل**
قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبايح ولا يخلقها لان محبة الله عبارة
عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسو من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال
العبد لكان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بالسو من القول وهو خلاف الاية واجيبوا بان المحبة
عبارة عن اعطا الثواب على القول وعلى هذا يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه ثم قال
وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المادون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق فانه
سميع لما تقوله عليم بما تضمره وقيل سميعا لدعا المظلوم عليما بعقاب الظالم **قوله** تعالى ان
تبدوا خيرا او تخفوه الاية قيل تبدوا خيرا اي حسنة تعمل بها كتبت عشرة وان هم بها ولم يعملها كتبت
له حسنة واحدة وهو قوله او تخفوه وقيل الخير المال لقوله ان ترك خيرا والمعنى ان تبدوا الصدقة
تعطونها او تخفوها فتعطوها سرا او تعفوا عن سو اي عن مظلمة والظاهر ان الضمير المنصوب
في تخفوه يعود على خيرا والمراد به اعمال البر كلها واجاز بعضهم ان يعود على السو او تخفوا السو وهو
بعيد ثم قال فان الله كان عفوا قديرا قال الحسن يعفوا عن الجانين مع قدرته على الانتقام
فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وقال الكلبي اقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو صاحبكم وقيل عفوا
لمن عفى قديرا على ايصال الثواب **قوله** تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية لما تكلم على
طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومنا فقاتهم وذكر في اخر هذه السورة
من هذا الجنس انواعا اولها ايمانهم ببعض الانبيا دون بعض لانهم كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم فبين
ان الكفر به كفر بالكل لانه ما من نبي الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد عليه السلام وجميع الانبيا قال
المفسرون نزلت هذه الاية في اليهود وذلك انهم امنوا بموسى والتوراة وعزير وكفروا بعيسى والانجيل
وبمحمد عليه السلام والقران ويريدون ان تفرقوا بين الله ورسله ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي
الايمان بالبعض دون البعض واشعر بذلك وهو للتفرق والمراد به التثنية بين الكفر والايمان وقد تقدم
نظيره في البقرة وفي خبران قولان الاول انه محذوف تقديره والثاني هو قوله اولئك هم الكافرون
والاول احسن لوجهين احدهما انه ابلغ لان الجواب اذا حذف ذهب الوهم كل مذهب واذا ذكر بقي
مقتصرا على المذكور والثاني انه راس اية والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا وبين يجوز ان
يكون منصوبا بيتخذوا وان يكون منصوبا بمحذوف اذ هو حال من سبيلا قوله حقا فيه اوجه احدها
انه مصدر موكد لمضمون الجملة قبله فيجب اضمار عامله وتاخيره عن الجملة الموكد لها والتقدير احق
ذلك حقا وهكذا كل مصدر موكد لغيره او لنفسه قال بعضهم انتصب حقا على مثل مثل قولك زيد
اخوك حقا تقديره اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا والثاني انه حال من قوله هم الكافرون قال ابو
البقا اي كافرون غير شك وهذا يشبه ان يكون تفسير المصدر الموكد وطعن الواحدي على هذا التوجيه
فقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان الحق هنا ليس يراد به ما يقابل الباطل
بل المراد به انه ثابت لا محالة وان كفرهم مقطوع به الثالث انه نعت لمصدر محذوف اي الكافرون كفرا
حقا وهو ايضا مصدر موكد ولكن الفرق بينه وبين الوجه الاول ان هذا عامله مذكور وهو اسم

الفاعل وذاك فاعله محذوف **فصل** انما كانوا كافرين حقا لوجهين الاول ان الدليل
الذي يدل على نبوة البعض يلزم منه القطع بانه حيث حصل المعجز حصلت النبوة فان جوزنا في بعض
المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال بالمعجز على الصدق وحينئذ يلزم الكفر
بجميع الانبيا فثبت ان من لم يقبل نبوة احد من الانبيا لزمه الكفر بجميع الانبيا فان قيل هب انه يلزمه
الكفر بكل الانبيا ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على انسان لزم ان يكون ذلك الانسان قايلا
به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير فالقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر فالجواب
الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتامل كان الامر كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق
بين الالزام والالتزام فرق الوجه الثاني هو ان قبول البعض دون الكل ان كان لطلب الرياسة
كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبيا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ولما ذكر الوعيد اتبعه بذكر الوعد
فقال والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم الاية قد تقدم الكلام على دخول بين على
احد في البقرة فاغنى عن اعادته وقرا الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات وللموافقة
قوله واعتدنا وقرا حفص عن عاصم بالياء اعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله والذين امنوا بالله
وقول بعضهم قراءة النون لانها افخم ولمقابلة واعتدنا وليس بجيد لتواتر القراءتين والمعنى امنوا
بالله ورسله كلهم ولم يفرقوا بين احد من الرسل يقولون لا نفرق بين احد من رسله اوليك سوف نؤتيهم
اجورهم بايمانهم بالله وكتبه ورسله وكان الله غفورا يغفر سيئاتهم رحيما بهم **قوله** تعالى يسالك اهل
الكتاب الاية وذلك ان كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازورا من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ان كنت نبيا فاتنا بكتاب جملة من السما كما اتى به موسى عليه السلام فانزل الله تعالى يسالك
اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما وكان هذا السوال منهم تحكما واقتراحا لا سوال انقياد
والله تعالى لا ينزل الايات على اقتراح العباد والمقصود من الاية بيان ما جبلوا عليه من التعنت
كانه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السما لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الروية على سبيل
المعاينة فكان طلب هولاء الكتاب ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد قوله فقد سالوا في هذه
الفا قولان احدهما انه عاطفة على جملة محذوفة قال ابن عطية تقديره فلا تبال يا محمد بسوالهم
وتشطيطهم فانها عادتهم فقد سالوا موسى اكبر من ذلك والثاني انها جواب شرط مقدر قاله
الزمخشري اي ان استكبرت ما سالوه منك فقد سالوا واكبر صفة لمحذوف اي سوالا اكبر من ذلك
وقرا الجمهور اكبر بالبا الموحدة والحسن اكثر بالثا المثلثة ومعنى اكبر اي اعظم من ذلك يعني السبعين
الذين خرج بهم موسى الى الجبل فقالوا ارنا الله جهرة اي عيانا فقوله جهرة جملة مفسرة لكبر السوال
وعظمه وجهرة تقدم الكلام عليها الا ان هنا يجوز ان يكون جهرة من صفة القول او السوال او من صفة
السايلين اي فقالوا مجاهرين او سالوا مجاهرين فيكون في محل نصب على الحال او على المصدر وقرا الجمهور
الصاعقة وقرا النخعي الصعقة وقد تقدم تحقيقه في البقرة والبا في بظلمهم سببية ويتعلق بالاخذ
قوله ثم اتخذوا العجل يعني الهاهم بعد ما جاتهم البينات وهي الصاعقة وسماها بينات وان كانت
شيا واحدا لانها دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام
والاعراض وعلى صدق موسى وقيل البينات انزال الصاعقة واحياوهم بعد اماتتهم وقيل المعجزات
التي اظهرها لفرعون وهي العصا واليد البيضا وفلق البحر وغيرها من المعجزات الباهرة ثم قال فعفونا
عن ذلك فلم نستاصلهم قيل هذا استدعا الى التوبة معناه ان اوليك الذين اجرموا تابوا فعفونا
عنهم فتوبوا انتم حتى يعفو عنكم وقيل معناه ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اللجاج والعناد
لكنا نصرناه وقربناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة لرسول الله عليه السلام على سبيل التنبيه
والزجر وهو ان هولاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالاخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم قال
واتينا موسى سلطانا مبينا اي حجة بينة وهي الايات التسع قوله ورفعنا فوقهم الطور
بميثاقهم في فوقهم وجهان اظهرهما انه متعلق برفعنا واختار ابو البقا وجها ثانيا وهو ان يكون
متعلقا بمحذوف لانه حال من الطور وبميثاقهم متعلق ايضا بالرفع والبا للسببية قالوا وفي الكلام
حذف مضاف تقديره بنقض ميثاقهم قال بعض المفسرين انهم امتنعوا من قبول شريعة التوراة
ورفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول
الدين وقال الزمخشري بميثاقهم بسبب ميثاقهم ليخافوا فلا ينقضوه فظاهر هذه العبارة انه

لايحتاج

لا يحتاج الى حذف مضاف بل لا يجوز تقدير هذا المضاف لانه يقتضي انهم نقضوا الميثاق فرفع الله الطور
عليهم عقوبة على فعلهم النقض والقصة تقتضي انهم هموا بنقض الميثاق فرفع الله عليهم الطور فخافوا
فلم ينقضوه بعد ذلك وقد صرح ابو البقا بانهم نقضوا الميثاق وانه تعالى رفع الطور عقوبة لهم فقال
تقديره بنقض ميثاقهم والمعنى ورفعنا فوقهم الطور تخويفا لهم بسبب نقضهم الميثاق وفيه ذلك المطل
المتقدم ولقايل ان يقول لما هموا بنقضه وقاربوه صح ان يقال رفعنا الطور فوقهم بنقضهم للميثاق اي
لمقاربتهم نقضه لان ما قارب الشي اعطى حكمه فيصح عبارة من قدر مضافا كابي البقا وغيره قال بعض
المفسرين انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم باي انواع العذاب
اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم والميثاق مصدر مضاف لمفعوله وقد تقدم في البقرة
الكلام على قوله ادخلوا الباب سجدا وسجدا حال من فاعل ادخلوا قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت
قرا الجمهور تعدوا باسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو كغزا يغزو والاصل تعدووا بواوين
الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعلين فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى بحذفها
ساكنان فحذف الاول وهو الواو الاولى وبقيت واو الفاعلين فوزنه تفعوا ومعناه لا تعتدوا
ولا تظلموا باصطياد الحيتان فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو والعدي والعدوان
اي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقيل لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى
الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب كانه قيل اسكنوا عن العمل في هذا اليوم [يوم السبت] واقعدوا في منازلكم
وقرا نافع بفتح العين وتشديد الدال الا ان الرواة اختلفوا عن قالون عن نافع فروا عنه تارة
سكون العين سكونا محضا وتارة اخفا فتحة العين فاما قراءة نافع فاصلها تعتدوا ويدل على ذلك
اجماعهم على اعتدوا منكم في السبت كونه من الاعتدا وهو افتعال من العدوان فاريد ادغام تاء
الافتعال في الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وادغمت وهذه قراءة واضحة واما ما يروى
عن قالون من السكون المحض فشي لا يراه النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدها واما الاختلاس
فهو قريب للاتيان بحركة ما وان كانت خفية الا ان الفتحة ضعيفة في نفسها فلا ينبغي ان يخفى لين
اذ ضعفا ولذلك لم يجز القراء رومها وقفا لضعفها وقرا الاعمش تعتدوا بالاصل الذي ادغمه نافع
ثم قال واخذنا منهم ميثاقا غليظا قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد
قوله فبما نقضهم ميثاقهم في ما هذه وجهان احدهما انها زايدة بين الجار ومجروره تاكيدا والثاني
انها نكرة تامة ونقضهم بدل منه وهذا كما تقدم فبما رحمة من الله ونقض مصدر مضاف لفاعله
وميثاقهم مفعوله وفي متعلق البا الجارة لما هذه وجهان احدهما انه محذوف المتاخر في قوله فبظلم
من الذين هادوا حرمنا وعلى هذا فيقال فبظلم متعلق بحرمنا ايضا فيلزم ان يتعلق حرفا جر
متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف او البدل واجابوا عنه بان قوله
فبظلم بدل من قوله فبما باعادة العامل فيقال لو كان بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل
تابع بنفسه من غير توسط حرف عطف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعاد
الفا للطول ذكر ذلك ابو البقا والزجاج والزمخشري وابو بكر وغيرهم ورده ابو حيان بما معناه ان
ذلك لا يجوز لطول الفصل بين المبدل والمبدل ولان المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر بعض
اجزا السبب الذي للتحريم في الوقت من وقت التحريم فلا يمكن ان يكون سببا او جزء سبب الا بتاويل
بعيد وذلك ان قولهم انا قتلنا المسيح وقولهم على مريم البهتان انما كان بعد تحريم الطيبات قال
فالاولى ان يكون التقدير لعناهم وقد جاء مصرحا به في قوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم والثاني
انه متعلق بمحذوف فقدره ابن عطية لعناهم واذللناهم وختمنا على قلوبهم قال وحذف جواب مثل
هذا الكلام بليغ وتسميه مثل هذا جوابا غير معروف لغة وصناعة وقدره ابو البقا فبما نقضهم
ميثاقهم طبع على قلوبهم او لعنوا وقيل تقديره فبما نقضهم لا يومنون والفاء زايدة انتهى وهذا
الذي اجازه ابو البقا تعرض له الزمخشري ورده فقال فان قلت فهلا زعمت ان المحذوف الذي
تعلقت به البا ما دل عليه قوله بل طبع الله فيكون التقدير فبما نقضهم طبع الله على قلوبهم بل طبع
الله عليها بكفرهم قلت لم يصح لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف
فكان متعلقا به قال ابو حيان وهو جواب حسن ويمتنع من وجه اخر وهو ان العطف بل للاضراب
والاضراب ابطال او انتقال وفي كتاب الله في الاخبار لا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة

الثانية ما لا يستفاد من الاولي والذي قدره الزمخشري لا يسوغ فيه الذي قررناه لان
قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله وقدره
الزمخشري فعلنا بهم ما فعلنا وتقدم الكلام على الكفر بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق
في البقرة واما قولهم قلوبنا غلف جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام وخفف كما قيل
بالتسكين كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اوعية
فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبيا بهذا القول وقيل ان غلفا جمع اغلف وهو
المتغطي بالغلاف اي بالغطا والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون
ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قوله بل
طبع الله عليها هذا اضراب عن الكلام المتقدم اي ليس الامر كما قالوا من قولهم قلوبنا غلف
واظهر القرا اللام بل في طبع الا الكسائي فادغم من غير خلاف وعن حمزة خلاف والبا في بكفرهم
يحتمل انه جعل الكفر كالشي المطبوع به اي مغطيا عليها فيكون كالطابع قوله الا قليلا يحتمل
النصب على نعت مصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا وهو ايمانهم بموسي والتوراة فقط وقد
تقدم ان الايمان بالبعض دون البعض كفر ويحتمل كونه نعتا لزمان محذوف اي زمانا قليلا
ولا يجوز ان يكون منصوبا على الاستثنا من فاعل يومنون اي الا قليلا منهم فانهم يومنون لان
الضمير في لا يومنون عايد على المطبوع في قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر ولا يقع منه الايمان
وقال البغوي الا قليلا يعني ممن كذب الرسل الا من طبع على قلبه لان من طبع على قلبه لا يومن
ابدا واراد بالقليل عبد الله بن سلام واصحابه قوله وبكفرهم فيه وجهان احدهما انه
معطوف على ما في قوله فبما نقضهم فيكون متعلقا بما تعلق به الاول والثاني انه عطف
على بكفرهم الذي بعد طبع وقد اوضح الزمخشري ذلك غاية الايضاح واعترض واجاب باحسن
جواب فقال وان قلت علام عطف قوله وبكفرهم قلت الوجه ان يعطف على فبما نقضهم ويجعل
قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما يتبع قوله وقالوا قلوبنا غلف على وجه الاستطراد ويجوز
عطفه على ما يليه من قوله بكفرهم فان قلت فما معنى المجي بالكفر معطوفا على ما فيه ذكره سوا عطف
على ما قبل الاضراب او على ما بعده وهو قوله وكفرهم بايات الله وقوله بكفرهم قلت قد تكرر منهم
الكفر لانهم كفروا بموسي ثم بعيسي ثم بمحمد فعطف بعض كفرهم على بعض او عطف مجموع المعطوف
على مجموع المعطوف عليه كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء
وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عاقبناهم
او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا
عظيما في نصب بهتانا خمسة اوجه اظهرها انه مفعول به فانه مضمن معنى نحو قلت خطبة
وشعرا الثاني انه منصوب على نوع المصدر كقولهم قعد القرفصا يعني ان القول يكون بهتانا
وغير بهتان الثالث ان ينتصب نعتا لمصدر محذوف اي قولا بهتانا وهو قريب من الاول
الرابع انه منصوب بفعل مقدر من لفظه اي بهتوا بهتانا الخامس انه حال من الضمير المجرور
في قولهم اي مباهتين وجاز مجي الحال من المضاف اليه لانه فاعل معنى والتقدير وبان قالوا
ذلك مباهتين **فصل** والمراد بالبهتان انهم رموا مريم بالزنا لانهم انكروا قدرة الله
تعالى على خلق الولد من غير اب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد
مسبوق بوالد الى اول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار
فالقوم لولا انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون اب وما نسبوا مريم الى الزنا
فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم
اياها الى الزنا ولما حصل التغاير حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر
عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على برائتها من كل عيب نحو قوله
وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكلام عيسى طفلا منفصلا عن امه فان
كل ذلك دلايل قاطعة على براة مريم عن كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه
بهتان عظيم واعلم انه لما وصف طعن اليهود في مريم بانه بهتان عظيم ووصف طعن المنافقين
في عايشة بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم دل ذلك على ان الروافض الذين

يطعنون في عايشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم قوله وقولهم عطف على وكفرهم
وكسرت لانها مبتدا بعد القول وفتحها لغة وعيسى بدل من المسيح او عطف بيان وكذلك ابن مريم
ويجوز ان تكون صفة ايضا واجاز ابو البقا في رسول الله هذه الاوجه الثلاثة الا ان البدل بالمشتق
قليل وقد يقال ان رسول الله جرى مجرى الجوامد واجاز فيه ان ينتصب باضمار اعني ولا حاجة اليه
قوله شبه لهم شبه مبني للمفعول وفيه وجهان احدهما انه مسند للجار بعده كقولك خيل اليه
ولبس عليه كانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه والثاني انه مسند لضمير المقتول الذي دل عليه
قولهم انا قتلنا اي ولكن شبه لهم من قتلوه فان قيل لم يجوز ان يعود على المسيح فالجواب ان
المسيح مشبه به **فصل** وهذا القول منهم يدل على كفر عظيم منهم لان قولهم فعلنا ذلك
يدل على رغبتهم في قتله وجدوا وهذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه
السلام اعداله عامدين قتله الساحر بن الساحرة الفاعل بن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح
عيسى ابن مريم رسول الله فالجواب من وجهين الاول انهم قالوه على وجه الاستهزا كقول فرعون
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقول كفار قريش لمحمد عليه السلام يا ايها الذي نزل عليه الذكر
انك لمجنون الثاني انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى
ابن مريم عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم واعلم
ان اليهود لما زعموا انهم قتلوا المسيح عليه السلام كذبهم الله تعالى في هذه الدعوى فقال وما قتلوه
وما صلبوه فان قيل اذا جاز ان يلقي الله شبه انسان على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة فاذا
راينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك
موثوقا به وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهايه الى المحسوس
فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبه في المحسوسات يوجب الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في
جميع الشرايع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبيا لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذلك
انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشي من المحسوسات
فيتوجه الطعن في التواتر ووجب ان لا يعتمد على شي من الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا ان انسدت
المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة فاذا اوجب الطعن
في التواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة جميع الانبيا عليهم السلام فاذا كان هذا يوجب
الطعن في الاصول كان مردودا فالجواب قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى
السما فخاف روسا اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوه
على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس واذا كان
اليهود هم الذين لبسوا على الناس زال السوال ولا يقال ان النصارى ينتهي الى اقوام قليلين ينقلون
عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على
الكذب وقيل غير ذلك وقد تقدم بقية الكلام على الاسيلة الواردة هنا عند قوله تعالى اني متوفيك ورافعك
في سورة ال عمران ثم قال وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه هذا الاختلاف فيه قولان الاول انهم هم
النصارى كلهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا انهم ثلاث فرق نسطورية وملكانية ويعقوبية فالنسطورية
زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته وهو قول اكثر الحكما لان الانسان ليس عبارة
عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف في هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما حقيقة
نفس عيسى فالقتل ما ورد عليها ولا يقال كل انسان كذلك فما وجه هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه
كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية واذا كانت كذلك لم يعظم المها بسبب
القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن يتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم
الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك وهذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما حصلت لاشخاص
قليلين من مبدا خلق ادم الى قيام القيامة فهذا فايدة التخصيص واما الملكانية فقالوا القتل
والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب
وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو
المراد من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا فيه اليهود
وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلقه على جسده

سبه جسد عيسي فلما قتلوه ونظروا الي بدنه قالوا الوجه وجه عيسي والجسد جسد غيره والثاني قال السدي ان اليهود حبسوا عيسي عليه السلام مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقي الله شبه عيسي عليه السلام على ذلك الرجل ورفع عيسي الي السما فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسي عليه السلام قالوا فذلك اختلافهم فيه قوله لفي شك منه في محل جر صفة لشك فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بنفس شك لان الشك انما يتعدي بفي لا بمن ولا يقال ان من بمعنى في فان ذلك قول مرجوح ولا ضرورة لنا به هنا قوله ما لهم به من علم يجوز في من علم وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية والعامل احد الجارين اما لهم واما به واذا جعل احدهما رافعا لم يتعلق الاخر بما تعلق به الرافع من الاستقرار المقدرة من زايده لوجود شرطي الزيادة والوجه الثاني ان يكون من علم مبتدا زيدت فيه من ايضا وفي الخبر احتمالان احدهما ان يكون لهم فيكون به اما حالا من علم وان كان نكرة لتقدمها عليه ولاعتماده على نفي فان قيل يلزم تقدم حال المجرور بالحرف عليه وهو ضرورة لا يجوز في سعة الكلام فالجواب انا لا نسلم ذلك بل نقل ابو البقا وغيره ان مذهب اكثر البصريين جواز ذلك ولين سلمنا انه لا يجوز الا ضرورة لكن المجرور هنا مجرور بحرف جر زايد والزايد في حكم المطرح واما ان يتعلق بمحذوف على سبيل البيان اي اعني به ذكره ابو البقا ولا حاجة اليه ولا يجوز ان يتعلق بنفس علم لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والاحتمال الثاني ان يكون به هو الخبر ولهم متعلق بالاستقرار كما تقدم ويجوز ان يكون اللام مبينة مخصصة كالتي في قوله ولم يكن له كفوا احد وهذه الجملة المنفية يحتمل ثلثة اوجه الجر على انها صفة ثانية لشك اي غير معلوم والثاني النصب على الحال من شك وجاز ذلك ان كان نكرة لتخصصه بالوصف بقوله منه الثالث الاستيناف ذكره ابو البقا وهو بعيد قوله الا اتباع الظن في هذا الاستثنا قولان اصحهما ولم يذكر الجمهور غيره انه منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم قال شهاب الدين ولم يقرا فيما علمت الا بنصب اتباع على اصل الاستثنا المنقطع وهي لغة الحجاز ويجوز في تميم الابدال من علم لفظا فيجر وعلى الموضع فيرفع لانه مرفوع المحل كما تقدم ومن زايدة فيه والثاني قاله ابن عطية انه متصل قال اذ العلم والظن يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الامر كذا انما يريد ظني انتهي وهذا غير موافق عليه لان الظن ما يرجح فيه احد الطرفين واليقين ما جزم فيه باحدهما وعلى تقدير التسليم فاتباع الظن ليس من جنس العلم بل هو غيره فهو منقطع ايضا اي ولكن اتباع الظن حاصل لهم ويمكن ان يجاب شهاب الدين عما رده على ابن عطية بان العلم قد يطلق على الظن فيكون من جنسه لقوله تعالي الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وارادوا يعلمون وقوله حتي اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا اي تيقنوا وقوله وراي المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها واذا كان يصح اطلاقه عليه صار الاستثنا متصلا

فصل احتج نفاة القياس بهذه الاية وقالوا العمل بالقياس من اتباع الظن وهو مذموم لان الله تعالي ذكر اتباع الظن في معرض الذم ههنا وذم الكفار في سورة الانعام بقوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون فقال ان الظن لا يغني من الحق شيا فدل ذلك على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس من اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا قوله وما قتلوه يقينا الضمير في قتلوه فيه اقوال اظهرها انه لعيسي وعليه جمهور المفسرين والثاني وبه قال ابن قتيبة والفرا انه يعود على العلم اي ما قتلوا العلم يقينا على حد قولهم قتلت العلم والراي يقينا قتلته علما ووجه المجاز فيه ان القتل للشي يكون عند قهر واستعلا فكانه قيل وما كان علمهم علما احيط به انما كان عن ظن وتخمين الثالث وبه قال ابن عباس والسدي وطايفة كثيرة انه يعود الظن تقول قتلت هذا الامر علما ويقينا اي تحققت فكانه قيل وما صح ظنهم عندهم وما تحققوه يقينا ولا قطعوا الظن باليقين قوله يقينا فيه خمسة اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف اي قتلا يقينا الثاني انه مصدر من معنى العامل قبله كما تقدم مجازه لانه في معناه اي وما تيقنوه يقينا الثالث انه حال من فاعل قتلوه اي وما قتلوه متيقنين لقتله الرابع انه منصوب بفعل من لفظه حذف للدلالة عليه اي ما تيقنوه يقينا ويكون موكدا لمضمون الجملة المنفية قبله وقدر ابو البقا العامل على هذا الوجه مثبتا فقال تقديره تيقنوا ذلك يقينا وفيه نظر الخامس وينقل عن ابي بكر ابن الانباري انه منصوب بما بعد بل من قوله رفعه الله وان في الكلام تقديما وتاخيرا اي بل رفعه الله اليه يقينا وهذا قد

نص الجليل ثم حوّنه على منعه اي ان بل لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فينبغي ان لا يصح عنه وقوله بل رفعه الله اليه رد لما ادعوه من قتله وصلبه والضمير في اليه عايد على الله على حذف مضاف اي الي سمايه ومحل امره وكرامته

فصل احتج المشبهة بقوله تعالي بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب ان المراد الرفع الي موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والي الله ترجع الامور وقال تعالي ومن يخرج من بيته مهاجرا الي الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الي المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الي ربي

فصل دلت هذه الاية على رفع عيسي عليه السلام الي السما وكذلك قوله اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ثم قال وكان عزيزا حكيما والمراد بالعزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بذلك على ان رفع عيسي عليه السلام الي السموات وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الي قدرتي وحكمتي كقوله تعالي سبحان الذي اسري بعبده ليلا فان الاسرا وان كان متعذرا بالنسبة الي قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الي قدرة الله تعالي

قوله تعالي وان من اهل الكتاب الاية لما ذكر فضايح اليهود وقبح افعالهم وانهم قصدوا قتل عيسي عليه السلام وانهم لم يحصل لهم ذلك المقصود وان عيسي عليه السلام حصل له اعظم المناصب بين ان هولاء اليهود الذين بالغوا في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يومن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته ان ههنا نافية بمعنى ما وفي من اهل يجوز فيه وجهان احدهما انه صفة لمبتدا محذوف والخبر الجملة القسمية المحذوف وجوابها والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليومنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام اي ما احد منا وكقوله وان منكم الا واردها اي ما احد منكم الا واردها هذا هو الظاهر والثاني وقال الزمخشري وابو البقا انه في محل الجر قال الزمخشري وجملة ليومنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وان من اهل الكتاب احد الا ليومنن به ونحوه وما منا الا له مقام معلوم وان منكم الا واردها والمعنى وما من اليهود احد الا ليومنن قال ابو حيان وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليومنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف الي اخره وصفة احد المحذوف اما الجار والمجرور كما قدرناه واما قوله ليومنن به فليست صفة لموصوف ولا هي جملة قسمية انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف وجوابه خبر للمبتدا اذ لا ينتظم من احد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفايدة وكذلك ايضا الخبر هو الا له مقام وكذلك الا واردها اذ لا ينتظم مما قبل الا تركيب اسنادي قال شهاب الدين وهذا كما يري قد اسا العبارة في حق الزمخشري بما زعم انه غلط وهو صحيح مستقيم وليت شعري كيف لا ينتظم الاسناد من احد الموصوف بالجملة التي بعده ومن الجار قبله ونظيره ان يقول ما في الدار رجل الا صالح فكما ان في الدار خبر مقدم ورجل مبتدا موخر والا صالح صفته وهو كلام مفيد مستقيم فكذلك هذا غاية ما في الباب ان الا دخلت على الصفة لتفيد الحصر واما رده عليه حيث قال جملة قسمية وانما هي جواب القسم فلا يحتاج الي الاعتذار عنه ويكفيه مثل هذه الاعتراضات واللام في ليومنن جواب قسم محذوف كما تقدم وقال ابو البقا ليومنن جواب قسم محذوف وقيل اكد بها في غير القسم كما جا في النفي والاستفهام نقوله وقيل الي اخره انما يستقيم ذلك اذا اعدنا الخلاف الي نون التوكيد لان النون التوكيد قد عهد التاكيد بها في الاستفهام باطراد وفي النفي على خلاف فيه واما التاكيد بلام الابتدا في النفي والاستفهام فلم يعهد البتة وقال ايضا بتل ذلك وما من اهل الكتاب احد وقيل المحذوف من وقدم نظيره الا ان تقدير من هنا بعيد لان الاستثنا يكون بعد تمام الاسم ومن الموصولة والموصوفة غير تامة يعني ان بعضهم جعل ذلك المحذوف لفظ من فيقدر وان من اهل من الا ليومنن فجعل موضع احد لفظ من وقوله وقدم نظيره يعني قوله تعالي وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله ومعنى التنظير فيه انه قد صرح بلفظ من المقدرة ههنا وقرا ابي ليومنن به قبل موتهم بظن النون الاولي مراعاة لمعنى احد المحذوف وهو ان لفظه مفرد ومعناه جمع والضمير في به لعيسي وقيل لله تعالي وقيل لمحمد عليه السلام وفي موته لعيسي وروي في التفسير انه حين ينزل الي الارض يومن به كل احد حتي تصير الملة كلها اسلامية وهو قول قتادة وابن زيد وغيرهما وهو اختيار الطبري وقيل يعود على احد المقدر اي لا يموت كتابي حتي يومن لعيسي قبل موته عند المعاينة حين لا ينفعه ونقل عن ابن عباس ذلك فقال له عكرمة افرايت ان خر من بيت او احترق او اكله سبع قال لا يموت حتي يحرك بها شفتيه اي بالايمان لعيسي وروي شهر بن حوشب قال الحجاج انه قال ما قراتها

الاو في نفسي منها شي يعني هذه الاية فان اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي
اذا حضره الموت ضربت الملايكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى فكذبت به فيقول امنت
انه عبدك ويقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله وابن الله فيقول امنت انه عبد الله فاهل
الكتاب يومنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا فقال ممن نقلت قال حدثني
به محمد بن علي بن الحنفية فاخذ ينكت في الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وقراه
العباس وابن غزوان وان من اهل الكتاب بتشديدان وهي قراة مردودة لاشكالها **فصل**
روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوشك ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا يكسر الصليب
ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد ويتبل في زمانه الملل كلها الى الاسلام
ويقتل الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقال ابو هريرة واقروا
ان شيتم وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته اي قبل موت عيسى بن مريم ثم يعيدها ابو
هريرة ثلاث مرات قال الزمخشري والفايدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم اعلم متى
علموا انه لا بد لهم من الايمان به لا محاله مع كونه لا ينفعهم الايمان في ذلك الوقت فلا يومنوا به حال ما ينفعهم
ذلك الايمان اولى قوله ويوم القيامة العامل فيه شهيدا وفيه دليل على جواز تقديم خبر كان عليها
لان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل واجاز ابو البقا ان يكون منصوبا بيكون وهذا على راي من
يجيز لكان ان يعمل في الظرف وشبهه والضمير في يكون لعيسى يعني يكون عيسى عليهم شهيدا انه قد
بلغهم رسالة ربه واقر العبودية على نفسه مخبرا عنهم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وكل نبي شاهد
على امته وقيل الضمير في يكون لمحمد عليه السلام **قوله** تعالى فبظلم من الذين هادوا الاية لما ذكر قبايح
افعال اليهود ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا والاخرة اما تشديده في الدنيا فهو تحريم
الطيبات عليهم وكانت محللة لهم قبل ذلك لقوله تعالى على الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الى قوله
ذلك جزيناهم ببغيهم قوله فبظلم هذا الجار متعلق بحرمنا والبا سببية وانما قدم على عامله تنبيها
على قبح سبب التحريم وقد تقدم ان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وتقدم الرد على قايله
فاغنى عن اعادته ومن الذين صفة لظلم اي ظلم صادر عن الذين هادوا وقيل ثم صفة للظلم محذوفة
للعلم بها اي فبظلم اي ظلم صادر عن الذين هادوا وقيل ثم صفة للظلم محذوفة للعلم بها اي فبظلم
اي ظلم او فبظلم عظيم كقوله

فلا واي الطير المربه في الضحى ‌ على خالد لقد وقعت على لحم

اي لحم عظيم قوله لقد احلت لهم هذه الجملة صفة لطيبات فمحلها نصب ومعنى وصفها بذلك
انها كانت عليه من الحل ويوضحه قراة ابن عباس كانت احلت لهم والمراد من ظلمهم ما تقدم ذكره من نقض
الميثاق وكفرهم بايات الله وبهتانهم على مريم وقولهم انا قتلنا المسيح حرمنا عليهم طيبات وهو
ما ذكره في سورة الانعام وبصدهم وبصرفهم انفسهم وغيرهم عن سبيل الله عن دين الله كثيرا فيه
ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول به اي بصدهم ناسا او فريقا او جمعا كثيرا وقيل نصبه على المصدرية
اي صدا كثيرا وقيل على ظرفية الزمان اي زمانا كثيرا والاول اولى لان المصادر بعده ناصبة لمفاعيلها
فيجري الباب على سنن واحد وانما اعيدت البا في قوله وبصدهم ولم تعد في قوله واخذهم وما بعده
لانه قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه بل بالعامل فيه وهو
حرمنا وما تعلق به فلما بعد المعطوف من المعطوف عليه بالفصل بما ليس معمولا للمعطوف عليه
اعيدت البا لذلك واما ما بعده فلم يفصل فيه الا بما هو معمول للمعطوف عليه وهو الربا واخذهم
الربا وقد نهوا عنه في التورية والجملة من قوله وقد نهوا عنه في محل نصب لانها حالية ونظير ذلك
في اعادة الحرف وعدم اعادته ما تقدم في قوله فبما نقضهم ميثاقهم الاية وبالباطل يجوز ان يتعلق
باكلهم على انها سببية او بمحذوف على انها حال منهم في اكلهم اي ملتبسين بالباطل واما التشديد
في الاخرة وهو قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما ولما وصف طريقة الكفار والجهال من
اليهود وصف طريقة المومنين المحققين منهم فقال لكن الراسخون جي هنا بلكن لانها بين
نقيضين وهما الكفار والمومنون والراسخون مبتدا وفي خبره احتمالان اظهرهما انه يومنون والثاني
انه الجملة من قوله اولئك سنوتيهم وفي العلم متعلق بالراسخون ومنهم متعلق بمحذوف لانه حال من
الضمير المستكن في الراسخون **فصل** معنى الكلام ليس اهل الكتاب كلهم بهذه الصفة لكن

الراسخون

الراسخون المبالغون في العلم منهم اولوا البصاير منهم واراد به الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واصحابه
قوله والمومنون عطف على الراسخون وفي خبره الوجهان المذكوران في خبر الراسخون ولكن اذا جعلنا
الخبر اولئك سنوتيهم فيكون يومنون ما محله والذي يظهر انه جملة اعتراض لان فيه تاكيدا وتشديدا
للكلام ويكون الضمير في يومنون يعود على الراسخون والمومنون جميعا ويجوز ان يكون حالا منهما وحينئذ
لا يقال انها حال موكدة لتقدم عامل مشارك لها لفظا لان الايمان فيها مقيد والايمان الاول مطلق
فصار فيها فايدة لم يكن في عاملها وقد يقال انها موكدة بالنسبة لقوله يومنون وغير موكدة بالنسبة
لقوله الراسخون والمراد بالمومنين المهاجرون والانصار قوله والمقيمين الصلاة قراة الجمهور باليا
وقراه جماعة كثيرة المقيمون بالواو منهم ابن جبير وابو عمرو بن العلا في رواية يونس وهرون عنه ومالك
ابن دينار وعصمة عن الاعمش وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمرو وخلايق فاما قراة اليا فقد
اضطربت فيها اقوال النحاة وفيها ستة اقوال اظهرها وعزاه مكي لسيبويه وابو البقا للبصريين انه
منصوب على القطع يعني المفيد للمدح كما في قطع النعوت وهذا القطع مفيد لبيان فضل الصلاة فكثر
الكلام في الوصف بان جعل في جملة اخرى وكذلك القطع في قوله والموتون الزكاة على ما سياتي هو
لبيان فضلها ايضا لكن على هذا الوجه يجب ان يكون الخبر قوله يومنون ولا يجوز ان يكون قوله اولئك
سنوتيهم لان القطع انما يكون بعد تمام الكلام قال مكي ومن جعل نصب المقيمين على المدح وجعل
خبر الراسخين يومنون فان جعل الخبر اولئك سنوتيهم ولم يجز نصب المقيمين على المدح لانه لا يكون الا
بعد تمام الكلام وقال ابو حيان ومن جعل الخبر اولئك سنوتيهم فقوله ضعيف قال شهاب الدين
وهذا غير لازم لان هذا القايل لا يجعل نصب المقيمين حينئذ منصوبا على القطع لكنه ضعيف بالنسبة
الى انه ارتكب وجها ضعيفا في تخريج المقيمين كما سياتي وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع
من اجل حرف العطف والقطع لا يكون في العطف انما ذلك في النعوت ولما استدل الناس بقول الخرنق

لا يبعدن قومي الذين هم ‌ سم العداة وافة الجزر
النازلين بكل معترك ‌ والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القايل بان البيت لا عطف فيه لانها قطعت النازلين فنصبته والطيبون
فرفعت عن قولها قومي وهذا الفرق لا اثر له لانه في غير هذا البيت ثبت القطع مع حرف القطع
انشد سيبويه

ويأوي الى نسوة عطل ‌ وشعثا مراضيع مثل السعالي

فنصب شعثا وهو
معطوف الثاني يكون معطوفا على الضمير في منهم اي لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة
الثالث ان يكون معطوفا على الكاف في اليك اي يومنون بما انزل اليك والى المقيمين الصلاة وهم
الانبيا الرابع ان يكون معطوفا على ما في بما انزل ان يومنون بما انزل الى محمد صلى الله عليه وسلم
وبالمقيمين ويعزى هذا للكسايي واختلف عبارة هولاء في المقيمين فقيل هم الملايكة قال مكي
ويومنون بالملايكة الذين صفتهم اقامة الصلاة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل هم
الانبيا وقيل هم المسلمون ويكون على حذف مضاف اي وبدين المقيمين الخامس ان يكون معطوفا
على الكاف في قبلك اي ومن قبل المقيمين ويعني بهم الانبيا ايضا والسادس ان يكون معطوفا على
نفس الظرف ويكون على حذف مضاف اي ومن قبل المقيمين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه فهذا نهاية القول في تخريج هذه القراة وقد زعم قوم انها لحن ونقلوا عن عايشة وابان
ابن عثمان انها خطا من جهة غلط كاتب المصحف قالوا وحكي عن عايشة وابان ابن عثمان انه غلط
من الكاتب ينبغي ان يكتب والمقيمون الصلاة وكذلك قوله في سورة المايدة ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابيون وقوله ان هذان لساحران قالوا خطا من الكاتب وقال عثمان ان في المصحف
لحنا ستقيمه العرب بالسنتها فقيل له الا تغيره فقال دعوه فانه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا قالوا
وايضا فهي في مصحف ابن مسعود قالوا ونقط نقله القراء وفي مصحف ابي كذلك وهي قراة مالك
ابن دينار والجحدري وعيسى الثقفي وهذا لا يصح عن عايشة ولا ابان قال الزمخشري رحمه الله
عليه ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب
ومن لم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان وغبي عليه ان السابقين
الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب
المطاعن من ان يقولوا ثلمة في كتاب الله ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من لحق بهم واما قراة

الرفع نعوا ضحة قوله والموتون فيه سبعة اوجه ايضا اظهرها انه على اضمار مبتدا ويكون
من باب المدح المذكور في النصب الثاني انه معطوف على الراسخون وفي هذا ضعف لانه اذا قطع
التابع عن متبوعه لم يجز ان يعود ما بعده الى اعراب المتبوع فلا يقال مررت بزيد العاقل
الفاضل بنصب العاقل وجر الفاضل فكذلك هذا الثالث انه عطف على الضمير المستكن في
الراسخون وجاز ذلك للفصل الرابع انه معطوف على الضمير في المومنون الخامس انه معطوف على
الضمير في يومنون السادس انه معطوف على المومنون السابع انه مبتدا وخبره اوليك سيوتيهم
فيكوا اوليك مبتدا وسيوتيهم خبره والجملة خبر الاول ويجوز في اوليك ان ينتصب بفعل محذوف يفسره
ما بعده فيكون من باب الاشتغال الا ان هذا الوجه مرجوح من جهة ان زيد ضربته بالرفع
اجود من نصبه لانه لا يحوج الى اضمار ولان لنا خلافا في تقديم معمول الفعل المقترن بحرف التنفيس
في نحو سا ضرب زيدا منع بعضهم زيدا سا ضرب وشرط الاشتغال جواز تسلط العامل على ما قبله
فالاولى ان يحمل على ما لا خلاف فيه وقرا حمزة سيوتيهم بالياء مراعاة للظاهر في قوله والمومنون
بالله والباقون بالنون على الالتفات تعظيما ولمناسبة قوله واعتدنا **فصل** والعلما
ثلاثة اقسام علما باحكام الله فقط وعلما بذات الله وصفاته فقط وعلما باحكام وبذات الله والله
تعالى وصف العلما اولا بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين باحكام الله ه
وعاملين بها فاما علمهم باحكام الله فهو قوله والمومنون يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك واما
علمهم بها فهو قوله والمقيمين الصلاة والموتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات البدنية
والمالية ولما شرح كونهم عالمين بالاحكام وعاملين بها شرح بعده كونهم عالمين بالله واشرف المعارف
العلم بالمبدا والمعاد فالعلم بالمبدا هو قوله والمومنون بالله والعلم بالمعاد هو قوله واليوم الاخر
قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الاية لما حكى ان اليهود سالوا الرسول صلى
الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السما وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك استرشادا ولكن
عنادا وحكى انواع فضايحهم وقبايحهم فلما وصل الى هذا المقام شرع الان في الجواب عن تلك الشبهة
فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم
واسماعيل وجميع المذكورين على ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبيا الله ورسله
الا المعجزات ولكل واحد منهم نوع من المعجزة معين وما انزل الله على كل واحد من هولا المذكورين
كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هولا دفعة واحدة قادحا
في نبوتهم بل كفى في ظهور نبوتهم نوع واحد من انواع المعجزات علمنا ان هذه الشبهة زايلة
وان اصرار اليهود على طلب المعجزة باطل لان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل فاذا حصل
الدليل وتم فالمطالبة بدليل اخر يكون تعنتا ولجاجا قوله كما اوحينا الكاف نعت لمصدر
محذوف اي ايحا مثل ايحاينا او على انه حال من ذلك المصدر المحذوف والمقدر معرف اي اوحيناه اي
الايحا حال كونه مشبها لايحاينا الى من ذكر وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم تحقيقه وما وجهين
ان يكون مصدرية فلا يفتقر الى عايد على الصحيح وان يكون بمعنى الذي فيكون العايد محذوفا
اي كالذي اوحيناه الى نوح ومن بعده متعلق باوحينا ولا يجوز ان يكون من النبيين لان الحال
جثة في المعنى ولا يخبر بظرف الزمان عن الجثة الابتداء ولا واختار ابو البقا ان يتعلق بنفس النبيين يعني
ان فيه معنى الفعل كانه قيل والذين تنبا وامن بعده وهو معنى حسن **فصل** قالوا انما بدا
تعالى بذكر نوح لانه كان ابا البشر مثل ادم عليه السلام قال تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين ولانه
اول نبي شرع الله على لسانه الاحكام واول نذير على الشرك واول من عذبت امته لردهم دعوته واهلك
اهل الارض بدعايه وكان اطول الانبيا عمرا وجعلت معجزته في نفسه لانه عمر الف سنة فلم ينقص له
سن ولم تشب له شعرة ولم تنتقص له قوة ولم يصبر احد على اذى قومه ما صبر على طول عمره **فصل**
قوله انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم افضل
من غيرهم كقوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال واعلم انه ذكر في هذه الاية اثني عشر نبيا ولم يذكر
موسى معهم لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فاتنا بكتاب من السما دفعة واحدة كما اتى موسى
عليه السلام بالتورية دفعة واحدة فاجاب الله عن هذه الشبهة بان هولا الانبيا الاثني عشر
كانوا انبيا ورسلا مع ان واحدا منهم لم ياتي بكتاب مثل التورية دفعة واحدة واذا كان المقصود من

تقديره

تقديره هولا الانبيا هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم والمراد بالاسباط وفي يونس ست لغات
افصحها واو خالصة ونون مضمومة وهي لغة الحجاز وحكي كسر النون بعد الواو وبها قرا نافع في رواية
حبان وحكي ايضا فتحها مع الواو وبها قرا النخعي وهي لغة لبعض عقيل وهاتان القراتان جعلهما بعضهم
منقولين من الفعل المبني للفاعل او للمفعول جعل هذا الاسم مشتقا من الانس وانما ابدلت الهمزة
واوا لسكونها وانضمام ما قبلها ويدل على مجيه بالهمزة على الاصل في بعض اللغات كما سياتي وفيه نظر
لان هذا الاسم اعجمي وحكي تثليث النون مع همز الواو وكانهم قلبوا الواو همزة لانضمام ما قبلها نحو احب
الموقدين وقد تقدم تقريره وحكي ان ضم النون مع الهمزة لغة لبعض بني اسد قال شهاب الدين الا اني
لا اعلم انه قرئ بشي من لغات الهمز هذا اذا قلنا ان هذا الاسم ليس منقولا من فعل مبني للفاعل او
للمفعول حالة كسر النون او فتحها اما اذا قلنا فالهمزة اصلية غير منقلبة من واو لانه مشتق من الانس واما
مع ضم النون فينبغي ان يقال بان الهمزة بدل من الواو والانتفا الفعلية مع ضم النون قوله زبورا قراه
الجمهور بفتح الزا وحمزة والاعمش بضمها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه جمع زبر قال الزمخشري جمع زبر
وهو الكتاب ولم يذكر غيره يعني انه في الاصل مصدر على فعل ثم جمع على فعول نحو فلس وفلوس وفلس
وفلوس وهذا القول نسبه اليه ابو علي الفارسي في احد التخريجين عنه قال ابو علي ويحتمل ان يكون
جمع زبر اوقع على المزبور كما قالوا ضرب الامير ونسج اليمن فصار اسما ثم جمع على زبور كشهود كما سمي
المكتوب كتابا يعني ابو علي انه مصدر واقع موقع المفعول به كما مثله والثاني انه جمع زبور في قراة العامة
ولكنه على حذف الزوايد يعني حذفت الواو منه فصار للفظ زبر وهذا هو التخريج الثاني لابي علي قال
ابو علي كما قالوا ظريف وظروف وكروان وكروان وورشان وورشان على تقدير حذف اليا والالف
وهذا الايامن به فان التكسير والتصغير يجريان غالبا مجرى واحدا وقد راينا هم يصغرون بحذف الزوايد
نحو زهير وحميد في ازهر ومحمود وسمته النحويون تصغير الترخيم فكذلك تكسيره الثالث انه اسم
مفرد وهو مصدر جا على فعول كالدخول والقعود والجلوس قاله ابو البقا وغيره وفيه نظر من حيث ان
الفعول يكون مصدرا للازم ولا يكون للمتعدي الا في الفاظ محفوظة نحو اللزوم والنهوك وزبر كما ترى
متعد فيضعف جعل الفعول مصدرا له قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعل
بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد تقدم معنى هذه المادة
فصل معنى واتينا داود زبورا اي صحفا وكتابا مزبورة اي مكتوبة وكان فيها التحميد
والتمجيد والثنا على الله عز وجل قال القرطبي الزبور كتاب داود ماية وخمسين سورة ليس فيها
حكم ولا حلال ولا حرام وانما هي حكم ومواعظ والاصل في الزبر التوثيق يقال بير مزبورة اي مطوية
بالحجارة والكتاب يسمى زبورا لقوة الوثيقة به وكان داود عليه السلام حسن الصوت واذا اخذ في
قراة الزبور اجتمع اليه الانس والجن والطير والوحش بحسن صوته وكان متواضعا ياكل من عمل يده
في الخوص وكان يصنع الدروع فكان ازرق العين وجا في الحديث الزرقة في العين يمن قوله ورسلا
قد قصصناهم الجمهور على نصب رسلا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاشتغال لوجود
شروطه اي قصصنا رسلا قال القرطبي ومثله ما انشد سيبويه

> اصبحت لا احمل السلاح ولا   املك راس البعير ان نفرا
> والذيب اخشاه ان مررت به   وحدي واخشى الرياح والمطرا

اي واخشى الذيب والمعنى على حذف مضاف اي قصصنا اخبارهم فيكون قد قصصناهم لا محل له لانه
مفسر لذلك العامل المضمر ويقوي هذا الوجه قراة ابي ورسل بالرفع في الموضعين والنصب هذا ارجح من
الرفع لان العطف على جملة فعلية وهي واتينا داود زبورا الثاني انه منصوب عطفا على معنى اوحينا اليك
كما اوحينا الى نوح اي ارسلنا ونبانوحا ورسلا وعلى هذا فيكون قد قصصناهم في محل نصب لانه صفة
لرسلا الثالث انه منصوب باضمار فعل اي وارسلنا رسلا وذلك ان الاية نزلت رادة على اليهود في انكارهم
ارسال الرسل وانزال الوحي كما حكى الله عنهم في قوله ما انزل الله على بشر من شي والجملة ايضا في محل الصفة
ورسل نصب على حذف حرف الجر والتقدير كما اوحينا الى نوح والى رسل قرا ابي ورسل بالرفع في الموضعين
وفيه تخريجان اظهرهما انه مبتدا وما بعده خبره وجاز الابتدا هنا بالنكرة لاحد شيين اما العطف كقوله

> عندي اصطباري وشكوي عند قاتلتي   فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

واما التفصيل كقوله

> فرحفا اتيت على الركبتين   فثوب لبست وثوب اجر

وكقوله • اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •

والثاني واليه ذهب ابن عطية انه ان تقع على خبر ابتداء مضمر وهم رسل وهذا غير واضح والجملة بعد رسل على هذا الوجه يكون في محل رفع لوقوعها صفة للنكرة قبلها وقوله ورسلا لم نقصصهم كالاول قوله وكلم الله موسى الجمهور على رفع الجلالة وتكليما مصدر موكد رافع للمجاز قال الفرا العرب تسمي ما يوصل الى الانسان كلاما باي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فاذا حقق بالمصدر لم يكن الا حقيقة الكلام كالاراده يقال فلان اراد ارادة يريد حقيقة قال القرطبي تكليما يقدر معناه التاكيد وهذا يدل على بطلان قول من يقول خلق الله لنفسه كلاما في شجرة فسمعه موسى بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلما قال النحاس واجمع النحويون على انك اذا اكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا فانه لا يجوز في قول شاعر امتلا الحوض وقال قطني ان يقول قال قولا وكذا لما قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة ومعنى الاية ان الله تعالى ذكر هولاء الانبيا والرسل وخص موسى بالمتكلم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة الانبيا فلذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التورية دفعة واحدة طعن فيمن انزل عليه الكتاب مفصلا وقرا ابراهيم ويحيى بن وثاب بنصب الجلالة وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفطن وهذا تفسير باطل وقد جاء التاكيد بالمصدر في ترسيخ المجاز لقول هند بنت النعمان بن بشير الانصاري من زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان

• بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف •

يقول ان زوجها روحا قد بكى ثياب الخز من لبسه لانه ليس من اهل الخز وكذلك صرخت صراخا من جذام وهي قبيلة روح ثياب المطارف لعنى انهم ليسوا من اهل تلك الثياب فقولها عجت المطارف مجاز لان الثياب لا تعج ثم رسخته بقولها عجيجا وقال ثعلب لولا التاكيد بالمصدر لجاز ان يكون كما يقول كلمت لك فلانا اي ارسلت اليه او كتبت له رقعة قوله رسلا مبشرين فيه اربعة اوجه احدها انه بدل من رسلا الاول في قراءة الجمهور وعبر الزمخشري عن هذا بنصبه على التكرير كذا فهم عنه ابو حيان الثاني انه منصوب على الحال الموطية كقولك مررت بزيد رجلا صالحا ومعنى الموطية اي الحال ليست مقصودة انما المقصود صفتها الا ترى ان الرجولة مفهومة من قولك بزيد وانما المقصود وصفه بالصلاحية الثالث انه نصب باضمار فعل اي ارسلنا رسلا الرابع انه منصوب على المدح قدره ابو البقا باعني وكان ينبغي ان يقدره فعلا دالا على المدح نحو امدح وقد رجح الزمخشري هذا الاخير فقال والاوجه ان ينتصب رسلا على المدح نحو امدح وقد رجح قوله لئلا هذه لام كي ويتعلق بمنذرين على المختار عند البصريين وبمبشرين على المختار عند الكوفيين فان المسئلة من التنازع ولو كان من اعمال الاول لاضمر في الثاني من غير حذف مكان يقال مبشرين ومنذرين له لئلا ولم يقل كذلك فدل على مذهب البصريين وله في القران نظاير تقدم منها جملة وقيل اللام يتعلق بمحذوف اي ارسلناهم لذلك وحجة اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو على الله وللناس حال والثاني ان الخبر للناس وعلى الله حال ويجوز ان يتعلق كل من الجار والمجرور بما يتعلق به الاخر اذا جعلناه خبرا ولا يجوز ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وبعد الرسل متعلق بحجة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لحجة لان الظروف يوصف بها الاحداث كما يخبر بها عنها نحو القتال يوم الجمعة **فصل** هو ان الاية جواب عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثة الرسل ان يبشروا وينذروا وهذا المقصود حاصل سواء كان الكتاب نازلا دفعة واحدة او منجما ولا يختلف هذا الغرض بنزول الكتاب منجما او دفعة واحدة بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان اولى لان الكتاب اذا انزل دفعة واحدة كثرت التكاليف على المكلف فيثقل قبولها ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا انزل الكتاب منجما مفرقا سهل قبوله للتدريج فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم فكان اقتراح اليهود انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا ثم قال وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول امر هين في القدرة وانما طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي الايجاب المتعنت الى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على اللجاج لانه تعالى اعطى

موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك اصروا على المكابرة واللجاج **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون حجة في ترك الطاعات ويويده قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شي وان له ان يفعل ما شا كما شا ليس بشي لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة واجيبوا بان المراد لئلا يكون للناس على الله اي ما يشبه الحجة فيما بينكم **فصل** قالت المعتزلة دلت الاية على ان تكليف ما لا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا فبان يكون عدم المكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا اولى واجيبوا بالمعارضة بالعلم **قوله** تعالى لكن الله يشهد الاية هذه الجملة الاستدراكية لا يبتدا بها فلا بد من جملة محذوفة يكون هذه الجملة مستدركة عنها والجملة المحذوفة وهي ما روي في سبب النزول انه لما نزلت انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا ابدا فنزلت لكن الله يشهد وقد احسن الزمخشري هنا في تقدير جملة غير ما ذكرنا قال فان قلت الاستدراك لا بد له من مستدرك فاين هو في قوله لكن الله يشهد قلت لما سال اهل الكتاب انزال الكتاب من السما وتعنتوا بذلك واحتج عليهم بقوله انا اوحينا اليك قال لكن الله يشهد بمعنى انهم لا يشهدون لكن الله يشهد ثم ذكر الوجه الاول وقرا الجمهور بتخفيف لكن ورفع الجلالة والسلمي والجراح الحكمي بتشديدها ونصب الجلالة وهما كالقراءتين في ولكن الشياطين كفروا وقد تقدم والجمهور على انزل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والحسن قرا انزل مبنيا للمفعول وقرا السلمي نزله بعلمه مشددا والبا في بعلمه للمصاحبة اي ملتبسا بعلمه فالجار والمجرور في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الهاء في انزله والثاني الفاعل في انزله اي انزله عالما به والملائكة يشهدون مبتدا وخبر يجوز ان يكون حالا ايضا من المفعول في انزله اي والملائكة يشهدون بصدقه ويجوز ان لا يكون لها محل وحكمه حينئذ كحكم الجملة الاستدراكية قبله وقد تقدم الكلام على مثل قوله وكفى بالله **فصل** قال ابن عباس ان رؤسا مكة اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انا سالنا عنك اليهود وعن صفتك في كتابهم فزعموا انهم لا يعرفونك ودخل عليهم جماعة من اليهود فقال لهم والله انكم لتعلمون اني رسول الله فقالوا ما نعلم ذلك فانزل الله تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك ان جحدوك وكذبوك وشهادة الله عرفت بانزال هذا القران البالغ في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقا واذا كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القران قال لكن الله يشهد لك بالنبوة بواسطة انزال هذا القران عليك ثم بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى انزله بعلم تام وحكمة بالغة وهو انه تعالى انزله بعلم تام فقوله بغاية الحسن ونهاية الكلام الكامل كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده صفة بكمال علمه بمعنى انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا ههنا دلت هذه الاية على ان لله تعالى علما لانها اثبتت العلم لله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشي الى نفسه وهو محال وقوله والملائكة يشهدون لان ظهور المعجز على يده لما دل على ان الله تعالى يشهد بذلك فالملائكة ايضا يشهدون لامحالة لانهم لا يسبقونه بالقول فكانه قيل يا محمد ان كذبك هولاء اليهود فلا تبال بهم فان اله العالمين يصدقك وملائكة السموات يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لم يلتفت الى تكذيب اخس الناس ثم قال تعالى وكفى بالله وقد تقدم الكلام فيه **قوله** تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الاية الجمهور على وصدوا مبنيا للفاعل وقرا عكرمة وابن هرمز وصدوا مبنيا للمفعول وهما واضحتان وقد تقدم مثلهما في المتواتر في قوله وصدوا في الرعد وصد عن السبيل في غافر والمراد كفروا بقولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التورية على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبيا لا يكونون الا من ولد هارون وداود وصدهم عن سبيل الله بكتمان نعت محمد صلى الله عليه

وسلم قد ضلوا ضلالا بعيدا الان أشد الناس ضلالا من كان يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم يبذل جهده في القا غيره في مثل ذلك الضلال فهذا قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات ولما وصف ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا بكتمان نعت محمد وظلموا اتباعهم بالقا الشبهات لم يكن الله ليغفر لهم وقد تقدم الكلام على قوله ليغفر لهم وان الفعل مع هذه اللام ابلغ منه دونها واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضمار شرط في هذا الوعيد لانا نحمل الوعيد على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق اضمر فانه شرط عدم التوبة قوله ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم في هذه الاستثنا قولان احدهما انه استثنا متصل لان المراد بالطريق الاول العموم فالثاني من جنسه والثاني انه منقطع ان اريد بالطريق شيا مخصوصا وهو العمل الصالح الذي يتوصلون به الى الجنة وانتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم ايه لانه بمنزلة يعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا اي لا يتعذر عليه شي

قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم الاية لما اجاب عن شبهة اليهود وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى الاسلام وقوله بالحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف والبا للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالحق او متكلما به والثاني انه متعلق بنفس جاءكم اي جاءكم بسبب اقامة الحق والمراد بهذا الحق القران وقيل الدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره ومن ربكم فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال ايضا من الحق والثاني انه متعلق بجا اي من جا عند الله اي انه مبعوث لا متقول قوله خيرا لكم في نصبه اربعة اوجه احدها وهو مذهب الخليل وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف واجب الاضمار تقديره واتوا خيرا لكم لانه لما امرهم بالايمان فهو يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه ولم يذكر الزمخشري غيره قال وذلك انه لما بعثهم على الايمان وعلى الانتها على التثليث علم انه يحملهم على امر فقال خيرا لكم اي اقصدوا واتوا امرا خيرا لكم مما انتم فيه من الكفر والتثليث الثاني وهو مذهب الفرا انه نعت لمصدر محذوف اي فامنوا ايمانا خيرا لكم وفيه نظر من حيث انه يفهم ان الايمان منقسم الى خير وغيره والا لم يكن لتقييده بالصفة فايدة وقد يقال انه قد يكون لا بمفهوم الصفة وايضا فان الصفة قد تاتي للتاكيد وغيره ذلك الثالث وهو مذهب الكسائي وابي عبيدة انه منصوب على خبر كان المضمرة تقديره يكن الايمان خيرا ورده بعضهم هذا المذهب بان كان لا تحذف مع اسمها دون خبرها الا فيما لا بد منه ويزيد ذلك ضعفا ان يكون المقدر جواب شرط محذوف فيصير المحذوف الشرط وجوابه يعني التقدير ان يومنوا يكن الايمان خيرا فحذفت الشرط وهو ان تومنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقيت معمول الجواب وهو خيرا قد يقال انه لا يحتاج الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانا ندعي ان الجزم الذي في يكن المقدر انما هو بنفس جملة الامر التي قبله وهو قوله فامنوا من غير تقدير حذف شرط فعله وهو الصحيح في الاجوبة الواقعة لاحد الاشيا السبعة بقول تم اكرمك فاكرمك جواب مجزوم بنفس تم لتضمن هذا الطلب معنى الشرط من غير تقدير شرط صناعي الرابع والظاهر فساده انه منصوب على الحال نقله مكي عن بعض الكوفيين قال وهو بعيد ونقله ابو البقا ايضا ولم يعزه وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقها ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى شي او يكون التقدير فان لله ما في السموات وما في الارض ومن كان كذلك قادر على انزال العذاب عليكم لو كفرتم او يكون المراد ان كفرتم فله ملك السموات وكان كذلك فله عبيد يعبدونه وينقادون لامره وكان الله عليما لا يخفى عليه شي من اعمال عباده حكيما لا يضيع عمل عامل منهم بل يجازي كلا بفعله

قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الاية لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح والغلو تجاوز الحد ومنه غلوة السهم وغلا السعر واعلم انه تعالى حكى عن اليهود مبالغتهم في الطعن في المسيح وهنا حكى عن النصارى مبالغتهم في تعظيمه وهم اصناف الماريعقوبية والملكانية والنسطورية والمرقوسية فقالت اليعقوبية عيسى هو الله وكذلك الملكانية وقالت النسطورية عيسى ابن الله وقالت المرقوسية ثالث ثلاثة فانزل الله هذه الاية ويقال الملكانية تقول عيسى هو الله واليعقوبية يقولون ابن الله والنسطورية يقولون ثالث ثلاثة علمهم رجل من اليهود يقال له بولس سياتي في سورة التوبة وقال الحسن يجوز ان يكون في اليهود والنصارى فانهم جميعا غلوا في امر عيسى عليه السلام فاليهود بالتقصير والنصارى بمجاوزة

الحد وهو في الدين حرام ولا تقولوا على الله الا الحق لا تصفوا الله بالحلول ولا اتحاد في بدن الانسان او روحه وقيل لا تقولوا ان له شريكا او ولدا ونزهوه عن هذه الاحوال قوله الا الحق هذا استثنا مفرغ وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول به لانه يضمن معنى القول نحو قلت خطبة والثاني انه نعت مصدر محذوف اي الا القول الحق وهو قريب في المعنى من الاول قوله انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله قرا جعفر بن محمد المسيح بوزن السكيت كانه جعله مثال مبالغة نحو شريب العسل والمسيح مبتدا وبعدان المكفوفة وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدا وكلمته عطف عليه والقاها جملة ماضية في موضع الحال وقد معها مقدرة وفي عامل الحال ثلاثة اوجه نقلها ابو البقا احدها انه معنى كلمة لان معنى وصف عيسى بالكلمة المكون بالكلمة من غير اب فكانه قال ومنشاه ومبتدعه والثاني ان يكون التقدير اذ كان القاها فاذ ظرف زمان مستقبل فكان تامة وفاعلها ضمير الله تعالى والقاها حال من ذلك الفاعل وهو كقولهم ضربي زيدا قايما والثالث ان يكون حالا من الها المجرورة والعامل فيها معنى الاضافة تقديره وكلمة الله ملقيا اياها انتهى اما جعله العامل معنى كلمة فصحيح لكنه لم يبين في هذا الوجه من هو صاحب الحال الضمير المستتر في كلمة العايد على عيسى لما تضمنته من معنى المشتق نحو منشا ومبتدع واما جعله العامل معنى الاضافة فشي ضعيف ذهب اليه بعض النحويين واما تقديره الاية بمثل ضربي زيدا قايما ففاسد من حيث المعنى والله اعلم

فصل قد تقدم تفسير الكلمة في قوله يبشرك بكلمة منه والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة لقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن قوله وروح عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتدا الغاية مجازا وليست تبعيضية يحكى ان بعض النصارى ناظر علي بن الحسين بن وافد المروزي وقال في كتاب الله ما يشهد ان عيسى جز من الله وتلا وروح منه فعارضه ابن وافد بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان تكون تلك الاشيا جزا من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع النصراني واسلم

فصل قيل معنى روح منه روح كساير الارواح وانما اضافه الله تعالى الى نفسه تشريفا وقيل الروح هو النفخ الذي نفخ جبريل في درع مريم فحملت باذن الله سمى النفخ روحا لانه ريح يخرج من الروح واضافه الى نفسه لانه كان بامره والروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخ جبريل عليه السلام وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر الله واذنه فهو منه وهكذا قوله فنفخنا فيها من روحنا وقيل روح منه اي رحمة منه وقال عليه السلام انما انا رحمة مهداة وقيل الروح الوحي اوحى الى مريم بالبشارة والى جبريل بالنفخ والى عيسى ان كن فكان كقوله تعالى ينزل الملايكة بالروح من امره يعني بالوحي وقال تعالى في صفة القران وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل اراد بالروح جبريل معناه كلمته القاها الى مريم والقاها ايضا روح منه بامره وهو جبريل كقوله تنزل الملايكة يعني جبريل فيها وقال فارسلنا اليها روحنا يعني جبريل وقيل لما جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة وانما تكون من نفخة جبريل عليه السلام لا جرم وصف بانه روح والمراد من قوله منه التشريف والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله اي تلك النعمة كاملة شريفة وقيل لانه كان سببا لحياة الخلق في اديانهم فوصف بانه روح كما وصف القران في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا سماه روحا لما كان سببا لحياة الخلق في اديانهم وقيل لما ادخل التنكير في لفظ روح افاد التعظيم فكان المعنى روح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضاف ذلك الروح الى نفسه تشريفا ثم قال فامنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسل الله فامنوا به كايمانكم بساير الرسل ولا تجعلوه الها قوله ولا تقولوا ثلاثة اي لا تقولوا الهتنا ثلاثة فثلاثة خبر مبتدا مضمر والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل نصب بالقول اي ولا تقولوا الهتنا ثلاثة قال الزجاج يدل عليه قوله بعد ذلك انما الله اله واحد وقيل تقديره الاقانيم ثلاثة او المعبود ثلاثة وقال الفارسي تقديره ثالث ثلاثة ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه يريد بذلك موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قال الفرا تقديره هم ثلاثة لقوله سيقولون ثلاثة وكانت النصارى اب وابن وروح القدس

فصل قال القرطبي فرق النصارى مجمعون على التثليث ويقولون ان الله جوهر واحد وله ثلاثة اقانيم فيجعلون كل اقنوم الها ويعنون بالاقانيم الوجود والحياة والعلم وربما يعبرون بالاقانيم بالاب والابن وروح القدس فيعنون بالاب الوجود وبالروح الحياة

وبالابن المسيح في كلام لهم فيه تخبيط ومحصول كلامهم يؤول الي التمسك بان عيسى اله بما كان يجري
الله سبحانه على يديه من خوارق العادات على حسب دواعيه وارادته قالوا قد علمنا خروج هذه
الامور من مقدور البشر فينبغي ان يكون المقتدر عليها موصوفا بالالهية فيقال لهم لو كان ذلك من
مقدوراته وليس كذلك فان اعترفوا بذلك سقط استدلالهم وضوحهم وكان مستقلا به فان تخليص
نفسه من اعدائه ودفع شرهم عنه من مقدوراته وليس كذلك فان اعترفوا بذلك سقط استدلالهم وقولهم
انه كان يفعلها وان لم يسلموا فلا حجة لهم ايضا لانهم معارضون بموسى عليه السلام وما كان يجريه الله
تعالى على يديه من الامور العظام كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا واليد البيضاء وضرب الحجر فانفجرت
منه اثنتي عشرة عينا وانزال المن والسلوى وغير ذلك وكذلك ما جرى على ايدي الانبيا فان انكروا
ذلك فينكر ما تدعونه من ظهوره على يد عيسى عليه السلام ولا يمكنهم اثبات شي من ذلك لعيسى فان
اثباته عندنا بنص القران وهم ينكرون القران ويكذبون من اتى به ولا يمكنهم اثبات ذلك بالتواتر
قوله انتهوا خيرا لكم نصب خيرا هنا كنصبه فيما تقدم في جميع وجوهه ونسبته الى قائليه ثم اكد التوحيد
بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد وبه تقديره من ان يكون
او عن ان يكون لان معنى سبحان التنزيه فكانه قيل نزهوه عن ان يكون او من ان يكون له ولد
فيجي في محل ان الوجهان المشهوران وقد تقدمت دلايل تنزيه الله عن الولد في سورة ال عمران
وواحد نعت على سبيل التوكيد وظاهر كلام مكي انه نعت لا على سبيل التوكيد فانه قال والله مبتدا
واله خبره وواحد نعت تقديره انما الله منفرد في الهيته وقيل واحد تاكيد بمنزلة لا تتخذوا الهين
اثنين ويجوز ان يكون اله بدلا من الله وواحد خبره تقديره انما المعبود واحد وقوله ان يكون له
ولد تقدم نظيره وقرا الحسن ان يكون بكسر الهمزة ورفع يكون على ان ان نافية اي ما يكون له ولد
فعلى قراته يكون هذا الكلام جملتين وعلى قراة العامة يكون جملة واحدة ثم قال تعالى له ما في
السموات وما في الارض واعلم انه تعالى في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا وما لكا لما
في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا والمعنى
ان من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا في السموات
وفي الارض ولما هو اعظم منهما في الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون
مالكا لهما اولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونه ولدا وزوجة ثم قال تعالى وكفى
بالله وكيلا اي ان الله تعالى كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى
القول باثبات اله اخر وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات
قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها اخر كان معطلا لا فايدة فيه وذلك
نقص والناقص لا يكون الها **قوله** تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله الاية لما اقام الحجة
القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب
عنها لان الشبهة التي عولوا عليها في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر من المغيبات ويأتي بخوارق
العادات من الابرا والاحيا فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب القدر من العلم والقدرة
عن عبادة الله تعالى فان الملايكة المقربين اعلا حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم قد اطلعوا على
اللوح المحفوظ واعلا حالا منه في القدرة لان ثمانية منهم حملة العرش على عظمته ثم ان الملايكة
مع كمالهم في العلوم والقدرة لم يستنكفوا عن عبوديته الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب
هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة والاستنكاف استفعال من النكف والنكف
ان يقال له سوء ومنه ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف قال ابو العباس واستعمل هنا دفع النكف
عنه وقال غيره هو الانفة والترفع ومنه نكفت الدمع باصبعي اذا امنعته من الجري على خدك قال
فباتوا فلولا انه ذكر منهم من الحلف لم ينكف لعينيك مدمع **فصل** روي ان وفد نجران
قالوا يا محمد انك تعيب صاحبنا فتقول انه عبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس
بعار بعيسى ان يكون عبد الله فنزلت هذه الاية وقرا علي عبيدا على التصغير وهو مناسبة
للمقام وقرا الجمهور ان يكون عبد الله بفتح همزة ان اي من ان يكون فهو في موضع نصب وقرا الحسن
بان يكون بكسر الهمزة على انها نافية بمعنى ما يكون له ولد وينبغي رفع يكون ولم يذكر الرواة نقله
القرطبي قوله ولا الملايكة عطف على المسيح اي ولن يستنكف الملايكة ان يكونوا عبيدا لله وقال

ابو حيان ما نصه وفي الكلام حذف التقدير ولا الملايكة المقربون اي يكونوا عبيد الله فان ضمن
عبدا معنى ملكا لله لم يحتج الى هذا التقدير ويكون اذ ذاك ولا الملايكة من باب عطف المفردات بخلاف
ما اذا لحظ في عبد معنى الوحدة فان قوله ولا الملايكة يكون عطف الجمل لاختلاف الخبر فان لحظ في
قوله والملايكة معنى ولا كل واحد من الملايكة كان من باب عطف المفردات وقال الزمخشري قلت
علام عطف والملايكة قلت اما ان يعطف على المسيح او اسم يكون او على المستتر في عبد لما فيه من معنى
الوصف لدلالته على العبادة وقولك مررت برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء
غيره الى ما فيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لا يانف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين
بالعبودية او ان يعبد الله هو ومن فوقه قال ابو حيان والانحراف عن الغرض الذي اشار اليه
كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشراك الملايكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف
عن العبودية ويظهر ايضا مرجوحية الوجهين من جهة دخول لا اذ لو اريد العطف على الضمير في يكون
او في عبد لم تدخل لا بل كان يكون التركيب بدونها تقول ما يريد زيد ان يكون هو وابوه قايمين
وما يريد زيد ان يصطلح هو وعمرو فهذه التراكيب ليست من مظنة دخول لا وان وجد منه شي
اول انتهى فتحصل في رفع الملايكة ثلاثة اوجه اوجهها الاول **فصل** استدل الجمهور
بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر وقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقال ابن الخطيب
والذي نقوله هاهنا انا نسلم ان اطلاع الملايكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر على اطلاع البشر
عليها ونسلم ان قدرة الملايكة على التصرف في هذا العالم اشد من قوة البشر انما النزاع في ان ثواب
الطاعة الملايكة الكرام ثواب طاعات البشر وهذه الاية لا تدل على ذلك وذلك ان النصارى
انما اثبتوا الهية عيسى لانه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات فايراد الملايكة لاجل ابطال
هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملايكة اقوى حالا في هذا العالم وفي هذه القدرة من البشر
ونحن نقول بموجبه فاما ان يقال المراد من الاية تفضيل الملايكة على المسيح في كثرة الثواب
على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به واجاب البغوي عن استدلالهم بهذه
الاية فقال ولا حجة لهم فيه لانه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام البشر بل ردا على الذين يقولون
الملايكة الهة كما رد على النصارى قولهم المسيح ابن الله وقاله ردا على النصارى بزعمهم فانهم
يقولون بتفضيل الملايكة وهذه الاية تدل على ان طبقات الملايكة مختلفة لقوله ولا الملايكة
المقربون قوله فسيحشرهم الفاء يجوز ان يكون جوابا للشرط في قوله ومن يستنكف فان قيل
جواب ان الشرطية واخواتها غير اذا لا بد ان يكون محتملا للوقوع وعدمه وحشرهم اليه جميعا
لا بد منه فكيف وقع جوابا لها فقيل في جوابه وجهان اصحهما ان هذا الكلام تضمن الوعد والوعيد
لان حشرهم يقتضي جزاءهم بالثواب والعقاب ويدل عليه التفصيل الذي بعده في قوله فاما الذين
الى اخره فيكون التقدير ومن يستنكف عن عبادته ولم يستكبر فيثيبه والثاني ان الجواب محذوف
اي فيجازيه ثم اخبر بقوله فسيحشرهم اليه جميعا وليس بالبين وهذا الموضع يحتمل ان يكون مما حمل على
لفظ من تارة في قوله يستنكف ويستكبر فلذلك افرد الضمير وعلى معناه اخرى في قوله فسيحشرهم
ولذلك جمعه ويحتمل انه اعاد الضمير في فسيحشرهم على من وغيرها فيندرج المستنكف في ذلك ويكون
الرابط لهذه الجملة باسم الشرط العموم المشار اليه وقيل بل حذف معطوف لفهم المعنى والتقدير فسيحشرهم
اي المستنكفين وغيرهم كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وجميعا حال او تاكيد عند من جعلها
ككل وهو الصحيح وقرا الحسن فسنحشرهم بنون العظمة وتخفيف يا فيعذبهم وقرئ فسيحشرهم بكسر
الشين وهي لغة في مضارع حشر قوله فاما الذين قد تقدم الكلام على نظيرتها ولكن هنا سوال
حسن قال الزمخشري وهو فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل
على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه حلة ومن يخرج عليه نكل
به وصحة ذلك لوجهين احدهما ان يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر احدهما يدل
على ذكر الثاني كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به
والثاني هو ان الاحسان الى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف
عن عبادته ويستكبر فسيعذبهم بالحسرة اذا راوا اجر العاملين وبما يصيبهم من عذاب الله انتهى
يعني بالتفصيل قوله فاما واما وقد اشتمل على فريقين اي المثابين والمعاقبين وبالمفصل قوله قبل

ذلك ومن يستنكف ولم يشتمل الا على فريق واحد وهم الملما فتبوت **فصل** بين ثواب الذين
امنوا وعملوا الصالحات انه يوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله من التضعيف ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر واما الذين استنكفوا واستكبروا عن عبادته فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون
لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وقدم ثواب المومنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا راوا ولا ثواب
المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم في الحسرة **قوله** تعالى يايها الناس
قد جاكم برهان من ربكم الاية لما اورد الحجة على جميع الفرق المنافقين والكفار من اليهود والنصارى
واجاب عن شبها ثم عمم الخطاب ودعى جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه السلام والمراد
بالبرهان محمد عليه السلام وسمي برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل
والنور المبين هو القران لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب قوله من ربكم فيه وجهان اظهرهما
انه متعلق بمحذوف لانه صفة لبرهان اي برهان كاين من ربكم ومن يجوز ان يكون لابتداء الغاية
مجازا او تبعيضية اي من براهين ربكم والثاني انه متعلق بنفس جا ومن لابتداء الغاية كما تقدم
قوله فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فالمراد انهم امتنعوا به من زيغ الشيطان فسيدخلهم
في رحمة منه وفضل قال ابن عباس المراد بالرحمة الجنة وبالفضل ما يتفضل به عليهم مما لا عين
رات ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما قال يريد دينا مستقيما قوله صراطا مفعول
ثان لهدي لانه يتعدى لاثنين كما تقدم تحريره وقال مكي وجماعة انه مفعول بفعل محذوف دل
عليه يهديهم والتقدير يعرفهم وقال ابو البقا قريبا من هذا الا انه لم يضمر فعلا بل جعله منصوبا
بيهدي على المعنى لان المعنى يعرفهم قال مكي في الوجه الثاني ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا
ليهدي اي يهديهم صراطا مستقيما الى ثوابه وجزايه قال شهاب الدين ولم ادر لم خصوا هذا
الموضع دون الذي في الفاتحة واحتاجوا الى تقدير فعل او تضمينه معنى يعرفهم واجاز ابو
علي ان يكون منصوبا على الحال من محذوف فانه قال الهاء في اليه راجعة الى ما تقدم من اسم
والمعنى ويهديهم الى صراطه فاذا جعلنا صراطا مستقيما نصبا على الحال كانت الحال من هذه
المحذوف انتهى فيحصل في نصبه اربعة اوجه احدها انه مفعول بيهدي من غير تضمين فعل
اخر الثاني على انه يضمن معنى يعرفهم انه منصوب بمحذوف الرابع انه نصب على الحال وعلى
هذا التقدير الذي قدره الفارسي يقرب من الحال الموكدة وليس كقولك تبسم ضاحكا لمخالفتها
لصاحبها بزيادة الصفة وان وافقته لفظا والهاء في اليه اما عايدة على الله بتقدير حذف
مضاف كما تقدم من نحو ثوابه او صراطه واما على الفضل والرحمة لانهما في معنى شي واحد واما
عايدة على الفضل لانه يراد به طريق الجنة **قوله** تعالى يستفتونك الى اخر السورة لما تكلم
اول السورة في احكام الاموال ختمها بذلك الاخر مشاكلا للاول ووسط السورة مشتمل على
المناظرة مع الفرق المخالفين في الدين قال المفسرون نزلت في جابر بن عبد الله قال دعاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضا وصب من وضوءه على فعقلت فقلت
يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ومعنى
يستفتونك معنى يستخبرونك قال البرا ابن عازب هذه اخر اية نزلت من القران قال القرطبي
كذا في كتاب مسلم وقيل نزلت والنبي صلى الله عليه وسلم قوله في الكلالة متعلق بيفتيكم
على اعمال الثاني وهو اختيار البصريين ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني وله نظاير في القران
هاوم اقرؤا كتابيه اتوني افرغ عليه قطرا واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله والذين كفروا
وكذبوا باياتنا وقد تقدم الكلام فيه في البقرة وتقدم الكلام في اشتقاق الكلالة اول هذه
السورة قوله ان امرؤ كقوله وان امراة وهلك جملة فعلية في محل رفع صفة لامرؤ وليس له ولد
جملة في محل رفع ايضا صفة ثانية واجاز ابو البقا ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير في هلك
ولم يذكر غيره ومنع الزمخشري ان يكون حالا ولم يبين العلة في ذلك ولا يبين صاحب الحال ايضا
هل هو امرؤ او الضمير في هلك قال ابو حيان ومنع الزمخشري ان يكون قوله ليس له ولد جملة
حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال انتهى قال
شهاب الدين والزمخشري لم يقل كذلك اي لم يمنع كونها حالا من الضمير في هلك بل منع حاليتها
على العموم كما هو ظاهر قوله ويحتمل انه اراد منع حاليتها من امرؤ لانه نكرة لكن النكرة هنا قد تخصصت

بالوصف

بالوصف وبالجملة فالحال من النكرة اقل منه من النكرة والذي ينبغي امتناع حاليتها مطلقا كما
هو ظاهر عبارته وذلك ان هذه الجملة المفسرة للفعل المحذوف لا موضع لها من الاعراب فاشبهت
الجملة المولدة فانت اذا انعت او اخبرت فانما تريد ذلك الاسم المتقدم في الجملة الموكدة السابقة
لا ان ذلك الاسم المكرر في الجملة الثانية التي جات تاكيدا لان الجملة الاولى هي المقصودة بالحديث فاذا
قلت ضربت زيدا الفاضل فالفاضل هو صفة زيد الاول لانه في الجملة المذكورة المقصودة بالاخبار
ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بجملة التاكيد فهذا المعنى ينفي كونها حالا من الضمير في هلك
واما ما ينفي كونها حالا من امرؤ فلما ذكرته لك من قلة مجي الحال من النكرة في الجملة وفي هذه الاية
على ما اختاروه من كون ليس له ولد صفة دليل على الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة
للمحذوف في باب الاشتغال ونظيره ان رجل قام عاقل فاكرمه فعاقل صفة لرجل فصل بينهما
بقام المفسر مقام المضمر **فصل** قال القرطبي معنى قوله تعالى ليس له ولد اي ليس
له ولد ولا والد فاكتفى بذكر احدهما قال الجرجاني لفظة الولد ينطلق على الوالد والمولود
فالوالد يسمى والدا لانه ولد والمولود يسمى ولدا لانه ولد كالذرية فانها من ذرا ثم تطلق على
المولود وعلى الوالد قال تعالى وانه لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك قوله وله اخت كقوله
ليس له ولد والفا في فلها جواب ان **فصل** قال ابن الخطيب ظاهر هذه الاية فيه
تقييدات ثلاثة الاول ان ظاهرها يقتضي ان الاخت انما تاخذ النصف مع عدم الولد وليس
كذلك فانها تاخذ النصف مع البنت وهذا لا يرد على ظاهر الاية لان المقصود من الاية بيان اصحاب
الفروض ومستحقها وفي هذه الصورة انما تاخذ النصف بالتعصيب لا بكون مفروضا اصالة بل لكونه
ما فضل بدليل ما لو كان معها بنتان فاولها الثلث الباقي بعد فرض البنتين الثاني ظاهر الاية
يقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تاخذ النصف وليس كذلك بل شرطه ان لا يكون للميت
ولد ولا والد لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع وهذا لا يرد ايضا على ظاهر الاية في الكلالة
وشرطها عدم الولد والوالد الثالث ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الابوين او من الاب
لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة قوله وهو يرثها لا محل لهذه
الجملة من الاعراب لاستينافها وهي دالة على جواب الشرط وليست جوابا خلافا للكوفيين وابي
زيد وقال ابو البقا وقد سدت هذه الجملة مسد جواب الشرط يريد انها دالة كما تقدم وهذا
كما تقول النحاة اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما وحذف ذلك الجواب لسد امسد جواب الاخر
والضميران من قوله وهو يرثها عايدان على لفظ امرؤ واخت دون معناهما فهو من باب قوله

وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن خلعنا قيده فهو سارب •

وقولهم عندي درهم ونصفه وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وانما احتيج لذلك
لان الحية لا تورث والهالك لا يورث والمعنى وامرؤ غير الهالك يرث اختا اخرى **فصل**
المعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد فان كان لها ابن فلا شي للاخ وان كان
ولدها انثى فللاخ ما فضل عن فرض البنات وهذا في الاخ الابوين او للاب فاما الاخ من الام فانه
لا يستغرق الميراث ويسقط بالولد قوله فان كانتا اثنتين الالف في كانتا فيها اقوال احدها انها
تعود على الاختين يدل على ذلك قوله وله اخت اي فان كانت الاختان اثنتين وقد جرت عادة
النحاة ان يسالوا هنا سوالا وهو ان الخبر لا بد ان يفيد ما لا يفيده المبتدا والا لم يكن كلاما ولذلك
منعوا سيد الجارية مالكها لان الخبر لم يزد على ما افاد المبتدا والخبر هنا دل على عدد وذلك العدد مستفاد
من الالف في كانتا وقد اجابوا عن ذلك باجوبة منها ما ذكره ابو الحسن الاخفش وهو ان قوله اثنتين يدل
على ان مجرد الاثنينية من غير تقييد بصغر اي كبر او غير ذلك من الاوصاف يعني ان الثنتين يستحقان بمجرد
هذا العدد من غير اعتبار قيد اخر فصار الكلام بذلك مفيدا وهذا غير واضح لان الالف في كانتا
يدل ايضا على مجرد الاثنينية من غير قيد بصغر او كبر او غيرهما من الاوصاف فقد رجع الامر الى ان الخبر
لم يفد غير ما افاده المبتدا ومنها ما ذكره مكي عن الاخفش ايضا وتبعه الزمخشري وغيره وهو الحمل
على معنى من وتقريره ما ذكر الزمخشري قال رحمه الله فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله
فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة قلت اصله فان كان من يرث الاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة
مذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل من كانت امك فكما انث الضمير لكان تانيث الخبر

كذلك تثنى ويجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا فكانت تثنية الخبر وجمعه وهو جواب حسن الا ان
ابا حيان اعترضه فقال هذا تخريج لا يصح وليس نظير من كانت امك لانه قد صرح بمن ولها لفظ ومعنى
فمن اثنت راعي المعنى لان التقدير ايه ام كانت امك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف
الاية فان المدلولين واحد ولم يؤنث في من كانت امك لتانيث الخبر انما انث لمعنى اذا اراد بها مؤنثا الا انه
ترى انك تقول من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى اذا اردت السوال عن مؤنث ولا خبر هنا فتؤنث قامت
لاجله انتهى قال شهاب الدين وهذا تحامل منه والزمخشري وغيره لم ينكروا انه لم يصرح في الاية بلفظ من
حتى يفرق لهم بهذا الفرق الغامض وهذا التخريج المذكور هو القول الثاني في الالف والظاهر ان
الضمير في كانتا عايد على الوارثين واثنتين خبره ولصفة محذوفة بها حصلت المغايرة بين الاسم
والخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الاخوات وهذا جواب حسن وحذف الصفة لفهم
المعنى غير منكر وان كان اقل من عكسه ويجوز ان يكون خبر كان محذوفا والالف تعود على الاختين المدلول
عليهما بقوله وله اخت كما تقدم ذكره عن الاخفش وغيره حينئذ يكون قوله اثنتين حالا لا مولدة والتقدير
وان كانت الاختان له تخفف لدلالة قوله وله اخت عليه فهذه اربعة اقوال **فصل** اراده
اثنتين فصاعدا وهو ان من مات وله اخوات فلهن الثلثان قوله وان كانوا في هذا الضمير ثلاثة
اوجه احدها انه عايد على معنى من المقدرة تقديره وان كان من يرث اخوة كما تقدم تقريره عن
الزمخشري وغيره الثاني انه يعود على الاخوة ويكون قد افاد الخبر بالتفصيل فان الاخوة يشمل
الذكور والاناث وان كان ظاهرا في الذكور خاصة فقد افاد الخبر ما لم يفده الاسم وان عاد على الوارث
فقد افاد ما لم يفده الاسم افاده واضحة وهذا هو الوجه الثالث وقوله فللذكر اي منهم فحذف لدلالة
المعنى عليه **فصل** هذه الاية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت للام روي ان
الصديق رضي الله عنه قال في خطبته ان الاية التي انزلها الله في سورة النسا في الفرايض فاولها في
الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها السورة في الاخوة
والاخوات والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام قوله يبين الله لكم ان تضلوا
فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان مفعول البيان محذوف وان تضلوا مفعول من اجله على حذف مضاف
تقديره يبين الله لكم امر الكلالة كراهة ان تضلوا فيها اي في حكمها وهذا تقدير المبرد والثاني قول
الكسايي والفرا وغيرهما من الكوفيين ان لا محذوفة بعد ان والتقدير لئلا يضلوا قالوا وحذف لا شايع
ذايع كقوله • راينا ما راى البصرا فيها • فالينا عليها ان تباعا •
اي لا تباع وقال ابو اسحاق الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
اي لئلا تزولا وقال ابو عبيد رويت للكسايي حديث ابن عمر وهو لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق
من الله اجابة فاستحسنه اي لئلا يوافق قال النحاس والمعنى عند ابي عبيده لئلا يوافق عند الله
اجابة وهذا القول عند البصريين خطا لانهم لا يجيزون اضمار لا والمعنى عندهم يبين الله لكم كراهة
ان تضلوا ثم حذف كما قال واسيل القرية وكذا معنى الحديث اي كراهة ان يوافق من الله اجابة ورجح
الفارسي قول المبرد بان حذف المضاف اشيع من حذف لا الثالث انه مفعول يبين والمعنى
يبين الله لكم الضلالة فتجتنبونها لانه اذا بين الشر اجتنب واذا بين الخير ارتكب **فصل** اعلم
ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل على كمال قدرة الله تعالى بقوله يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دل على سعة القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال
علمه وهو قوله والله بكل شي عليم وهذان الوصفان اعني العلم والقدرة بهما تثبت الربوبية والالهية
والجلال والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا للتكاليف روي عن
البرا قال اخر سورة نزلت كاملة براة من الله واخر اية نزلت خاتمة سورة النسا يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة وروي عن ابن عباس ان اخر اية نزلت اية الربا واخر سورة نزلت اذا جا نصر الله
والفتح وروي بعدما نزلت سورة النصر عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما ونزلت بعدها
براة وهي اخر سورة نزلت كاملة فعاش النبي صلى الله عليه وسلم بعدها ستة اشهر ثم نزل في حجة
الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة فسميت اية الصيف لانها نزلت في الصيف ثم نزل
وهو واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فعاش بعدها احد وعشرين يوما
عن ابي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا سورة النسا فكانما تصدق على كل من ورث

ميراثا

ميراثا واعطى من الاجر كمن اشترى محررا وبري من الشرك وكان في مشية الله تعالى من الذين
تجاوز عنهم

سورة المايدة مدنية

كلها الا قوله اليوم اكملت لكم دينكم فانها نزلت بعرفات قال القرطبي قيل انها نزلت لمنصرف
النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية وذكر النقاش عن ابي سلمة انه لما رجع رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الحديبية قال يا علي اشعرت انه نزلت علي سورة المايدة ونعمت الفايدة قال ابن
العربي هذا حديث موضوع لا يحل لمسلم اعتقاده اما الفساد اسناده واما المقوله سورة المايدة ونعمت
الفايدة ولا نا تره علي احد ولكنه كلام حسن وقال ابن عطية وهذا عندي لا يشبه كلام النبي
صلى الله عليه وسلم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال سورة المايده تدعى في ملكوت الله المنقذه
تنقذ صاحبها من ايدي ملايكة العذاب ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام
الفتح وهو قوله لا يجرمنكم شنان قوم الاية وكلما نزل عام الفتح من القران بعد الهجرة فهو مدني
سوا نزل بالمدينة او في سفر والمكي ما نزل قبل الهجرة وهي ماية وعشرون اية والفان وثمانماية
واربع كلمات واحدى عشر الف وتسع ماية وثلاثون حرفا روي عن ابي ميسرة قال المايدة اخر
ما نزل ليس فيها منسوخ قال ابو ميسرة وانزل الله في هذه السورة ثمانية عشر حكما لم ينزلها في غيرها
قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع وما ذبح على النصب وان تستقسموا
بالازلام وما علمتم من الجوارح مكلبين وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم وتمام الطهر في قوله اذا قمتم الى الصلاة والسارق والسارقة ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم الاية وما جعل الله من بحيرة ولا سايبة ولا وصيلة ولا حام وقوله شهادة بينكم
اذا حضر احدكم الموت قال القرطبي وفريضة تاسعة عشر وهي قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة
ليس الاذان ذكر في القران الا في هذه السورة اما ما جا في سورة الجمعة فمخصوص بالجمعة وهو
في هذه السورة عام في جميع الصلوات وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرا سورة المايدة في
حجة الوداع وقال يا ايها الناس ان سورة المايدة من اخر ما نزل فاحلوا حلالها وحرموا حرامها
وقال الشعبي لم ينسخ من هذه السورة غير قوله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد الاية
وقال بعضهم نسخ منها واخوان من غيرهم

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود يقال وفا بالعهد واوفى به قال الزجاج هي اوكد
العهود يقال عاقدت فلانا وعقدت عليه اي الزمته ذلك بالميثاق واصله من عقد الشي بغيره
ووصله به كما يعقد الحبل بالحبل فالعهد الزام والعقد الزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان هو
المعرفة بالله وصفاته واحكامه ومن جملة احكامه انه يجب على الخلق اظهار الانقياد لله تعالى
في جميع التكاليف امر بالوفا بالعقود اي انكم قد الزمتم بايمانكم انواع العقود والطاعة بتلك العقود
فصل قال القرطبي هذه الاية مما يلوح حضاصتها وكثرة معانيها على قلة الفاظها لكل
بصير بالكلام فانها تضمنت خمسة احكام الاول الامر بالوفا بالعقود الثاني تحليل بهيمة الانعام
الثالث استثنا ما يلى بعد ذلك الرابع استثنا حال الاحرام فيما يصاد الخامس ما تقتضيه الاية
من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى النقاش ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا هذا
القران فقال نعم فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف
فخرجت سورة المايدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفا ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم
استثنا استثنا بعد استثنا ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا الا في
اجلاد **فصل** واختلفوا في هذه العقود قال ابن جريج هذا خطاب لاهل الكتاب
يعني يا ايها الذين امنوا بالكتب المتقدمة اوفوا بالعهود التي عهدتها عليكم في شان محمد عليه
السلام وهي قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وقال اخرون هو عام
قال قتادة اراد بها الحلف الذي تعاقدوا عليه في الجاهلية وقال ابن عباس هي عهود الايمان
والقران قال ابن عباس اوفوا بالعقود اي بما احل وبما حرم وبما فرض وبما حد في جميع الاشيا كذلك

قال مجاهد وغيره وقال ابن شهاب قرأت كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين
بعثه الى نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود الايات الى قوله
سريع الحساب والمقصود اداء التكاليف فعلا وتركا وانما سميت التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها
بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق وقيل هي العقود التي يتعاقدها الناس بينهم **فصل**
قال الشافعي اذا نذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لغى وقال ابو حنيفة يصح واحتج بقوله
اوفوا بالعقود لقوله لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله اوف بنذرك وقال الشافعي هذا نذر معصية فيكون لغوا
لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله وقال ابو حنيفة خيار المجلس غير ثابت لان البيع والشرا
قد انعقد فحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقال الشافعي يثبت لان هذا العموم قد خص
بقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وقال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام لان النكاح
عقد فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع
فيبقى فيما عداه على الاصل وقال الشافعي ليس بحرام لتخصيص هذا العموم بالقياس وهو انه لو
حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم قوله احلت لكم بهيمة الانعام لما قرر اولا جميع التكاليف من حيث
الجملة شرع في ذكرها من حيث التفصيل والبهيمة كل ذات اربع في البر والبحر وقيل ما ابهم من جهة
نقص النطق والفهم قالوا واصله كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا
اشكل وهذا الباب منهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بذوات الاربع وكل ما كان على
وزن فعيل او فعيلة حلقي العين جاز في فائه الكسر اتباعا لعينه نحو بهيمة وشعير وصغير
وبحيرة والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما الى قوله فمنها ركوبهم ومنها
يأكلون قال ومن الانعام حمولة وفرشا وقال الواحدي لا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه
ماخوذ من النعومة وقد تقدم في ال عمران فان قيل البهيمة اسم جنس والانعام اسم نوع فقوله
بهيمة الانعام يجري مجرى قول القائل حيوان الانسان فالجواب ان قلنا ان المراد بالبهيمة وبالانعام
شيء واحد فاضافة البهيمة الى الانعام اما للبيان كقولك خاتم فضة اي من فضة ومعناه البهيمة
من الانعام او للتاكيد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه وان قلنا المراد بالبهيمة شيء والانعام
شيء اخر ففيه احدها ان المراد من بهيمة الانعام الظبا وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل
الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار فاضيف الى الانعام لحصول المشابهة والثاني
ان المراد ببهيمة الانعام اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين
فاخذ ابن عباس بذنبه وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكوته ذكاة
امه ومثله عن الشعبي وذهب اكثر اهل العلم الى تحليله لما روي ابو سعيد قال قلنا يا رسول الله
ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين انلقيه ام ناكله قال كلوه ان شئتم فان ذكوته
ذكوة امه وشرط بعضهم الاشعار فان قيل لو قال احلت لكم الانعام فما فائدة زيادة لفظ البهيمة
ههنا فالجواب ان قلنا ان بهيمة الانعام في الاجنة فالسؤال وان قلنا بان البهيمة غير الاجنة فالجواب
ما تقدم في الاضافة اعني اضافة بهيمة الى الانعام فان قيل لم افرد البهيمة وجمع لفظ الانعام
فالجواب ارادة للجنس **فصل** قالت الثنوية ذبح الحيوان ايلام والايلام قبيح والقبيح
لا يرضى به الا له الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله وتحقيق ذلك ان هذه
الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولا لها لسان يحتج به على من قصد ايلامها وايلام
من بلغ في العجز الى هذا الحد قبيح وعند هذه الشبهة افترق المسلمون فرقا كثيرة فقالت البكرية
لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم عند الذبح بل لعل الله تعالى يدفع عنها الم الذبح وهذا مكابرة
للضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية
ولا ملحوقا بعوض وههنا الله تعالى عوض هذه الجنايات باعواض شريفة فخرج هذا الذبح
عن كونه ظلما ويدل على صحة ما قلنا ان في العقول انه يحسن الم الفصد والحجامة لطلب الصحة
فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذا القول في الذبح وقال اهل السنة ان الاذن
في ذبح الحيوان تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمسئلة

طويلة **فصل** قال بعضهم احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال
وههنا اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار الافعال
اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او بعظمها او صوفها او لحمها او احلال الانتفاع
بالكل فصارت الاية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل
على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع من كل هذه الوجوه والله اعلم قوله الا
ما يتلى هذا مستثنى من بهيمة الانعام المعنى ما يتلى عليكم تحريمه وذلك قوله حرمت عليكم الميتة الى
قوله وما ذبح على النصب وفي هذا الاستثنا قولان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع حسب ما تقرر به
المتلو عليهم كما سياتي بيانه وعلى تقدير كونه متصلا يجوز في محله وجهان اظهرهما انه منصوب لانه استثنا
متصل من موجب ويجوز ان على انه نعت لبهيمة على ما قرر في علم النحو ونقل ابن عطية عن الكوفيين وجهين
اخرين احدهما انه يجوز رفعه على البدل من بهيمة والثاني ان الا حرف عطف وما بعدها عطف على
ما قبلها ثم قال وذلك لا يجوز عند البصريين الا من نكرة او ما قاربها من اسما الاجناس نحو جا الرجال
الا زيد كانك قلت غير زيد وقوله وذلك ظاهره انه مشار به الى وجهين الرفع والبدل والعطف
وقوله الا من نكرة غير ظاهر لان البدل لا يجوز البتة من موجب عند احد من الكوفيين والبصريين ولا
يشترط في البدل التوافق تعريفا وتنكيرا واما العطف فذكره بعض الكوفيين واما الذي اشترط فيه
البصريون التنكير او ما قاربه فانما اشترطوه في النعت بالا فيحتمل انه اختلط على ابي محمد شرط
النعت فجعله شرطا في البدل هذا كله اذا اريد بالمتلو عليهم تحريمه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
الى اخره وان اريد بالانعام الظبا وبقر الوحش وحمره ويكون منقطعا بعيدا لكن عند البصريين وبمعنى
بل عند الكوفيين وسياتي بيان هذا المنقطع في نصب غير في قوله غير في نصبه خمسة اوجه احدها
انه حال من الضمير المجرور في لكم وهذا قول الجمهور واليه ذهب الزمخشري وابن عطية وقد ضعف هذا
الوجه بانه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محل الصيد حرم اذ يصير معناه
احلت لكم بهيمة الانعام في حال كون انتفا كونكم تحلون الصيد وانتم حرم والغرض انهم قد احلت لهم
بهيمة الانعام في هذه الحال وفي غيرها هذا اذا اريد ببهيمة الانعام الانعام نفسها واما ان اعني بها
الظبا وحمر الوحش وبقره على ما تقدم بعضهم فيظهر للتقييد بهذه الحال فائدة اذ يصير المعنى احلت
لكم هذه الاشيا حال انتفا كونكم تحلون صيد وانتم حرم فهذا معنى صحيح ولكن التركيب فيه قلق
ولو اريد بهذا المعنى من الاية الكريمة لجات به على احسن تركيب القول الثاني وهو قول الاخفش
وجماعة انه حال من فاعل اوفوا والتقدير اوفوا بالعقود في حال انتفا كونكم محلين الصيد وانتم
حرم وقد ضعفوا هذا المذهب من وجهين الاول انه يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة
اجنبية ولا يجوز الفصل الا بجمل الاعتراض وهذه الجملة وهي قوله احلت لكم بهيمة الانعام ليست
اعتراضية بل هي منشئة احكاما ومبينة لها وجملة الاعتراض انما تفيد تاكيدا وتسديدا والثاني
انه يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحالة ويصير التقدير كما تقدم فاذا اعتبر مفهومه
يصير المعنى فاذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود والامر ليس كذلك فانهم مامورون
بالايفاء بالعقود على كل حال من احرام وغيره الوجه الثالث انه منصوب على الحال من الضمير
المجرور في عليكم الا ما يتلى عليكم حال انتفا كونكم محلين الصيد وهو ضعيف ايضا بما تقدم من ان
المتلو عليهم لا يتقيد بهذه الحال دون غيرها بل هو متلو عليهم في هذه الحال وفي غيرها الوجه
الرابع انه حال من الفاعل المقدر يعني الذي حذف واقيم المفعول مقامه في قوله تعالى احلت لكم
بهيمة فان التقدير عنده احل الله لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وانتم حرم فحذف الفاعل
واقام المفعول مقامه وترك الحال من الفاعل باقية وهذا الوجه فيه ضعف من وجوه الاول
ان الفاعل المنوب عنه صار نسيا منسيا غير ملتفت اليه نصوا على ذلك لو قلت انزل الغيث
مجيبا لدعائهم وجعل مجيبا حالا من الفاعل المنوب عنه فان التقدير انزل الله الغيث حال
اجابته لدعائهم لم يجز فكذلك هذا ولا سيما اذا قيل بان بنية الفعل المبني للمفعول بنية مستقلة
غير محولة من بنية مبنية للفاعل كما هو قول الكوفيين وجماعة من البصريين الثاني انه يلزم
منه التقييد بهذه الحال اذا اعني بالانعام الثمانية الازواج فيتقيد احلاله تعالى لهم هذه
الثمانية الازواج بحال انتفاء احلاله الصيد وهم حرم والله تعالى قد احل لهم هذه مطلقا الثالث

انه كتب محل بصيغة الجمع فيكون حالا من الله وكان هذا القايل زعم ان اللفظ محل من غير
يا وسبا في ما يشبه هذا القول الوجه الخامس انه منصوب على الاستثنا المكرر يعني انه هو وقوله
الا ما يتلى مستثنيان من شي واحد وهو بهيمة الانعام نقل ذلك بعضهم عن البصريين قال والتقدير
الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم محرمون بخلاف قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين علا ما ياتي
بيانه قال هذا القايل لو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من الاباحة وهذا
وجه ساقط فاذن معناه احلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وانتم الا ما يتلى عليكم سوى
الصيد انتهى وقال ابو حيان انما عرض الاشكال من جعلهم غير محلي الصيد حالا من المامورين
بايفاء العقود او من المحلل وهو الله تعالى او من المتلو عليهم وغرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء
وقدروه لهم انه اسم فاعل من احل انه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه
جمع حذف منه النون للاضافة واصله غير محلين الصيد الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف
فانه لا يقدر حذف نون بل حذف تنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي
الصيد من باب قولهم حسان النسا والمعنى النسا الحسان فكذلك هذا اصله غير الصيد المحل والمحل
صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين احدهما ان يكون
معناه دخل في الحل كما يقول احل الرجل اذا دخل في الحل واحرم اذا دخل في الحرم والوجه الثاني ان
يكون معناه صار ذا حل اي حلالا بتحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص
الصيد في لغة العرب بالحلال لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على ما لا يوصف
بحل ولا حرمة كقوله • ليث يعثر يصطاد الرجال اذا • ما كذب الليث عن اقرانه صدقا •
وقول الاخر • وقد ذهبت سلمى بعقلك كله • فهل غير صيد احرزته حبايله •
وقال امرؤ القيس • وهو يصيد قلوب الرجال • واقلت منها ابن عمرو حجر •
ومجي افعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجي افعل لبلوغ المكان ودخوله قولهم
احرم الرجل واعرق واشام وايمن وانهم وانجد اذا بلغ هذه الاماكن وحل بها ومن مجي افعل بمعنى صار
ذا كذا قولهم اعشبت الارض وابقلت واغد البعير والبنت الشاة وغيرهما واجرب الكلب واصرم النخل
واتلبت الناقة واحصد الزرع واجرب الرجل وانجبت المراة واذا تقرر ان الصيد يوصف بكونه محلا
باعتبار احد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل او صار ذا حل اتضح كونه استثنا ثانيا ولا يكون
استثنا من استثنا اذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم بل ان كان المعنى بقوله
بهيمة الانعام انفسها فيكون استثنا منقطعا وان كان المراد الظبا وبقر الوحش وحمره فيكون
استثنا متصلا على احد تفسيري المحل استثني الصيد الذي بلغ الحل في حال كونهم محرمين فان قلت
ما فايدة هذا الاستثنا بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا قلت الصيد الذي
في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل فنبه بانه اذا كان
الصيد الذي في الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي
هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الا ما يتلى عليكم ان كان المراد به ما جا بعده من قوله
حرمت عليكم الاية استثنا منقطعا اذ لا يختص الميتة وما ذكر معها بالظبا وبقر الوحش وحمره
فيصير لكن ما يتلى عليكم اي تحريمه فهو محرم وان كان المراد بهيمة الانعام والوحوش فيكون
الاستثنا ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع ما يتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع
غير محلي الصيد الى الوحوش اذ لا يمكن ان يكون الثاني استثنا من الاستثنا الاول واذا لم يمكن
ذلك وامكن رجوعه الى الاول توجه ما رجع الى الاول وقد نص النحويون انه اذا لم يمكن استثنا
بعض المستثنيات من بعض جعل الكل مستثنى من الاول نحو قام القوم الا زيدا الا عمرا الا بكرا فان
قلت ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو كون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من
صفة الفاعل المحذوف ياباه رسمه في المصحف محلي بالياء ولو كان من صفة الصيد دون الناس
لكتب محل من غير يا وكون القرا وقفوا عليه بالياء ايضا ياباه ذلك قلت لا يعكر ذلك على هذا التخريج
لانهم قد رسموا في المصحف الكريم اشيا تخالف النطق بها ككتابتهم لا اذبحنه ولا اوضعوا الف
بعد لام الالف وكتابتهم بايد باييين بعد الهمزة وكتابتهم اولايك بزيادة واو ونقص الف
بعد اللام وكتابتهم الصالحات ونحوه بسقوط الفين الى غير ذلك واما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز اذ لا

يوقف

يوقف على المضاف دون المضاف اليه وان وقف واقف فانما يكون لقطع نفس او اختبار وعلى
انه يمكن توجيه كتابته بالياء والوقف عليه بها وهو ان لغة الازد يقفون فيها على بزيد بزيدي بابدال
التنوين يا فكتب محلي على الوقف على هذه اللغة بالياء وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف
مما لا يقاس عليه انتهى قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره واجازه وغلط الناس فيه ليس بشي
وما ذكره من توجيه ثبوت اليا خطا ووقفا فخطا محض لانه على تقدير تسليم ذلك في تلك اللغة فاين
التنوين الذي في محل وكيف يكون فيه تنوين وغيره مضاف حتى يقول انه قد توجه بلغة الازد
وما ذكره من كونه يحتمل مما يكون قد كتبوه كما كتبوا تلك الامثلة المذكورة وشي لا يعول عليه لان خط
المصحف سنة متبعة لا يقاس عليه فكيف يقول يحتمل ان يقاس هذا على تلك الاشيا ايضا فانهم
لا يعربوا غير الا حالا حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك وانما اختلفوا في صاحب الحال فقوله انه استثنا
ثان مع هذه الاوجه الضعيفة خرق للاجماع الا ما تقدم نقله عن بعضهم من انه استثنا ثان وعزاه
للبصريين لكن لا على هذا المدرك الذي ذكره الشيخ وقديما وحديثا استشكل الناس هذه الاية
وقال ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتاخيرات وذلك
كله غير مرضي لان الكلام على اطراده متمكن استثنا بعد استثنا وهذه الاية مما تحير الفصحا البلغا
فصاحتها وبلاغتها حتى يحكى انه قيل للكندي ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال نعم اعمل
لكم مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج فقال والله لا يقدر احد على ذلك اني فتحت المصحف
فخرجت سورة المايدة فاذا هو قد نطق بالوفا ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنا استثنا
بعد استثنا ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين والجمهور على نصب غير وقرا ابن عبلة برفعه
وفيه وجهان اظهرهما انه نعت لبهيمة الانعام والموصوف بغير لا يلزم فيه ان يكون مما قبلها بعدها
في جنسه تقول مررت برجل غير حمار هكذا قالوه وفيه نظر ولكن ظاهر هذه القراة يدل لهم والثاني
انه نعت للضمير في يتلى قاله ابن عطية لان غير محلي الصيد في المعنى بمنزلة غير مستحل اذا كان
صيدا وفيه تكلف والصيد في الاصل مصدر صاد يصيد ويصاد ويطلق على المصيد كدرهم
ضرب الامير وهو في الاية الكريمة يحتمل الوجهين الامرين اعني من كونه باقيا على مصدريته كانه
قيل احلت لكم بهيمة الانعام غير محلين الاصطياد وانتم محرمون ومن كونه واقعا موقع المفعول اي
غير محلين الشي المصيد وانتم محرمون قوله وانتم حرم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال وما
هو صاحب هذه الحال فقال الزمخشري هي حال عن محل الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام
في حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لئلا يتحرج عليكم قال ابو حيان وقد بينا فساد هذا
القول بان الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال قال شهاب الدين وهذا الرد ليس بشي
لانه اذا احل لهم بعض الانعام في حال امتناعهم من الصيد بناتي بحلها لهم وهم غير محرمين بطريق
الاولى وحرم جمع حرام بمعنى محرم قال •
• فقلت لها في اليك فانني • حرام واني بعد ذاك لبيب •
اي ملب واحرم اذا دخل في الحرم او في الاحرام وقال مكي بن ابي طالب هو في موضع نصب على
الحال من المضمر في محل وهذا هو الصحيح واما ما ذكره الزمخشري فلا يظهر وفيه مجي الحال من المضاف
اليه في غير المواضع المستثناة وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم وابو الحسن حرم بسكون الرا قال ابو
الحسن هي لغة تميم يعني بسكون ضمه فعل جمعا نحو رسل **فصل** قد تقدم كلام ده
المعربين في الاية الكريمة وقال المفسرون معنى الاية احلت لكم الانعام كلها الا ما كان منها وحشيا فانه
صيد لا يحل لكم في حال الاحرام وقوله الا ما يتلى عليكم استثنا مجمل والاستثنا المجمل من الكلام المفصل
يجعل ما بقي بعد الاستثنا مجملا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا هو قوله حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي
احلالها لهم على جميع الوجوه ثم بين انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها
السبع او ذبحت على غير اسم الله فهي محرمة وقوله غير محل الصيد معناه انه لما احل بهيمة الانعام
ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فبين ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون
الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالتين جميعا وظاهر هذه الاية يقتضي ان الصيد مطلقا

حرام على المحرم الا انه تعالى بين في اية اخرى ان الصيد المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد
البحر بقوله احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
فبين ذلك الاطلاق ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد اي انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال
واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قايل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان
جوابه انه تعالى مالك الاشيا وخالقها فلا اعتراض عليه في حكمه **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تحلوا شعاير الله الاية لما حرم الصيد على المحرم نهى في هذه الاية عن مخالفة تكاليف الله قال
المفسرون نزلت في الحطم واسمه شريح بن ضبيعة البكري اتى المدينة وخلف خيله خارج المدينة
ودخل وحده على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الى ما يدعو الناس اليه فقال الى شهادة ان
لا اله الا الله واقام الصلاة وايتا الزكاة فقال حسبي الا ان لي امرا لا اقطع امرا دونهم ولعلي اسلم
واتي بهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يدخل عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان
شيطان ثم خرج شريح من عنده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دخل بوجه كافر
وخرج بقفا غادر وما الرجل بمسلم فمر بسرح المدينة واستاقه وانطلق فتبعوه ولم يدركوه
فلما كان العام المقبل خرج حاجا في حجاج بكر بن وايل من اليمامة ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا
الهدي فقال المسلمون للنبي صلى الله عليه وسلم الحطم قد خرج حاجا فخل بيننا وبينه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم انه قد قلد الهدي فقالوا يا رسول الله هذا شي كنا نفعله في الجاهلية
فابى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله قال
ابن عباس ومجاهد هي مناسك الحج وكان المشركون يحجون ويهدون فاراد المسلمون ان يغيروا
عليهم فنهاهم الله عن ذلك وقال ابو عبيدة شعاير الله هي الهدايا المشعرة لقوله تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعاير الله وهذا ضعيف لانه تعالى ذكر شعاير الله ثم عطف عليها الهدايا
والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والاشعار من الشعار وهي العلامة واشعارها
اعلامها بما يعرف انها هدي والشعاير جمع والاكثرون على انه جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها
شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعولة والشعيرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شي علم فقد
اشعر وهو ههنا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل الدم فيكون ذلك علامة
انها هدي وهو سنة في الهدايا اذا كانت من الابل وقاس الشافعي البقر على الابل في الاشعار
فاما الغنم فلا تشعر بالجرح فانها لا تحتمل الجرح لضعفها وعند ابي حنيفة لا يشعر الهدي وروى
عطية عن ابن عباس لا تحلوا شعاير الله في ان تصيد وانت محرم لقوله فاذا حللتم فاصطادوا
وقال السدي اراد حرم الله وقيل المراد النهي عن القتل في الحرم وقال عطا شعاير الله حرمات
الله ثم قال ولا الشهر الحرام اي بالقتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم
ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون المراد رجب لانه اكمل هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد
على الجنس ويجوز ان يكون المراد رجب لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في الصف وقال ابن زيد
هو النسي لانهم كانوا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ثم قال ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما اهدي
الى بيت الله الحرام من ناقة او بقرة او شاة واحدها بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدي
قال الشاعر • حلفت برب مكة والمصلى • واعناق هدي مقلدات •
ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله قوله ولا
القلايد ولا ذوات القلايد وعطف على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي
كقوله تعالى وجبريل وميكايل كانه قيل وذوات القلايد منها خصوصا قال القرطبي فمن قال
المراد بالشعاير المناسك قال ذكر الهدي تنبيها على تخصيصه ومن قال الشعاير الهدي قال
الشعاير ما كان مشعرا اي معلما باسالة الدم من سنامه والهدي الذي لم يشعر اكتفا فيه بالتقليد
وقيل الشعاير هي البدن من الانعام والهدي البقر والغنم والثياب وكل ما يهدى وقال الجمهور
الهدي عام في كل ما يتقرب به من الذبايح والصدقات ومنه قوله عليه السلام المبكر للجمعة كالمهدي
بدنة الى ان قال كالمهدي بيضة فسماها هديا وتسمية البيضة هديا انما يراد به الصدقة وكذلك قال
العلما اذا قال جعلت ثوبي هديا فعليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق يتفرق الى احد الاصناف

الثلاثة

الثلاثة من الابل والبقر والغنم وسوقها الى الحرم وذبحها فيه وهذا انما يلقى من عرف الشرع
قال تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي واراد به الشاة وقال هديا بالغ الكعبة واقله
شاة عند الفقها وقال مالك ان قال ثوبي هدي يجعل ثمنه في هدي ويجوز ان يكون المراد
القلايد حقيقة ويكون فيه مبالغة في النهي عن التعرض للهدي المقلد فانه اذا نهي عن قلادته
ان يتعرض لها فبطريق الاولى ان ينهى عن الهدي المقلد بها كقوله تعالى ولا يبدين زينتهن لانه
اذا نهى عن اظهار الزينة فما بالك بمواضعها من الاعضا والقلايد جمع قلادة وهي التي تشد
على عنق البعير وقال عطا اراد اصحاب القلايد وذلك انهم كانوا في الجاهلية اذا ارادوا الخروج
من الحرم قلدوا انفسهم وابلهم بشي من لحا شجر الحرم كي لا يتعرض لهم فنهى الشرع عن استحلال
شي منها قوله ولا امين البيت الحرام اي ولا تحلوا قوما امين اي قاصدين ويجوز ان يكون على
حذف مضاف اي لا تحلوا قتال قوم او اذى قوم امين وقرا عبد الله ومن تبعه ولا امي البيت
بحذف النون واضافة اسم الفاعل الى معموله والبيت نصب على المفعول به بامين اي قاصدين البيت
وليس ظرفا وقوله يبتغون حال من الضمير في امين اي حال كون الامين مبتغين فضلا ولا يجوز
ان تكون هذه الجملة صفة لامين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الصحيح وخالف الكوفيون
في ذلك واعرب مكي هذه الجملة صفة لامين وليس بجيد لما تقدم وكانه تبع في ذلك الكوفيين
وههنا سوال وهو انه لم لا قيل بجواز اعماله قبل وصفه كما في هذه الاية قياسا على المصدر فانه
يعمل قبل ان يوصف نحو يعجبني ضرب زيد شديدا والجمهور على يبتغون بيا الغيبة وقرا حميد
ابن قيس والاعرج تبتغون بتا الخطاب على انه خطاب للمومنين وهي قلقة لقوله من ربهم
ولو اريد خطاب المومنين لكان تمام المناسبة تبتغون فضلا من ربكم ومن ربهم يجوز ان
يتعلق بنفس الفعل وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لفضلا اي فضلا كاينا من ربهم وقد
تقدم الخلاف في ضم راي رضوان في ال عمران واذا علقنا من ربهم بمحذوف على انه صفة
لفضلا فيكون قد حذف صفة رضوان لدلالة ما قبله عليه اي ورضوانا من ربهم واذا علقنا
بنفس الفعل لم يحتج الى ذلك **فصل** قيل المراد بالفضل ههنا الرزق بالتجارة والرضوان
اي على زعمهم لان الكافر لا نصيب له في الرضوان قال العلما ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم
ابتغا رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من
الحرمة وقيل المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان
لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن ذلك في زعمه فوصف بذلك بنا على ظنه كقوله وانظر
الى الهك وقوله ذق انك انت العزيز الكريم **فصل** قال قوم هذه الاية منسوخة
لان قوله لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ
بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا امين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين
عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول ابن
عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المايدة الا هذه الاية وقال
اخرون هذه الاية غير منسوخة وهولا لهم طريقان الاول ان الله تعالى امر في هذه ان لا يخيف
من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين لقوله اول الاية
لا تحلوا شعاير الله وهذا انما يليق بنسك المسلمين لا بنسك الكفار وقوله اخر الاية الكفار وقوله
اخر الاية يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم
المراد بالاية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد زال الحظر ولزم
المراد بقوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قوله واذا حللتم فاصطادوا وقرئ
احللتم وهي لغة في حل يقال احل من احرامه كما يقال حل وقرا الحسن بن عمران وابو واقد ونبيح
الجراح بكسر الفا العاطفة وهي قراة ضعيفة مشكلة وخرجها الزمخشري على ان الكسر في الفا بدل
من كسر الهمزة في الابتدا وقال ابن عطية هي قراة مشكلة ومن توجيهها ان يكون راعى كسر الف
الوصل اذا ابتدا فكسر الفا مراعاة وتذكرا لكسر الف الوصل وقال ابو حيان وليس هو عندي
كسرا محضا بل هو امالة محضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما امالوا الفا لوجود كسر الهمزة
فصل هذا امر اباحة اباح للحلال اخذ الصيد وظاهر الامر وان كان للوجوب وهو ههنا

للاباحة كقوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وهو كقول القايل لا تدخل هذه
الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام
انا انما عرفنا ان الامر هنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل وهذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد
وانتم حرم يعني اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول
المنع قوله ولا يجرمنكم قرا الجمهور يجرمنكم بفتح اليا من جرم ثلاثيا ومعنى جرم عند الكساي وثعلب
يقال حمل جرمه على كذا اي حمله عليه قال الشاعر • ولقد طعنت ابا عيينة طعنة •
• جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا •
فعلى هذا التفسير يتعدى يجرم لواحد وهو الكاف والميم ويكون قوله ان تعتدوا على اسقاط
حرف الخفض وهو على اي ولا يحملنكم بغضكم لقوم على اعتدايكم عليهم فيجي في محل ان الخلاف
المشهور والى هذا المعنى ذهب ابن عباس وقتادة ومعناه عند ابي عبيد والفرا كسب ومنه فلان جريمة
اهله اي كاسبهم وعن الكساي ايضا ان جرم واجرم بمعنى كسب غيره فالجريمة والجارم بمعنى الكاسب
واجرم فلان اي كسب الاثم ومنه قوله جريمة ناهض في راس نيق • ترى لعظام ما جمعت صليبا
اي كاسب قوة والصليب الودك قال ابن فارس يقال جرم واجرم ولا جرم بمنزلة قولك لا بد ولا محالة
واصله من جرم اي كسب وعلى هذا فيحتمل وجهين احدهما انه متعد لواحد والثاني انه متعد الى اثنين
كما ان كسب كذلك واما في الاية الكريمة فلا يكون الا متعديا لاثنين اولهما ضمير الخطاب والثاني ان تعتدوا
اي لا يكسبنكم بغضكم لقوم الاعتدا عليهم وقرا عبد الله يجرمنكم بضم اليا من اجرم رباعيا فقيل هو
بمعنى جرم كما تقدم عن الكساي وقيل اجرم منقول من جرم بهمزة التعدية قال الزمخشري جرم
يجري مجرى كسب في تعديه الى مفعول واحد والى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا
اي كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولك اكسبته
ذنبا وعليه قراة عبد الله ولا يجرمنكم واول المفعولين على القراتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا
انتهى واصل هذه المادة كما قال ابو عيسى الرماني القطع لان جرم حمل على الشي لقطعه عن غيره وجرم
كسب لانقطاعه الى الكسب وجرم بمعنى حق لان الحق يقطع عليه قال الخليل لا جرم ان لهم النار اي لقد
حق هكذا قال الرماني فجعل بين هذه الالفاظ قدرا مشتركا وليس عنده من باب الاشتراك اللفظي
وشنان معناه بغض وهو مصدر شني اي ابغض وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم شنان بسكون
النون والباقون بفتحها وجوزوا في كل منهما ان يكون مصدرا وان يكون وصفا حتى يحكى عن ابي علي
انه قال من زعم ان فعلان اذا اسكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطا الا ان فعلان بسكون العين
قليل في المصادر نحو لويته دينه ليانا بل هو كثير في الصفات نحو سكران وبابه وفعلان
بالفتح قليل في الصفات قالوا حمار قطوان اي عسير السير وتيس عدوان قال •
• ليس ظبا الحلب العدوان • ومثله قول الاخر انشده ابو زيد •
• وقبلك ما هاب الرجال ظلامتي • وفقات عين الاشوس الابيان •
بفتح البا والباء بل الكثير ان يكون مصدرا نحو الغليان والغروان فاذا اريد بالشنان الساكن
العين الوصف فالمعنى ولا يجرمنكم بغض قوم ويبغض بمعنى مبغض اسم فاعل من ابغض وهو
متعد فقعيل بمعنى الفاعل كقدير ونصير واضيف فعيل لقوم على هذا اضافة بيان اي انه
البغيض من بينهم وليس مضافا لفاعل ولا مفعول بخلاف ما اذا قدرته مصدرا فانه يكون مضافا
الى مفعوله او فاعله كما سياتي وقال صاحب هذا القول يقال رجل وامراة شنانة كندمان
وندمانة وقياس هذا ان يكون من فعل متعد وحكى رجل شنان وامراة شناي كسكران وسكرى
وقياس هذا ان يكون من فعل لازم ولا بعد في ذلك فانهم قد يشتقون من مادة واحدة القاصر
والمتعدي قالوا فغرفاه وفغر فوه اي فتحه فانفتح وان اريد به المصدر فواضح ويكون
مضافا الى مفعوله اي بغضكم لقوم فحذف الفاعل ويجوز ان يكون مضافا الى فاعله اي بغض قوم
اياكم فحذف مفعوله والاول اظهر في المعنى وحكم شنان بفتح النون مصدرا وصفة حكم اسكانها وقد
تقدم تقرير ذلك ومن مجي شنان الساكن العين مصدرا قول الاحوص •
• وما الحب الا ما يلذ وتشتهي • وان لام فيه ذو الشنان وفندا •
اراد الشنان بسكون النون فنقل حركة الهمزة الى النون الساكنة وحذف الهمزة ولولا سكون النون

لما

لما جاز النقل ولو قال قايل ان الاصل الشنان بفتح النون وخفف الهمزة بحذفها راسا كما
ترى انها لاحدى الكبر بحذف همزة احدى لكان قولا يسقط به الدليل لاحتماله والشنان بالفتح
مما شذ عن القاعدة الكلية قال سيبويه كل بنا من المصادر على وزن فعلان بفتح العين لم يتعد فعله
الا ان يشذ شي كالشنان يعني انه مصدر على فعلان بالفتح ومع ذلك فعله متعد وفعلان اكثر
الافعال لمصادر سمع لشني ثلاثة عشر مصدرا قالوا شنيا شنا وشنا وشنانا مثلثة الشين فهي ست
لغات وقرا ابن وثاب والحسن والوليد عن يعقوب يجرمنكم بسكون النون جعلوها نون التوكيد الخفيفة
والنهي في اللفظ للشنان وهو في المعنى للمخاطبين نحو لا اريتك ههنا ولا تموتن الا وانتم مسلمون
فصل قال الفعال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعاير الله الى قوله ولا امين
البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا
فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به قال محمد بن جرير لان هذه السورة نزلت
بعد قصة الحديبية فكان الصد قد تقدم وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا
تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه
البر والتقوى قوله ان صدوكم قرا ابو عمرو وابن كثير بكسر ان والباقون بفتحها فمن كسر فعلى انها
شرطية والفتح على انها علة للشنان اي لا يكسبنكم ولا يحملنكم بغضكم لقوم لاجل صدهم اياكم عن المسجد
الحرام وهي قراة واضحة وقد استشكل الناس قراة الابوين من حيث ان الشرط يقتضي ان الامر المشروط
لم يقع والغرض ان صدهم عن البيت الحرام كان وقد وقع ونزول هذه الاية متاخر عنه بمدة فان
الصد وقع عام الحديبية وهي سنة ست والاية نزلت سنة ثمان وايضا فان مكة كانت عام الفتح في
ايديهم فكيف يصدون عنها قال ابن جريج والنحاس وغيرهما هذه القراة منكرة واحتجوا بما تقدم من
الاشكال قال شهاب الدين ولا اشكال في ذلك والجواب عما قالوه من وجهين احدهما انا لا نسلم ان
الصد كان قبل نزول الاية فان نزولها عام الفتح ليس مجمعا عليه وذكر اليزيدي انها نزلت قبل الصد
فصار الصد امرا منتظرا والثاني انه وان سلمنا ان الصد كان متقدما على نزولها فيكون المعنى ان وقع
صد مثل ذلك الصد الذي وقع زمن الحديبية او تعدوا ذلك الذي وقع منهم فلا يجرمنكم قال مكي
ومثله عند سيبويه قول الفرزدق • العصب ان اذنا قتيبة حزتا •
وذلك شي قد كان ووقع وانما معناه ان وقع مثل ذلك العصب وجواب الشرط ما قبله يعني وجواب
الشرط ما دل عليه ما قبله لان البصريين يمنعون تقديم الجواب الا ابا زيد وقال مكي ايضا ونظير ذلك
ان يقول رجل لامراته انت طالق ان دخلت الدار بكسر ان لم تطلق عليه بدخولها الاول انه امر ينتظر
ولو فتح لطلقت عليه لانه امر كان ووقع ففتح ان لما هو علة لما كان ووقع وكسرها وانما هو لامر
منتظر والوجهان حسنان على معنيهما وهذا الذي قاله مكي فصل بين الفقها بين من يعرف النحويين
ومن لا يعرفه ويؤيد هذه القراة قراة عبد الله بن مسعود ان يصدوكم قال ابو عبيد حدثنا حجاج عن
هرون قال قرا ابن مسعود فذكرها قال وهذا لا يكون الا على استيناف الصد يعني ان وقع صد اخر
مثل ما تقدم عام بينه ونظم هذه الايات على ما هي عليه من ابلغ ما يكون وافصحه وليس فيها تقديم
ولا تاخير كما زعم بعضهم فقال اصل تركيب الاية الاولى غير محلي الصيد وانتم حرم فاذا حللتم فاصطادوا
واصل تركيب الثانية ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ولا يجرمنكم وتطرح اية
البقرة يعني ان الله يامر لهم وهذا لا حاجة اليه مع ان التقديم والتاخير عند الجمهور من ضرائر
الشعر فيجب تنزيه القران عنه وليست الجملة ايضا من قوله واذا حللتم فاصطادوا معترضة بين قوله
ولا امين البيت الحرام وبين قوله ولا يجرمنكم بل هي مؤسسة ومنشئة حكما وهو حل الاصطياد عند التحلل
من الاحرام والجملة المعترضة انما تفيد توكيدا وتسديدا وهذه مفيدة حكما جديدا كما تقدم وقوله ان
تعتدوا قد تقدم انه متعلقات لا يجرمنكم على انه مفعول ثان او على حذف حرف الجر فمن كسر ان صدوكم
يكن الشرط وجواب المقدر في محل جر صفة لقوم اي شنان قوم هذه صفتهم ومن فتحها فمحلها الجر او
النصب لانها على حذف لام العلة كما تقدم قال الزمخشري والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم
الاعتدا ولا يحملنكم عليه قال ابو حيان وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه يمتنع ان يكون مدلول
جرم حمل وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما فيمتنع ان يكون ان تعتدوا في محل مفعول به ومحل
مفعول على اسقاط حرف الجر قال شهاب الدين هذا الذي قاله لا يتصور ان يتوهمه من له ادنى بصر

بالصنا عة حتى ينبه عليه وقد تقدم قراءة البزي في نحو ولا تعاونوا وان الاصل متعاونوا فادغم
وحذف الباقون احدى التايين عند قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث قوله وتعاونوا على البر والتقوي
اي ليعن بعضكم بعضا على البر والتقوي قيل البر متابعة الامر والتقوي مجانبة النهي وقيل البر
الاسلام والتقوي السنة ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قيل الاثم الكفر والعدوان ظلم وقيل الاثم
المعصية والعدوان البدعة وقال النواس بن سمعان الانصاري سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن البر والاثم فقال البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس ثم قال
واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد **قوله** تعالى حرمت عليكم الميتة
الاية وهذا هو المستثنى من الاباحة في قوله الا ما يتلى عليكم وهو احد عشر نوعا وقد تقدم اعراب حرمت
عليكم الميتة واصلها واعلم ان تحريم الميتة موافق للمعقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان
حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار واما الدم فقال الزمخشري
كانوا يلون اطعامهم من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فحرم الله تعالى ذلك عليهم واما الخنزير فقال
العلما الغذا يصير جزا من جوهر المتغذي ولا بد وان يحصل للمتغذي اخلاق وصفات من جنس ما كان
حاصلا في الغذا والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان
لئلا يتكيف بتلك الكيفية ولذلك الفرنج لما واظبوا اكل لحم الخنزير اورثهم الحرص العظيم والرغبة الشديدة
في المشتهيات واورثهم عدم الغيرة فان الخنزير يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى التي له ولا يتعرض
اليه لعدم الغيرة وتقدم الكلام على الخنزير واستقاقه في سورة البقرة واما الشاة فانها حيوان في
غاية السلامة وكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكلها كيفية ما
اجنبية عن احوال الانسان واما ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال فلان اهل بالحج
اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى
فحرم الله ذلك وقدم هنا لفظ الجلالة في قوله لغير الله به واخرت في البقرة لانها هناك فاصلة او تشبه
الفاصلة بخلافها هنا فانها بعدها معطوفات والمنخنقة وهي التي تموت خنقا وهو حبس النفس
سوا فعل بها ذلك ادمي او اتفق لها ذلك في حبل او عودين او شجرة وذكر قتادة ان اهل الجاهلية
كانوا يخنقون الشاة وغيرها فاذا ماتت اكلوها وذكر نحوه ابن عباس والموقوذة وهي التي وقذت
اي ضربت حتى ماتت من وقذه اي ضربه حتى استرخى ومنه وقذه النعاس اي غلبه وكان المادة
دالة على سكون واسترخا ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فانه وهي ايضا في معنى الميتة وفي
معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها والمتردية من تردى اي سقط من علو فهلك ويقال ما
ادري اين ردى اي ذهب وردي وتردى بمعنى هلك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى
والمتردي انواع فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف او في بير فتموت فهذه ميتة
لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم
اكله لانه لا يعلم مات بالبردى او بالسهم ودخلت الها في هذه الكلمات لان المنخنقة هي الشاة المنخنقة
كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة والمتردية وخصت الشاة لانها من اعم ما اكل
الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل والنطيحة فعيلة بمعنى مفعول وكان
من حقها ان لا يدخلها تا التانيث كقتيل وجريح الا انها جرت مجرى الاسما او لانها لم يذكر موصوفها
لانك ان لم تدخل الها لا يعرف ارجل هو ام امراة ومثله الذبيحة والسبلة كذا قاله ابو البقا وفيه
نظر لانهم انما يلحقون التا اذا لم يذكر الموصوف لاجل اللبس نحو مررت بقتيله بني فلان لئلا يلبس للمذكر
بالمؤنث ومنها اللبس منتف وايضا فحكم الذكر والانثى في هذا سوا والنطيحة هي التي تنطحها اخرى
فتموت وهذه ايضا ميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم قوله وما اكل السبع ما بمعنى الذي
وعايده محذوف اي وما اكله السبع ومحل هذا الموصول الرفع عطفا على ما لم يسم فاعله وهذا
غير ماش على ظاهره لان ما اكله السبع وفرغ منه لا يذكى فلا بد من حذف وكذلك قال الزمخشري
وما اكل بعضه السبع وقرا الحسن والعباس وابو حيوة والسبع بسكون البا وهو تسكين للمضموم
ونقل فتح السين والبا معا والسبع كل ذي ناب ومخلب كالاسد والنمر ويطلق على ذي المخلب
من الطيور قال وسباع الطير تغدو بطانا يتخطاهم ما يستقل **فصل** معنى الكلام
ما يريد فابقي مما اكل السبع قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيا فقتله واكل بعضه

اكلوا ما بقي فحرمه الله قوله الا ما ذكيتم فيه قولان احدهما انه استثنا متصل والقايلون بهذا
اختلفوا فقال علي وابن عباس والحسن وقتادة وهو مستثنى من قوله والمنخنقة الى قوله
وما اكل السبع وعلى هذا ان ادركت ذكوته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض
فاذبح فهو حلال فان هذه الحال تدل على بقاء الحيوة فيه بتمامها وقال ابو البقا الاستثنا راجع
الى المتردية والنطيحة واكيلة السبع وليس اخراج المنخنقة منه بجيد ومنهم من قال هو مستثنى
من اكل السبع خاصة والقول الثاني انه منقطع اي ولكن ما ذكيتم من غيرها فحلال او فكلوه وكان
هذا القايل راى انها وصلت بهذه الاسباب الى الموت او الى حالة قريبة منه فلم تفد تذكيتها
عنده شيا والتذكية الذبح وذكت النار ارتفعت واصل الذكاة تمام الشي ومنه الذكا في الفهم
وهو تمامه والذكاء في السن وهو النهاية في الشباب وذكي الرجل اسن قال وليس على بقلبه وجهله
وقيل الاستثنا من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال فيكون
الاستثنا منقطعا ايضا واذا كان اصل التذكية الاتمام فالمراد هنا اتمام فري الاوداج وانهار
الدم قال عليه السلام ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر قال القرطبي جمهور العلما
على ان كل ما فري الاوداج فانهر الدم فهو من الات الذكاة ما خلا السن والظفر والعظم على هذا
تواترت الاخبار وقال به فقهاء الامصار والسن والظفر المنهي عنهما في الذبح هما غير المنزوعين لان ذلك
يصير خنقا ولذلك قال ابن عباس ذلك الخنق فاما المنزوعان اذا افريا الاوداج فالذكاة جايزة
بهما عندهم وكره قوم السن والظفر والعظم على كل حال منزعين كانا او غير منزوعين منهم ابراهيم
والحسن والليث ابن سعد وهو مروي عن الشافعي واقل الذكوة في الحيوان المقدور عليه قطع الحلقوم
والمري وكمالها ان تقطع الودجين معهما ويجوز بكل محدد يجرح من حديد او قصب او زجاج او حجر او غيره
الا السن والظفر للحديث المتقدم وانما يحل ما ذكيته بعد ما جرح السبع فاكل منه شيا اذا ادركته
والحياة فيه مستقرة فذبحته فاما ما يخرج السبع فيخرجه الى حالة المذبوح فهو في حكم الميتة فلا يكون
حلالا والمتردية والنطيحة اذا ادركتهما حية قبل ان يصير الى حالة المذبوح فذبحها يكون حلالا ولو
رمي صيدا في الهوا فاصابه فسقط على الارض ومات كان حلالا لان الوقوع على الارض من ضرورته
وانه سقط على شجر او جبل ثم تردى منه فمات فلا يحل لانه من المتردية الا ان يكون السهم ذبحه في الهوا
فيحل كيف ما وقع لان الذبح قد حصل قبل التردية **فصل** واختلفوا فيما رفع يده قبل
تمام الذكاة ثم رجع في الفور واكمل الذكوة فقيل يجزيه وقيل لا يجزيه والاول اصح لانه جرحه ثم ذكاه
وحياته مستجمعة فيه قوله وما ذبح على النصب رفع ايضا عطفا على الميتة واختلفوا في النصب
فقيل هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى هذا واضحة فقيل هي الاقسام لانها تنصب لتعبد فعلى
هذا في على وجهان احدهما انها بمعنى اللام اي وما ذبح لاجل الاصنام كذا ذكره ابو البقا وفيه نظر وهو
كونه قدر المتعلق شيا خاصا والجمهور على النصب بضمتين فقيل هو جمع نصاب وقيل هو مفرد ويدل
له قول الاعشى • وذا النصب المنصوب لا تقربنه • ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا •
وفيه احتمال وقرا طلحة بن مصرف بضم النون واسكان الصاد وهي تخفيف القراة الاولى وقرا عيسى بن
عمر النصب بفتحتين قال ابو البقا وهو اسم بمعنى المنصوب كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض
والحسن النصب بفتح النون وسكون الصاد وهو مصدر واقع موقع المفعول به ولا يجوز ان يكون تخفيفا
لقراة عيسى بن عمر لان الفتحة لا تخفف **فصل** النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا
فان كان جمعا ففي واحده وجوه احدها ان واحده نصاب ونصبا لحمار وحمر وثانيها ان واحده نصب فقولك
نصب ونصب كسقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري وثالثها ان واحده النصيبه قال
الليث النصب جمع النصيبه وهي علامة تنصب للقوم وان قلنا النصب واحد فجمعه انصاب مثل عنق
واعناق قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا وذكر البيت المتقدم لكن رواه على وجه اخر قال
ولا النصب المنصوب لا تعبدنه لعاقبة والله ربك فاعبدا •
فصل قال بعضهم النصب الاوثان واستبعده قوم لان هذا معطوف على قوله وما اهل
لغير الله وذلك هو الذبح على اسم الاوثان والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال
ابن زيد وما ذبح على النصب وما اهل لغير الله هما واحد وقال مجاهد وقتادة وابن جريج كانت
حول البيت ثلثمايه وستون حجرا منصوبة كان اهل الجاهلية يعبدونها ويعظمونها ويذبحون لها

ولبيت باصنام انما الاصنام هي المصورة المنقوشة وكانوا يلطخونها بتلك الادمية ويضعون اللحوم عليها وقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظم وكان النبي عليه السلام لم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماوها وقوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما وما ذبح على الاعتقاد بتعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك وقال وان اساتم فلها اي فعليها قوله وان تستقسموا بالازلام وما في حيزها في محل رفع عطفا على الميتة والازلام القداح واحدها زلم ولم بفتح الزاي وضمها ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامراة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلايق وقيل قدح مزلم وزليم اذا حرر واجيد قدوصفته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوايم البقر ازلام بشهت بالقداح للطافتها وفي الاستقسام بالازلام قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا اخر ضرب بالقداح وقالوا كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على العمل وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى وذكر البغوي ان لاهم كانت سبعة قداح مستوية من شوحط يكون عند سادن الكعبة مكتوب على واحد نعم وعلى واحد لا وعلى واحد منكم وعلى واحد من غيركم وعلى واحد ملصق وعلى واحد العقل وواحد غفل ليس عليه شي وكانوا اذا ارادوا امرا ذيداروا في نسب او اختلفوا في تحمل عقل جاوا الى هبل وهو اعظم اصنام قريش وجاوا بماية درهم وجزور فاعطوها صاحب القداح حتى يجيل القوام ويقولون يا الهنا انا اردنا كذا او كذا فان خرج نعم فعلوا وان خرج لا لم يفعلوا ذلك حولا ثم عادوا الى القداح ثانيه واذا اجالوا على نسب فان خرج منكم كان وسيطا منهم وان خرج من غيرهم كان حليفا وان خرج ملصق كان على منزلته لا نصيب له ولا حلف واذا اختلفوا في عقل ومن خرج عليه قدح العقل حمله وان خرج الغفل اجالوا ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهي الله عن ذلك وحرموا قال وكلهم قال القرطبي وانما قيل لهذا الفعل استقسام لانهم كانوا يستقسمون به الرزق فيما يريدون فما يقال الاستسقا في الاستدعا ليسقي انظير هذا الذي حرمه الله قول المنجم لا تخرج من اجل نجم كذا واخرج من اجل نجم كذا وقال المورخ وكثير من اهل اللغة الاستقسام هاهنا هو الميسر وهو القمار ووجه ذكرها مع هذه المطاعم انها كانت ترفع عند البيت معها وقال سعيد بن جبير الازلام حصا بيض كانوا يضربون بها وقال مجاهد في كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها وقال الشعبي الازلام للعرب والكعاب للعجم قال سفين بن وكيع هي الشطرنج قال عليه السلام من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة قوله ذلكم فسق مبتدا وخبر واسم الاشارة راجع الى الاستقسام بالازلام خاصة وهو مروي عن ابن عباس لان معناه حرم عليكم تناول الميتة وكذا او رجع اسم الاشارة الى هذا المقدر فان قيل لم صار الاستقسام بالازلام فسقا والنبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال فالجواب قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله والحديث المتقدم قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم اليوم ظرف منصوب بيئس وال لف واللام فيه للعهد قيل اراد به يوم عرفة وهو يوم الجمعة عام حجة الوداع نزلت هذه الاية فيه بعد العصر وقيل هو يوم دخوله عليه السلام مكة سنة تسع وقيل ثمان وقال الزجاج وتبعه الزمخشري انها ليست للعهد ولم يرد باليوم معينا وانما اراد به الزمان الحاضر وما يدانيه من الازمنة الماضية والاتية كقولك كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب لا تريد بالامس الذي قبل يومك ولا باليوم الا من الحاضر فقط ونحوه الان في قول الشاعر

الان لما ابيض مسربتي ۝ وعضضت من نابي على جذم

لم يرد بهذه حقايقها والجمهور على يئس بالهمزة وقرا يزيد بن القعقاع ييس بيا بين من غير همز ورويت ايضا عن ابي عمرو ويقال يئس ييئس بفتح عين المضارع وكسرها وهو شاذ ويقال ايس ايضا مقلوب من يئس فوزنه عفل ويدل على القلب كونه لم يعل اذ لولم يقدر ذلك للزم الفا لتقضي وهو تحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله لكنه لما كان في معنى ما لم يعل صح واليأس

انقطاع

انقطاع الرجا وهو ضد الطمع ومن دينكم متعلق بيئس ومعناها ابتداء الغاية وهو على حذف مضاف اي من ابطال امر دينكم

فصل

لما حرم وحلل فيما تقدم وختم الكلام بقوله ذلكم فسق ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم ولا باقي الشرايع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك فيجب عليكم الا تلتفتوا اليهم وان يقبلوا على طاعة الله والعمل بشرايعه وفي قوله يئس الذين كفروا من دينكم قولان الاول يئسوا من ان يحللوا هذه الخبايث بعدان جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم لانه تعالى كان قد وعد باعلا هذا الدين على كل الاديان بقوله ليظهره على الدين كله فتحقق ذلك النصر وازال الخوف واستدلوا بهذه الاية على ان التقية جايزة عند الخوف لانه تعالى امرهم باظهار الشرايع عند زوال الخوف من الكفار فدل على جواز تركها عند قيام الخوف قوله اليوم اكملت لكم دينكم الكلام في قوله اليوم كالكلام في اليوم قبله نزلت هذه الاية يوم الجمعة يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضبا فكادت عضد الناقة تندق من ثقلها فبركت عن عمر ابن الخطاب قيل ان رجلا من اليهود قال له يا امير المومنين اية في كتابكم تقرونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال اي اية قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي انزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قايم بعرفة يوم جمعة اشار عمر الى ان ذلك اليوم كان عيدا لنا قال ابن عباس كان ذلك اليوم خمسة اعياد جمعة وعرفة وعيد اليهود وعيد النصارى والمجوس ولم يجتمع اعياد اهل الملل في يوم قبله ولا بعده وروي هرون بن عنترة عن ابيه قال لما نزلت هذه الاية بكا عمر قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك يا عمر قال ابكاني انا كنا في زيادة من ديننا فاذا كمل فانه لم يكمل شي الا نقص قال صدقت فكانت هذه الاية نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاش بعدها احدو ثمانين يوما ومات يوم الاثنين بعد ما زاغت الشمس لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول سنة احد عشر من الهجرة وقيل توفي يوم الثاني من شهر ربيع الاول وكانت هجرته في الثاني عشر منه فقوله اليوم اكملت لكم دينكم يعني يوم نزول هذه الاية اكملت لكم دينكم يعني الفرايض والسنن والحدود والجهاد والحلال والحرام فلم ينزل بعد هذه الاية حلال ولا حرام ولا شي من الفرايض وهذا معنى قول ابن عباس وروي عنه ان اية الربا نزلت بعدها وقال سعيد بن جبير وقتادة اليوم اكملت لكم دينكم فلم يحج معكم مشرك وقيل اظهرت دينكم وامنتكم من العدو فان قيل قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان عليه محمد عليه السلام اكثر عمره كان ناقصا وانما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة واجابوا عنه بوجوه احدها ان المراد ما تقدم من ازالة الخوف عنهم كما تقول الملك اذا استولي على عدوه وقهره قهرا كليا كمل ملكنا وهذا ضعيف لان مثل ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا فينبغي على هذا ان يقال ان دين محمد كان ناقصا قبل ذلك اليوم وثانيها المراد اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفهم من تعليم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يبين لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرايع كان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز وثالثها وهو المختار ما ذكره القفال وهو ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا وكانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا مصلحة فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان ينزل بعد العدم واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقايها الى يوم القيامة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة فلهذا قال اليوم اكملت لكم دينكم واجاب القرطبي بقال له لم قلت ان كل نقص فهو عيب ارايت نقصان الشهر عيبا ونقصان صلوة المسافر اهو عيب ونقصان العمر الذي اراده الله بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره اهو عيب ولذلك نقصان ايام الحيض عن المعهود ونقصان ايام الحمل ونقصان المال بسرقة او حريق او غرق اذا لم يفتقر صاحبه فنقصان الدين في الشرع قبل ان يلحق الله الاخر الباقية في علم الله تعالى ليس بعيب

ففي قوله اليوم اكملت لكم دينكم ويخرج على وجهين احدهما ان المراد بلغته اقصى الحد الذي
كان له عندي فيما قضيته وقدرته وذلك لا يوجب ان يكون ما قبل ذلك ناقصا عما كان عند الله
تعالى انه يلحقه به كالرجل يبلغه الله ماية سنة فيقال اكمل الله عمره ولا يلزم عن ذلك ان يكون
عمره ناقصا حين كان ابن ستين سنة بنقص فصوله وخلك فان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
من عمره الله ستين سنة فقد اعذر اليه في العمر وقد بلغ الله بالظهر والعصر والعشا اربع ركعات
فلو قيل الان كملها كان الكلام صحيحا ولا يلزم من ذلك عن كانت ركعتين ناقصة نقص خلل الثاني
ان المراد بقوله اليوم اكملت لكم دينكم انه وفقهم للحج الذي لم يكن بقي عليهم من اركان الدين
غيره فحجوا فاستجمع لهم الدين ما جاء اركانه لقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث
فهم قد كانوا تشهدوا وصلوا وزكوا وصاموا وجاهدوا واعتمروا ولم يكونوا حجوا فلما حجوا ذلك
انزل الله تعالى وهم بالموقف هذه الاية **فصل** استدلوا بهذه الاية على بطلان
القياس لان الاية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع اذ لو بقي بعضها غير
مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقايع فالقياس ان كان على وفق النص
كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا واجيبوا بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم
جميع الوقايع بعضها بالنص وبعضها بين طريق الحكم فيها بالقياس فانه تعالى لما جعل الوقايع
قسمين احدهما التي نص على احكامها والثاني انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم
الاول ثم انه تعالى امر بالقياس تعبد المكلفين به فكان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام قالوا
نفاة القياس الطريق المقتضية لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان يكون قطعية او غير قطعية
فان كانت قطعية فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة وهذا
القياس يكون المصيب فيه واحدا ومخالفه يستحق العقاب وينقض به قضا القاضي وانتم
لا تقولون بذلك وان كانت طريقه ظنية كان كل احد يمكنه ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان
يعلم هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم الله به ام لا ومثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل
تكون القا الخلق في ورطة الظنون واجيبوا بانه اذا كان كل مجتهد مكلفا بالعمل بمقتضى ظنه
كان ذلك اكمالا ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله **قوله** واتممت عليكم نعمتي عليكم متعلق
باتممت ولا يجوز تعلقه بنعمتي وان كان فعلها يتعدى بعلى نحو انعم الله عليه وانعمت عليه لان
المصدر لا يتقدم عليه معموله الا ان ينوب منابه قال ابو البقا فان جعلته على التبيين اي اتممت
اعني عليكم جاز ولا حاجة الى ما ادعاه ومعنى اتممت عليكم نعمتي انجزت وعدي في قولي ولاتم نعمتي
عليكم وكان من تمام نعمته ان دخلوا مكة امنين وعليها ظاهرين وحجوا مطمئنين لم يخالطهم احد
من المشركين قال ابن الخطيب وهذا المعنى قد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمله
على هذا يكون تكريرا وانما معنى قوله واتممت عليكم نعمتي اي بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم
من نعمة الاسلام قوله ورضيت لكم الاسلام دينا في رضي وجهان احدهما انه متعد لواحد وهو
الاسلام ودينا على هذا حال وقيل هو يتضمن معنى صير وجعل فيتعدى لاثنين اولهما الاسلام
والثاني دينا لكم يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق برضي والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال
من الاسلام ولكنه قدم عليه ومعنى الكلام ان هذا هو الدين المرضي عند الله ويؤكده قوله ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه قوله فمن اضطر قد تقدم الكلام عليها في البقرة وفي مخمصة
متعلق باضطر ومعنى اضطر احيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة
لانها تخمص لها البطون اي تضمر قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلا البطن من الطعام واصله من
الخمص الذي هو ضمور البطن يقال خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمايص وخماص
ويوصف بمحوده في النسا ويقال رجل خمصان وامراة خمصانة ومنه احمص القدم لدقتها ويستعمل
في الجوع والغرث قال • يبيتون في المشتى ملا بطونكم • وجاراتكم غرثى يبتن خمايصا •
وقال اخر • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص •
وصف الزمان بذلك مبالغة كقولهم نهاره صايم وليله قايم وغير نصب على الحال قال
الاخفش ينتصب بقوله بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز ان ينتصب بقوله
اضطر ويكون المقدر متاخرا والجمهور على متجانف بالف وتخفيف النون من تجانف وقرا ابو عبد

الرحمن

الرحمن النخعي متجنف بتشديد النون دون الف قال ابو محمد بن عطية وهي ابلغ من متجانف في
المعنى لان شدة العين تدل على مبالغة وتوغل في المعنى ولاثم متعلق بمتجانف واللام على بابها
وقيل هي بمعنى الى اي غير مايل الى اثم ولا حاجة اليه وقد تقدم معنى هذا واشتقاقها عند قوله
فمن خاف من موص جنفا قال القرطبي هو معنى قوله غير باغ ولا عاد ومعنى الاثم هاهنا ان
تاكل فوق الشبع تلذذا في قول اهل العراق وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا قال قتادة غير
متعرض لمعصية في مقصده وقوله فان الله غفور رحيم اما في محل جزم او رفع على حسب ما قيل
في من كذلك القول في الفا اما واجبة وجايزة والعايد على كلا التقديرين محذوف اي فان الله
غفور له يعني يغفر له اكل المحرم عند الاضطرار رحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم
على كله وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها
تحل في حال الاضطرار ومن قوله فسق الى هنا اعتراض وقع في النسق والغرض منه تاكيد ما ذكر من
معنى التحريم فان تحريم هذه الخبايث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي
هو الدين المرضي عند الله **قوله** تعالى يسالونك ماذا احل لهم الاية وهذا ايضا يتصل بما قبله من
ذكر المطعومات وقد تقدم الكلام على ماذا وقوله لهم بلفظ الغيبة لتقدم ضمير الغيبة في قوله تعالى
يسالونك ولو قيل في الكلام ماذا احل لنا لكان جايزا على حكاية الجملة كقولك اقسم زيد ليضربن
ولاضربن بلفظ الغيبة والتكلم الا ان ضمير التكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما ان لاضربن يقتضي حكاية
الجملة المقسم عليها وماذا احل هذا الاستفهام معلق السوال وان لم يكن السوال من افعال القلوب
الا انه لما كان سبب العلم والعلم يعلق فكذلك سببه وقد تقدم تحريره في البقرة وقال الزمخشري
هنا في السوال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم ولا
حاجة الى تضمين السوال معنى القول لما تقدم من ان السوال يعلق بالاستفهام كسببه وقال ابن
الخطيب لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لا يقولونه وانما
يقولونه ماذا احل لنا بل الصحيح انه ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية الواقعة
قال القرطبي ما في موضع رفع بالابتدا والخبر احل لهم وذا زايده وان شيت كانت بمعنى الذي
ويكون الخبر قل احل لكم الطيبات **فصل** قال سعيد بن جبير نزلت هذه الاية في عدي
ابن حاتم وزيد بن المهلهل الطاييين وهو زيد الخيل الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
زيد الخير فقال يا رسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فماذا يحل لنا منها فنزلت هذه الاية
وقيل سبب نزولها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر بقتل الكلاب قالوا يا رسول الله ماذا يحل
لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فنزلت هذه الاية فلما نزلت اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اقتنا الكلاب التي ينتفع بها ونهى عن امساك ما لا ينتفع بها قوله قل احل لكم الطيبات يعني الذبايح
على اسم الله عز وجل وقيل كلما تستطيبه العرب وتستلذه من غير ان يرد بتحريمه نص من كتاب او سنة
وكانت العرب في الجاهلية يحرمون اشيا من الطيبات كالبحيرة والسايبة والوصيلة والحام فهم كانوا
يستطيبونها الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فقال تعالى كل ما يستطاب فهو حلال واكده
بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله يحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبايث والطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال الماذون يسمى ايضا طيبا تشبيها بما
هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفا المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات هنا المحللات والا لصار
تقدير الاية قل احل لكم المحللات وهذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهي واعلم ان غيره
الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات
واعلم ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه
ورد تخصيصه بقوله ويحرم عليهم الخبايث ونص في هذه الاية على اباحة المستلذات والطيبات
وهذا اصل كبير في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة **قوله** وما علمتم في ما هذه ثلاثة اوجه احدها
انها موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي ما علمتموه ومحلها الرفع عطفا على مرفوع ما لم يسم فاعله
اي واحل لكم صيد ما علمتم فلا بد من حذف هذا المضاف والثاني انها شرطية فمحلها رفع بالابتدا
والجواب قوله فكلوا قال ابو حيان وهذا اظهر لانه لا اضمار فيه والثالث انها موصولة ايضا ومحلها
الرفع بالابتدا والخبر قوله فكلوا وانما دخلت الفا تشبيها للموصول باسم الشرط وقوله من الجوارح

في محل نصب وفي صاحبها وجهان احدهما انه الموصول وهو ما والثاني الهاء العايده علي الموصول
وهو في المعنى كالاول والجوارح جمع جارحه والهاء للمبالغة سميت بذلك لانها تجرح الصيد غالبا
او لانها تكسبه والجرح الكسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالنهار والجارحة صفة جارية مجرى الاسما
لانها لم يذكر موصوفها غالبا وقرا عبد الله بن عباس فاني لحنفيه علمتم مبنيا للمفعول وتخريجها
ان تكون ثم مضاف محذوف اي وما علمكم الله من امر الجوارح مكلبين حال من فاعل علمتم ومعنى
مكلبين مودبين ومضرين ومعودين اي حال تكليبكم هذه الجوارح اي اغرايكم اياها علي الصيد
قال ابو حيان وفايدة هذا الحال وان كانت موكده لقوله علمتم فكان يستغنى عنها ان يكون المعلم
ماهرا بالتعليم حاذقا فيه موصوفا به انتهي وفي جعله هذه الحال موكدة نظر بل هي موسسه واشتقت
هذه الحال من لفظ الكلب هذا الحيوان المعروف وان كانت الجوارح تندرج فيها غيره حتى سباع
الطيور تغليبا له لان الصيد اكثر ما يكون به عند العرب او اشتقت من الكلب وهو الضراوه
ويقال هو كلب بكذا اي حريص وبه كلب اي حرص وكانه ايضا مشتق من الكلب هذا الحيوان لحرصه
او اشتقت من الكلب والكلب يطلق علي السبع ايضا ومنه الحديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
فاكله الاسد قال ابو حيان وهذا الاشتقاق لا يصح لان كون الاسد كلبا هو وصف فيه والتكليف
من صفة المعلم والجوارح هي سباع بنفسها وكلاب بنفسها لا يجعل المعلم وقرا مكلبين بتخفيف اللام
وفعل وافعل قد يشتركان في معنى واحد الا ان كلب بالتشديد معناه علمها وضراها واكلب
معناه صار ذا كلاب علي ان الزجاج قال يقال رجل مكلب يعني بالتشديد ومكلب يعني من
الكلب وكلاب يعني بتضعيف اللام اي صاحب كلام وجات جملة الجواب هنا فعليه وجملة السوال
باسميه وهي ما ذا احل وهي جواب لها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ اذ لم يتطابقا في الجنس
والكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد فمكلب صاحب الكلاب كمعلم صاحب التعليم ومودب
صاحب التاديب **فصل** معنى الاية واحل لكم صيد ما علمتم من الجوارح واختلفوا
في هذه الجوارح فقال الضحاك والسدي هي الكلاب دون غيرها ولا يحل ما صاده غير الكلب
الا ان يدرك ذكاته ولا عمل عليه هذا بل عامة اهل العلم على ان المراد من الجوارح المكاسب البهايم
من سباع البهايم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازي والعقاب والصقر ونحوها
ما يقبل التعليم فيحل صيد جميعها قوله تعلمونهن فيه اربعة اوجه احدها انها جملة مستانفة
الثاني انها جملة في محل نصب علي انها حال ثانية من فاعل علمتم ومنع ابو البقا ذلك لانه لا يجيز
للعامل ان يعمل في حالين وتقدم الكلام في ذلك الثالث انها حال من الضمير المستتر في مكلبين
فتكون حالا من حال ويسمى المتداخلة على كلا التقديرين المتقدمين فهي حال موكده لان
معناها مفهوم من علمتم ومن مكلبين الرابع ان يكون جملة اعتراضية وعلى هذا اجعل ما شرطية
او موصولة خبرها فكلوا فيكون قد اعترض بين الشرط وجوابه او بين المبتدا وخبره فان قيل هل
يجوز وجه خامس وهو ان يكون هذه الجملة حالا من الجوارح اي من الجوارح حال كونها تعلمونهن
لان في الجملة ضمير ذي الحال فالجواب ان ذلك لا يجوز لان ذلك يودي الى الفصل بين هذه الحال
وبين صاحبها باجنبي وهو مكلبين الذي هو حال من فاعل علمتم وان العزيز يعلمونهن مراعاة
اللفظ الجوارح ان هو جمع جارحه ومعنى يعلمونهن تودبوهن اداب اخذ الصيد مما علمكم الله
اي من العلم الذي علمكم الله قال السدي اي كما علمكم الله فمن بمعنى الكاف والمقصود منه المبالغة
في التعليم قوله فكلوا مما امسكن عليكم في من وجهان اظهرهما انها تبعيضيه لان الدم والريش لا يوكل
كقوله كلوا من ثمره وهي صفة لموصوف محذوف هو مفعول الاكل اي فكلوا شيا مما امسكن عليكم
والثاني انها زايده لا تزاد في الاثبات وانما تزاد في النفي والاستفهام وهو قياس قول الاخفش
قال القرطبي وخطاه البصريون فقالوا من علي الاول يتعلق بمحذوف وعلى الثاني لا تعلق
لها وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد محذوف علي كلا التقديرين اي امسكنه كما تقدم
والنون في امسكن للجوارح وعليكم متعلق بامسكن الاستعمال هنا مجاز **فصل** معنى الكلام
ان الجارحة المعلمه اذا خرجت بارسال صاحبها فاخذت الصيد وقتلته حل والتعليم هو ان يوجد
فيها ثلاثة اشيا اذا اشليت فاذا زجرت انزجرت واذا اخذت الصيد امسكت ولم تاكل فاذا وجد
منها ذلك مرارا واقله ثلاث مرات كانت معلمة يحل قتيلها اذا خرجت بارسال صاحبها لقول رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فامسك وقتل فكل وان اكل
فلا تاكل فانما امسك علي نفسه فاذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسكن وقتلن فلا تاكل فانك
لا تدري ايها قتلت واذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل واذا
وقع في الما فلا تاكل فانك لا تدري الما قتله او سهمك فاختلفوا فيما اذا اخذت الصيد واكلت
منه شيا فذهب اكثر العلما الى تحريمه وروي ذلك عن ابن عباس وهو قول عطا وطاوس
والشعبي وبه قال الثوري وابن المبارك واصحاب الراي واصح قولي الشافعي لقوله عليه السلام
فان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه ورخص بعضهم في اكله وروي ذلك عن ابن عمر وسلمان
الفارسي وسعد بن ابي وقاص وبه قال مالك لما روي ابو ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان اكل منه وروي انه ثعلبة الخشني قال قلت
يا نبي الله انا بارض قوم اهل الكتاب افناكل في انيتهم وبارض صيد اصيد بقوسي وكلبي الذي
ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت من اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا
فيها وان لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما
صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل قوله
واذكروا اسم الله عليه في هذه الها ثلاثة اوجه احدها انها تعود علي المصدر المفهوم من الفعل
وهو الاكل كانه قيل واذكروا اسم الله على الاكل ويويده قوله عليه السلام سم الله وكل مما يليك
والثاني انه تعود على ما علمتم اي اذكروا اسم الله على الجوارح عند ارسالها على الصيد وقوله
عليه السلام اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله والثالث انها تعود على ما امسكن اي اذكروا اسم
الله على ما ادركتم ذكاته مما امسكه عليكم الجوارح وحينئذ على هذا الاعراب وجوب اشتراط التسمية
في هذه المواضع ثم قال واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي احذروا مخالفة امر الله في تحليل
ما حلله وتحريم ما حرمه **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على جواز اتخاذ الكلاب
واقتنايها للصيد وثبت ذلك في صحيح السنة وزادت الحرث والماشية وقد كان اول الاسلام
امر بقتل الكلاب وقال من اقتنى كلبا الا كلب ماشية او صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان
قال القرطبي وهذا المنع اما ان يكون لترويع المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه واما لمنع دخول
الملك بيته البيت او لنجاسته على مذهب من يري ذلك واما لاقتحام النهي عن اتخاذ ما لا منفعة
فيه **فصل** قال القرطبي وفي الاية دليل على ان العالم له من الفضيلة ما ليس للجاهل
لان الكلب المعلم له فضيلة على ساير الكلاب فالانسان اذا كان له علم اولى **قوله** تعالى اليوم
احل لكم الطيبات الاية الكلام فيه كالكلام فيما قبله وزعم قوم ان المراد بالثلاثة الايام المذكورة
هنا وقت واحد وانما كرر توكيدا ولاختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكريره وليس بشي وادعى
بعضهم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وان الاصل فاذكروا اسم الله عليه وكلوا مما امسكن عليكم وهذا
ليشبه قول من يعيد الضمير على الجوارح المرسلة قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب فيه وجهان اصحهما
انه مبتدا وخبره حل لكم ابرز الاخبار بذلك في جملة اسمية اعتنا بالسوال عنه واجاز ابو البقا ان
يكون مرفوعا عطفا على مرفوع ما لم يسم فاعله وهو الطيبات وجعل قوله حل لكم خبر مبتدا محذوف
وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لتقدير ما لا يحتاج اليه مع ذهاب بلاغة الكلام وقوله وطعامكم
حل لهم مبتدا وخبر وقياس قول ابي البقا ان يكون طعام عطفا على ما قبله وحل خبر مبتدا محذوف
ولم يذكره كانه استشعر الصواب **فصل** ومعنى احل لكم الطيبات يعني الذبايح على اسم
الله عز وجل وفي المراد بطعام الذين اوتوا الكتاب ثلاثة اقوال الاول الذبايح يريد ذبايح اليهود
والنصارى ومن دخل في دينهم من ساير الامم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاما من دخل
في دينهم بعد المبعث فلا تحل ذبيحته فلو ذبح يهودي او نصراني على اسم غير الله كالنصراني يذبح
على اسم المسيح فاختلفوا فيه فقال ابن عمر لا يحل وهو قول ربيعة وذهب اكثر العلما الى انه
يحل وهو قول الشعبي وعطا والزهري ومكحول سيل الشعبي وعطا عن النصراني يذبح باسم المسيح
قالا يحل فان الله قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون وقال الحسن اذا ذبح اليهودي او النصراني
فذكر اسم غير الله وانت تسمع فلا تاكله واذا غاب عنك فكل فقد احل الله ذلك واما المجوس فقد
سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسايهم وعن علي رضي

الله عنه اذا استثني نصارى بني تغلب وقال لبسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب
الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سئل عن ذبايح نصارى العرب فقال لا باس وبه اخذ
ابو حنيفة والقول الثاني ان المراد بطعامهم الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو
منقول عن ابن بعض الزيدية والقول الثالث ان المراد جميع المطعومات وحجة القول الاول
ان ما سوى الذبايح حلال قبل ان كانت لاهل الكتاب فلا يبقى للتخصيص باهل الكتاب فايده
ولان ما قبل هذه الاية في بيان الصيد والذبايح وهي التي تصير طعاما بفعل الذابح وقوله
وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه
حلال لكم ان تطعموهم ويكون خطاب الحل مع المسلمين وقيل لانه ذكر عقيبه حكم النسا ولم يذكر
حل المسلمات لهم فكانه قال حلال لكم ان تطعموهم حرام عليكم ان تزوجوهم قوله والمحصنات
من المومنات في رفع المحصنات وجهان احدهما انه مبتدا خبره محذوف اي والمحصنات حل لكم
ايضا وهذا هو الظاهر واختار ابو البقا ان يكون معطوفا على الطيبات فاذا قال من المومنات
حال من الضمير في المحصنات او من نفس المحصنات اذا عطفتها على الطيبات وحل مصدر بمعنى
الحلال فلذلك لم يونث ولم يثن ولم يجمع لانه احسن الاستعمالين في المصادر الواقعة صفة الاعيان
ويقال في الاتباع حل بل هو كقولهم حسن بسن وعطشان بطشان ومن المومنات حال مما تقدم
من الضمير في المحصنات او من المحصنات وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة واختلاف القرا فيها في
سورة النسا **فصل** هذا منقطع عن قوله وطعامكم حل لهم وراجع الى الاول واختلفوا
في معنى المحصنات فذهب اكثر العلما الى ان المراد بهن الحراير واجازوا انكاح كل حرة مومنة كانت او
كتابية وهو قول مجاهد وقال هولا لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المومنات جوز نكاح الامة بشرط ان تكون مومنة ولقوله اذا اتيتموهن اجورهن
وجوز الامة لا يدفع الى اهلها بل الى سيدها وجوز اكثرهم نكاح الامة الكتابية الحربية وقال ابن عباس لا يجوز
وقرا قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن اعطى الجزية
حل لنا نساوه ومن لم يعطها لم يحل لنا نساوه وذهب قوم الى ان المراد من المحصنات في الاية العفايف
من الفريقين حراير كن او اما واجازوا انكاح الامة الكتابية وحرموا البغايا من المومنات والكتابيات
وهو قول الحسن وقال الشعبي احصان الكتابية ان تستعف من الزنا وتغتسل من الجنابة وذهب ابن
عمر الى انه لا يجوز نكاح الذمية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ويقول لا اعلم شركا اعظم من
قولها ان ربها عيسى واجاب من قال بهذا القول عن التمسك بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
بوجوه احدها ان المراد الذين امنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان الكتابية اذا امنت هل
يجوز للمسلم التزويج بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الاية جواز ذلك وثانيها ما روي عطا قال انما
رخص الله تعالى في التزويج بالكتابية في ذلك الوقت في المسلمات قلة والان فيهن كثرة عظيمة فزالت
الحاجة فلا جرم زالت الرخصة وثالثها الايات الدالة على وجوب مباينة الكفار كقوله لا تتخذوا عدوي
وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة فيصير ذلك
سببا لميل الزوج الى دينها قوله اذا اتيتموهن ظرف العامل فيه احد شيئين اما احل واما حل المحذوف
على حسب ما قدر والجملة بعده في محل خفض باضافتها اليها وهي هنا لمجرد الظرفية ويجوز ان تكون
شرطية وجوابها محذوف اي اذا اتيتموهن اجورهن حللن لكم والاول اظهر محصنين حال وعاملها
احد ثلاثة اشيا اما اتيتموهن وصاحب الحال الضمير المرفوع واما احل المبني للمفعول واما حل المحذوف
كما تقدم وغير مسافحين فيه ثلاثة اوجه احدها انه ينصب على انه نعت لمحصنين والثاني انه ينصب
على الحال وصاحب الحال الضمير المستتر في محصنين والثالث انه حال من فاعل اتيتموهن على انها
حال ثانية منه وذلك عند من يجوز ذلك **فصل** بقيد التحليل باتيان الاجور يدل
على تاكد وجوبها وان من تزوج امراة وعزم ان لا يعطي صداقها كان في صورة الزاني فتسمية
المهر بالاجر يدل على انه اذا قل الصداق لا يتقدر كما اذا قل الاجر في الاجارات لا يتقدر وقوله محصنين
غير مسافحين اي غير معالنين بالزنا ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو
الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح
التمتع بالمراة على جهة الاحصان قوله ولا متخذي يجوز فيه الجر على انه عطف على مسافحين

وزيدت

وزيدت لا تاكيد للنفي المفهوم من غير والنصب على انه عطف على غير باعتبار وجهها الثلاثة
ولا يجوز عطفه على محصنين لانه مقترن بلا الموكدة للنفي المتقدم ولا نفي مع محصنين وتقدم
معاني هذه الالفاظ **قوله** ومن يكفر بالايمان تقدم نظايره وقيل المراد بالايمان المومن به
فهو مصدر واقع موقع المفعول به كدرهم ضرب الامير وقيل ثم مضاف محذوف اي بموجب الايمان
وهو البارى تبارك وتعالى واعلم ان الكافر انما يكفر بالله ورسوله واما الكفر بالايمان فهو محال
فلذلك اختلف المفسرون فقال ابن عباس ومجاهد قوله ومن يكفر بالايمان اي بالله الذي
يجب الايمان به وانما حسن هذا المجاز لانه يقال رب الايمان ورب الشي على سبيل المجاز وقال
الكلبي بالايمان اي بكلمة التوحيد وهي شهادة ان لا اله الا الله لان بها ايمان من لوازمها
واطلاق اسم الشي على لازمه مجاز مشهور وقال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج
نساهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله هذه الاية ومن يكفر بما نزل في القران فهو كذا وكذا
فسمي القران ايمانا لانه مشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان وقيل ومن يكفر بالايمان ان
يحلل الحرام او يحرم الحلال فقد حبط عمله **فصل** القايلون بالاحباط قالوا المراد بقوله
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اي ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول
بالاحباط قالوا ان معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فذهلك وضاع فانه انما ياتي
بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا
كانت تلك الاعمال باطلة في انفسها **قوله** وهو في الاخرة من الخاسرين الظاهر ان الخبر
قوله من الخاسرين فيتعلق قوله في الاخرة بما تعلق به هذا الخبر وقال مكي العامل في الظرف
محذوف تقديره وهو خاسر في الاخرة ودل على المحذوف قوله من الخاسرين فان جعلت الالف
واللام في الخاسرين ليستا بمعنى الذين جاز ان يكون العامل في الظرف من الخاسرين بمعنى انه
لو كانت موصولة لامتنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها لان الموصول لا يتقدم عليه ما في حيزه وبينا
كالواحدي في قوله اني لعملكم من القالين وكانوا فيه من الزاهدين وتقدير مكي متعلق هذا الظرف
وهو خاسر انما هو بناء على كون ال موصولة بدليل قوله فان جعلت الالف واللام ليس بمعنى الذين
والجملة فلا حاجة الى هذا التقدير بل العامل فيه كما تقدم العامل في الظرف الواقع خبرا وهو
الكون المطلق ولا يجوز ان يكون في الاخرة هو الخبر ومن الخاسرين متعلق بما تعلق به لانه لا فايدة
في ذلك فان جعل من الخاسرين حالا من ضمير الخبر ويكون حالا لازمة جاز وهو ضعيف في الاعراب
وقد تقدم نظير هذه الاية في البقرة عند قوله وانه في الاخرة لمن الصالحين **فصل** قوله وهو
في الاخرة من الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في الاية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن
الكفر لم يكن في الاخرة من الخاسرين ويدل على انه لا بد من هذا الشرط قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة
الاية اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فطلب الوفا بعهد العبودية
فكانه قال العبد قال يا الهي العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تبدا
الوفا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح
فبين تعالى ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح قدم
بيان المطعوم على المنكوح فلما تم هذا البيان فكانه قال قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب من منافع
الدنيا فاشتغل انت في الدنيا بالوفا بعهد العبودية فلما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة ولا
يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بدا تعالى بذكر شرايط الوضوء قوله اذا قمتم الى الصلاة قالوا تقرم
اذا اردتم القيام كقوله فاذا قرات القران فاستعذ وهذا من اقامة المسبب مقام السبب وذلك ان
القيام متسبب عن الارادة والارادة سببه قال الزمخشري فان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل
بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وميله وخلوص داعيه
فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدران على
الطيران والابصار ومنه قوله تعالى نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة
كذلك عبر عن ارادة الفعل بالفعل وذلك لان الفعل مسبب من القدرة والارادة فيقام المسبب مقام السبب
للملابسة بينهما ولايجاز الكلام وقيل تقديره اذا قصدتم الصلاة لان من توجه الى شي وقام اليه

كان قاصداله فعبر بالقيام عن القصد والجمهور قدروا حالا محذوفه من فاعل قمتم اي اذا قمتم
الي الصلاة محدثين اذ لا وضوء على غير المحدث وان كان قال به جماعة قالوا ويدل على هذه الحال
المحذوفة مقابلتها بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا فكانه قيل ان كنتم محدثين للحدث الاصغر فاغسلوا
كذا وامسحوا كذا وان كنتم محدثين للحدث الاكبر فاغسلوا الجسد كله قال شهاب الدين فيه نظر فصل
قال قوم الامر بالوضوء ليس تكليفا مستقلا بنفسه لان قوله اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا جملة
شرطية الشرط فيها هو القيام الي الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم
عند عدم الشرط فاقتضى ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال اخرون المقصود من الوضوء
الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها لقوله تعالى في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم ولقوله عليه
السلام الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من اثر الوضوء يوم القيامة والاخبار الواردة
في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب كثيرة فصل قال داود يجب الوضوء لكل صلاة
لظاهر الاية لان قوله اذا قمتم الي الصلاة يقتضي العموم قال القفال كلمة اذا لا تفيد العموم لانه
لو قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانيا لم تطلق واذا
قال السيد لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا وهذا لا يفيد الفعل الا مرة
واحدة ويمكن ان يجاب القفال بان التكاليف الواردة في القران مبناها على التكثير في الصور
التي ذكرت ليس كذلك بل مبناها على القراين واستدل الفقها بان النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الفتح صلى صلاة كلها بوضوء واحد وجمع يوم الخندق بين اربع صلوات بوضوء واحد واجاب
داود بان خبر الواحد لا ينسخ القران وقال قوم هو امر على طريق الندب من قام الي الصلاة ان
يجدد بالطهارة وان كان على طهر لما روي عبد الله بن حنظلة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك عند كل صلاة
وقال قوم هذا اعلام من الله تعالى ورسوله ان لا وضوء عليه الا اذا قام الي الصلاة دون غيرها
من الاعمال فاذن له ان يفعل بعد الحدث ما بدا له من الافعال غير الصلاة لما روي ابن عباس قال
كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فرجع من الغايط فاتي بطعام فقيل الا تتوضي فقال لم اصل فاتوضي
قوله فاغسلوا وجوهكم وحد الوجه من منابت شعر الراس الي منتهى الذقن طولا وما بين الاذنين
عرضا يجب غسل جميعه في الوضوء ويجب ايصال الما الي ما تحت الحاجبين واهداب العينين والشارب
والعذار والعنفقة وان كانت كثيفة واما العارض واللحية وان كانت كثيفة لا ترى البشرة من تحتها
لا يجب غسل باطنها في الوضوء بل يجب غسل ظاهرها وهل يجب امرار الما على ظاهر ما استرسل من اللحية
عن الذقن فقال ابو حنيفة لا يجب لان الشعر النازل عن حد الراس لا يكون حكمه حكم الراس في جواز
المسح عليه كذلك النازل عن حد الوجه لا يكون حكمه حكم الوجه في وجوب غسله وقال غيره يجب
امرار الما على ظاهره لان الله تعالى امر بغسل الوجه والوجه ما يقع به المواجهة قال ابن عباس
يجب غسل داخل العينين لانه من الوجه فقال غيره لا يجب للحرج والمضمضة والاستنشاق يجبان
في الوضوء والغسل عند احمد واسحاق وعند الشافعي لا يجبان بنا على انهما من الظاهر او من
الباطن ولو نبت للمراة لحية وجب ايصال الما الي جلدة الوجه وان كانت كثيفة قوله وايديكم
الي المرافق في الي هذه وجهان احدهما انها على بابها من انها للغاية وفيها حينئذ خلاف فقائل
ان ما بعدها لا يدخل فيما قبلها وقايل بعكس ذلك وقايل لا تعرض لها في دخول ولا عدمه وانما يدور
الدخول والخروج مع الدليل وعدمه وقايل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم والا
فلا ويعزى لابي العباس وقايل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها لم يدخل وان كان من جنسه فيحتمل
الدخول وعدمه واول هذه الاقوال هو الاصح عند النحاة قال بعضهم وذلك انا حيث وجدنا
قرينة مع الي فان تلك القرينة تقتضي الاخراج مما قبلها فاذا ورد كلام مجرد عن القراين فينبغي ان
يحمل على الامر الفاشي الكثير وهو الاخراج وفرق هذا القايل بين الي وحتى فجعل حتى يقتضي
الادخال والي يقتضي الاخراج بما تقدم من الدليل والوجه الثاني انها بمعنى مع اي مع المرافق
وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله الي اموالكم والمرافق جمع مرفق بفتح الميم وكسر الفا على
الفصيح من اللغة وهو مفصل ما بين العضد والمعصم فصل ذهب اكثر العلما الي
وجوب غسل اليدين مع المرفقين والكعبين وقال مالك والشعبي ومحمد بن جرير وزفر لا يجب

غسل المرفقين والكعبين في اليد والرجل لان حرف الي للغاية والحد لا يدخل في المحدود وما يكون
غاية للحكم يكون خارجا عنه كقوله واتموا الصيام الي الليل والجواب ان حد الشيء قد يكون منفصلا
عن المحدود بمقطع محسوس فهاهنا يكون الحد خارجا عن المحدود كقوله اتموا الصيام الي الليل فان
النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا وقد لا يكون منفصلا كقولك بعتك هذا الثوب من هاهنا
الي هذا الموضع فهذا مقطع محسوس واذا كان كذلك فامتياز المرفق الصاعد ليس له مفصل معين
فوجب غسله سلمنا ان المرفق لا يجب غسله الا ان المرفق اسم لما جاوز طرف العظم لانه هو الذي
يرتفق به اي يتكي عليه ولا نزاع ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله قال الزجاج فصل
فان انقطع ما دون المرفق وجب غسل ما بقي لان محل التكليف باق وان كان انقطع مما فوق المرفق
لم يجب لان محل التكليف زال وان كان انقطع من المرفق فقال الشافعي يجب امساس الما لطرف
العظم لان غسل المرفق كان واجبا وهو عبارة عن ملتقى العظمين وجب امساس لطرف العظم
الباقي لا محاله قوله وامسحوا بروسكم في هذه البا ثلاثة اوجه احدها انها للالصاق اي الصقوا
المسح بروسكم قال الزمخشري المراد الصاق المسح بالراس وما مسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما
ملصق المسح براسه قال ابو حيان وليس كما ذكر يعني انه لا يطلق على الماسح بعض راسه انه ملصق
المسح براسه وهذه مشاحة لا طايل تحتها والثاني انها زايدة كقوله ولا تلقوا بايديكم وقوله
لا يقران بالسور وهو ظاهر كلام سيبويه فانه حكى خشنت صدره وبصدره ومسحت راسه وبراسه
والمعنى واحد وقال الفرا تقول العرب حز الخطام وبالخطام وهزه وهز به وخذ براسه وراسه
والثالث انها للتبعيض كقوله . شربن بما البحر ثم ترفعت .
وهذا قول ضعيف وتقدم الكلام في ذلك اول البسملة فصل اختلف العلما في قدر
الواجب من مسح الراس فقال مالك واحمد يجب مسح جميع الوجه في التيمم وقال ابو حنيفة يجب
مسح ربع الراس وقال الشافعي قدر ما يطلق عليه اسم المسح واحتج الشافعي بانه لو قال مسحت
بالمنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بكله ولو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدق مسح
اليد بجزء من اجزاء الراس وذلك الجزء غير مقدر في الاية فان قدرناه بمقدار معين لم يتعين ذلك
المقدار الا بدليل غير الاية فيلزم صيرورة الاية مجملة وهو خلاف الاصل وعلى ما قلناه تكون
الاية مبينة مفيدة فهو اولى ويؤيده ما روي عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضا فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه واجاز احمد المسح على العمامة ووافقه الاوزاعي والثوري
ومنعه غيره وحمل الحديث على ان فرض المسح سقط عنه بمسح الناصية فصل قال القرطبي
لو غسل المتوضي راسه بدل المسح قال ابن العربي لا نعلم خلافا في ان ذلك يجزيه الا ما نقل عن
بعضهم ان ذلك لا يجزي وهذا مذهب اهل الظاهر فان قيل هذه زيادة خرجت عن اللفظ
المتعبد به قلنا ولم تخرج عن معناه في ايصال الفعل الي المحل وكذلك لو مسح راسه ثم حلقه لم
يكن عليه قوله وارجلكم قرا نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم ارجلكم نصبا وباقي
السبعة وارجلكم جرا والحسن بن ابي الحسن وارجلكم رفعا فاما قراة النصب ففيها تخريجات احدها
انها معطوفة على ايديكم فان حكمها الغسل كالاوجه والايدي كانه قيل واغسلوا ارجلكم الا ان
هذا التخريج افسده بعضهم بانه يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لانها
منشية حكما جديدا فليس فيها تاكيدا للاولي وقال ابن عصفور وقد ذكر الفصل بين
المتعاطفين واقبح ما يكون ذلك بالجمل فدل قوله على انه لا يجوز تخريج الاية على ذلك وقال
ابو البقا عكس هذا فقال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جايز في العربية بلا خلاف
وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لهذا التخريج وليس بشي فان لقايل ان يقول
يجوز ان يكون النصب على محل المجرور قبله كما تقدم تقريره قبل ذلك واما قراة الجر ففيها اربعة
تخاريج احدها انه منصوب في المعنى عطفا على الايدي المغسولة وانما خفض على الجوار
كقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وكان من حقه الرفع لانه صفة في المعنى للجحر لصحة
اتصافه به والضب لا يوصف به فانما جره على الجوار وهذه المسالة عند النحويين لها شرط
وهو ان يومن اللبس كما تقدم تمثيله بخلاف قام غلام زيد العاقل اذا جعلت العاقل نعت
الغلام امتنع جره على الجوار لاجل اللبس وانشد وايضا قول الشاعر

كانا ضربت قدام عينها قطنا • بمستحصد الاوتار محلوج • وقول الاخر
فاناكم وجه رطن واد • صمود البادي ليس له قشي • وقول الاخر
كان سيرا في افانين ودقه • كبير اناس في بجاد مزمل •
وقول الاخر • كان نسيج العنكبوت المرمل •

بجر محلوج وهو صفة لقطنا المنصوب بجر صمود وهو صفة لحيه المنصوب وبجر المزمل وهو
صفته لكبير لانه بمعني الملتف وبجر المزمل وهو صفة لنسيج وانما جرت هذه لاجل المجاورة وقرا
الاعمش ان الله هو الرزاق ذو القوه المتين بجر المتين بمجاورته للقوه وهو صفة للرزاق وهذا
وان كان واردا الا ان التخريج عليه ضعيف لضعف الجوار من حيث الجملة وايضا فان الخفض على
الجوار انما ورد في النعت لا في العطف وقد ورد في التوكيد قليلا في ضرورة الشعر قال •

• ياصاح بلغ ذوي الزاحات كلهم • ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب •

بجر كلهم وهو توكيد لذوي المنصوب واذا لم يرد الا في النعت او ما شذ من غيره فلا ينبغي ان
يخرج عليه كتاب الله تعالي وممن نص على ضعف تخريج الاية على الجوار مكي بن ابي طالب وغيره
قال مكي وقال الاخفش وابو عبيده الخفض فيه على الجوار والمعني للغسل وهو بعيد لا يحمل
القران عليه وقال ابو البقا وهو الاعراب الذي يقال هو على الجوار وليس بممتنع ان يقع في
القران لكثرته فقد جاء في القران والشعر فمن القران قوله تعالي وحور عين على قراة من جر
وهو معطوف على قوله باكواب واباريق وهو مختلف المعني اذ ليس المعني يطوف عليهم ولدان
مخلدون بحور عين وقال النابغة •

• لم يبق الا اسير غير منفلت • او موثق في حبال القد مجبوب •

والقوافي مجرورة والجوار مشهور عندهم في الاعراب ثم ذكر اشيا كثيرة زعم انها مقوية لمدعاه
منها قلب الاعراب في الصفات كقوله تعالي عذاب يوم محيط واليوم ليس بمحيط وانما المحيط
العذاب ومثله وقوله تعالي في يوم عاصف وعاصف ليس من صفة اليوم بل من صفة الريح
ومنها قلب بعض الحروف الي بعض كقوله عليه السلام ارجعن مازورات غير ماجورات والاصل
مازورات ولكن اريد التواخي وكذلك قولهم انه ليانينا بالغدايا والعشايا جات بالبا دون الواو
ومنها تانيث يعني ان الاصل بالغداوي لانها من الغدوة ولكن لاجل يا العشايا جات بالبا
دون الواو ومنها تانيث المذكر كقوله تعالي فله عشر امثالها فحذف التا من عشر وهي مضافه
الي الامثال وهي مذكر ولكن لما جاوز الامثال ضمير المونث اجري عليها حكمه وكذلك قوله لما اتي
خبر الزبير تخشعت سور المدينة والجبال الخشع وقولهم ذهبت بعض اصابعه يعني ان سور
مذكر وبعض ايضا كذلك ولكن لما جاوز المونث اعطيا حكمه ومنها قامت هند لما لم يفصلوا
اتوا بالتا ولما فصلوا لم يا توابها ولا فرق الا المجاورة وعدمها استحسانهم النصب في الاشتغال
بعد جملة فعلية في قولهم قام زيد وعمرا اكلمته لمجاورة الفعل ومنها قلبهم الواو المجاورة ه
للطرف همزة نحو اوايل بخلاف طواويس لبعدها من مجاورة الطرف قال وهذا موضع يحتمل
ان يكتب فيه اوراق من الشواهد قد بوب النحويون له بابا ورتبوا عليه مسايل واصلوه بقولهم
هذا جحر ضب خرب اختلفوا في جوار خبر التثنية والجمع فاجاز الاتباع فيهما جماعة من حذاقهم
قياسا على المفرد المسموع ولو كان لا وجه له بحال لاقتصروا فيه على المسموع فقط ويتايد
ما ذكرناه ان الجر في الاية قد اجيز غيره وهو الرفع والنصب والرفع والنصب غير قاطعين ولان
ظاهرين على ان حكم الرجلين المسح فكذلك الجر يجب ان يكون كالنصب والرفع في الحكم دون
الاعراب انتهي قال شهاب الدين اما قوله ان حور عين من هذا الباب فليس بشي لانه اما ان
يقدر عطفها على ما تقدم بتاويل ذكره الناس كما سياتي او بغير تاويل واما ان لا يعطفها فان
عطفها على ما تقدم وجب الجر وان لم يعطفها لم يجز الجر واما جرها على ما ذكره الناس فقيل
لعطفها على المجرور بالبا قبلها على تضمين الفعل المتقدم يتلذذون وينعمون باكواب وكذا
وكذا او لا يضمن الفعل شيا ويكون لطواف الولدان بالحور العين على اهل الجنة لذاذه لهم بذلك
والجوار انما يكون حيث يستحق الاسم غير الخبر فيجر لمجاورة ما قبله وهذا كما ترى قد صرح
هو انه معطوف على باكواب على ما في الباب انه جعله مختلف المعني يعني ان عنده لا يجوز عطفها

علي باكواب الا بمعني اخر وهو تضمين الفعل وهذا لا يقدح في العطفية واما البيت فموثق
ليس لجواره لمنقلب وانما هو مراعاة للجر وبغير لانهم نصوا على انك اذا اتيت بعد غير ومخفوظها
تابع جاز ان يتبع لفظ غير وان يتبع المضاف اليه وانشدوا البيت ويروي لم يبق فيها طريد
غير منقلب واما باقي الامثلة التي اوردها فليست من المجاورة التي تؤثر في التغيير اي تغيير الاعراب
وقد تقدم ان النحويين خصصوا ذلك بالنعت وانه قد جا في التوكيد ضرورة التخريج الثاني
انه معطوف على برؤسكم لفظا ومعني ثم نسخ ذلك بوجوب الغسل او هو حكم باق وبه قال
جماعة او يحمل مسح الارجل على بعض الاحوال وهو لبس الخف ويعزي للشافعي التخريج الثالث
انها جرت منبهة على عدم الاسراف باستعمال الما لانها مظنة لصب الما كثيرا فعطفت على الممسوح
والمراد غسلها لما تقدم واليه ذهب الزمخشري قال وقيل الي الكعبين فجي بالغاية اماطة لظن
ظان يحسبها ممسوحه لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وكانه لم يرتض هذا القول الدافع
لهذا الوهم وهو كما قال التخريج الرابع انها مجرورة بحرف جر مقدر دل عليه المعني ويتعلق
هذا الحرف بفعل محذوف ايضا يليق بالمحل فيدعي حذف جملة فعلية حذف حرف جر قالوا
وتقديره وافعلوا بارجلكم غسلا قال ابو البقا وحذف حرف الجر وابقا الجر جايز كقوله •

• مشايم ليسوا مصلحين عشيره • ولا ناعب الا ببين غرابها • وقال الاخر
• بدالي اني لست مدرك مامضي • ولا سابق شيا اذا كان جايا •

فجر بتقدير البا وليس بموضع ضرورة قوله وابقا الجر ليس على اطلاقه وانما يطرد منه مواضع
نص عليها اهل اللسان ليس هذا منها واما البيتان فالجر فيهما عند النحاة يسمي العطف على التوهم
يعني كانه توهم وجود البا زايده في خبر ليس لانها تكثر زيادتها ونظره ذلك بقوله تعالي
فاصدق واكن من الصالحين بجزم اكن عطفا على فاصدق على توهم سقوط الفا من فاصدق
نص عليه سيبويه وغيره فظهر فساد هذا التخريج واما قراة الرفع فعلي الابتدا والخبر محذوف
اي وارجلكم مغسولة او ممسوحة على ما تقدم في حكمها والكلام في قوله الي الكعبين كالكلام في
المرفقين والكعبان فيهما قولات اشهرهما انهما العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم
في كل رجل كعبان والثاني انه العظم الناتي في وجه القدم حيث يجمع شراك النعل ومراد الاية
هو الاول والكعبة كل بيت مربع وسياتي بيانه في موضعه ان شا الله تعالي **فصل**
قد تقدم كلام النحاة في الاية وقال المفسرون من قرا بالنصب على تقديره فاغسلوا وجوهكم
وايديكم واغسلوا ارجلكم ومن قرا بالجر فذهب بعضهم الي انه يمسح على الرجلين روي عن
ابن عباس انه قال الوضو غسلتان ومسحتان ويروي ذلك عن عكرمة وقتادة قال
الشعبي نزل جبريل بالمسح ما كان غسلا ويلغي ما كان مسحا وقال محمد بن جرير يتخير المتوضي
بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين وذهب عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين
وغيرهم الي وجوب غسل الرجلين وقالوا خفض اللام في الارجل على مجاورة اللفظ لا على
موافقة الحكم لقوله عذاب يوم اليم فالاليم صفة للعذاب ولكنه جر للمجاورة كقولهم جحر ضب
خرب ويدل على وجوب دخول غسل الرجلين ما روي عبد الله بن عمر قال تخلف عنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه فادركنا وقد ارهقتنا صلاة العصر ونحن نتوضا
فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادانا باعلا صوته ويل للاعقاب من النار والاحاديث الواردة
في صفة وضو النبي صلى الله عليه وسلم كثيرة وكلهم وصفوا غسل الرجلين وقال بعضهم اراد بقوله
وارجلكم المسح على الخفين كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع وضع يده على ركبتيه
وليس المراد منه انه لم يكن بينهما حايل ويقال قبل راس الامير ويده وان كانت العمامة على راسه
ويده في كمه فالواجب في غسل اعضا الوضو هذه الاربعة **فصل** واختلفوا في
وجوب النية فذهب اكثر العلما الي وجوبها لان الوضو عبادة فافتقر الي النية كساير العبادات
ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وذهب الثوري واصحاب الراي الي عدم وجوبها
فصل واختلفوا في وجوب الترتيب وهو ان يغسل اعضاه على الترتيب المذكور
في الاية فذهب مالك والشافعي واحمد واسحاق الي وجوبه ويروي ذلك عن ابي هريرة واحتجوا
بقوله تعالي اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا وجوهكم فاقتضي وجوب الابتدا بغسل الوجه لان

الفا للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قايل بالفرق قالوا فا التعقيب
انما دخلت في جملة هذه الاعمال تجري مجري قوله اذا قمتم الي الصلاة فاتوا بمجموع هذه الافعال
قلنا فا التعقيب انما دخلت علي الوجه لالتصاقها بذكر الوجه وبواسطة دخولها علي الوجه دخلت
علي ساير الافعال فكان دخولها علي الوجه اصل ودخولها علي المجموع تبع لدخولها علي غسل الوجه
فنحن اعتبرنا دلالة الفا في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا اولي وايضا فقوله عليه السلام
ابدوا بما بدا الله به يقتضي العموم وايضا فاهمال الترتيب في الكلام مستقبح فيجب تنزيه كلام
الله تعالي عنه وكونه تعالي ادرج ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن نظيره يدل علي ان
الترتيب مرادا وايضا فان وجوب الوضوء غير معقول المعني لان الحدث يخرج من موضع والغسل
يجب في موضع اخر واعضا المحدث طاهرة لان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال واقيم
التيمم مقام الوضوء وهو ضد النظافة والوضاءه واقيم المسح علي الخفين مقام الغسل وذلك لا
يفيد في نفس العضو نظافة البتة والما العفن الكدر يفيد الطهارة واما الورد يفيدها واذا كان
غير معقول المعني وجب الاعتماد فيه علي مورد النص اما المحض التعبد والحكمة خفية لا نعرفها ولهذا
السبب اوجبنا الترتيب في اركان الصلاة وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الي ان الترتيب ليس بواجب
قالوا لان ذلك زيادة علي النص فلا يجوز لانه نسخ والواوات المذكورة في الاية للجمع لا للترتيب
كالواوات في قوله انما الصدقات الاية واتفقوا علي انه لا يجب الترتيب في صرف الصدقات فكذلك
ههنا واجيبوا بان قولهما الزيادة علي النص نسخ ممنوع علي ما بين في علم الاصول واما الصدقات
فلم ينقل عن النبي صلي الله عليه وسلم انه راعي الترتيب فيها وفي الوضوء لم ينقل انه توضا الا مرتبا
وبيان الكتاب يوخذ من السنة قال تعالي لتبين للناس ما نزل اليهم وقال تعالي يا ايها الذين
امنوا اركعوا واسجدوا ولم ينقل عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قدم السجود علي الركوع بل راعي ه
الترتيب فكذلك ههنا **فصل** الموالاة اوجبها مالك واحمد وقال ابو حنيفة والشافعي في
الجديد ليست شرطا لصحة الوضوء **فصل** لو كان علي وجهه او بدنه نجاسة فغسلها ونوي
الطهارة عن الحدث بذلك الغسل فقال بعض العلما يكفي لانه امر بالغسل وقد اتي به فيخرج عن
العهدة لقوله عليه السلام لكل امري ما نوي **فصل** لو وقف تحت ميزاب حتي سال
عليه الما ونوي رفع الحدث فقيل لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يات بالعمل وقيل يصح
لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الي الاغتسال ووقوفه تحت الميزاب فعل مفضي الي الاغتسال
فكان غسلا **فصل** اذا غسل هذه الاعضا ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فالظاهر ان
تحت تلك الجلدة غير مغسول فالاظهر وجوب غسله لانه تعالي امر بغسل هذه الاعضا وذلك
الموضع غير مغسول انما المغسول هو الجلدة التي زالت **فصل** لو اخذ الثلج وامره علي
هذه الاعضا فان كان الهوي حارا يذيب الثلج ويسيله جاز والا فلا خلافا للاوزاعي لنا
ان هذا لا يسمي غسلا وامر بالغسل **فصل** التسمية في اول الوضوء قال احمد واسحاق
واجبة وقال غيرهما هي سنة لانها ليست مذكورة في الاية واستدلوا بقوله عليه السلام لا صلاة
الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قوله وان كنتم جنبا فاطهروا قال الزجاج معناه
تطهروا لان التاء تدغم في الطا لانهما من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطا سكن اول
الكلمة فزيد فيها الف وصل ليبتدا بها فقيل اطهروا ولما ذكر تعالي كيفية الطهارة الصغري
ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبري وهي الغسل من الجنابة ولما كانت الطهارة الصغري مخصوصة
ببعض الاعضا لا جرم ذكر تلك الاعضا علي التعيين ولما كانت الطهارة الكبري في كل البدن امر بها
علي الاطلاق روت عايشة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل يديه
ثم توضا كما توضا للصلاة ثم يدخل اصابعه في الما فيخلل بها اصول شعره ثم يصب الما علي راسه
ثلاث غرفات بيده ثم يفيض الما علي جلده كله **فصل** قال القرطبي قوله تعالي وان
كنتم جنبا فاطهروا امر بالاغتسال بالما ولذلك راي عمر وابن مسعود ان الجنب لا يتيمم البتة
بل يدع الصلاة حتي يجد الما وهذا يرده قوله عليه السلام وجعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا
وقوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الما عشر سنين وحديث عباده وحديث عمران بن حصين
ان النبي صلي الله عليه وسلم راي رجلا معتزلا لم يصل في القوم الحديث **فصل** والحصول

الجنابة

الجنابة سببان الاول نزول المني قال عليه السلام انما الما من الما والثاني التقا الختانين وقال
زيد بن ثابت ومعاذ بن سعبه لا يجب الغسل الا عند نزول الما لنا قوله عليه السلام اذا التقا
الختانان وجب الغسل وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة واما
ختان المراة فان شفريها محيطان بثلاثة اشيا ثقبة في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض
والولد وثقبة اخري فوق هذه مثل احليل الرجل وهي مخرج البول لا غير وثقبة فوق موضع ختانها
وهناك جلدة رقيقة قايمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة
حتي حاذي ختانه ختانها فقد وجب الغسل **فصل** الدلك غير واجب لانه لم يذكر في
الاية وقال عليه السلام لما سيل عن الاغتسال عن الجنابة قال اما انا فاحثي علي راسي ثلاث
حثيات فاذا انا قد طهرت ولم يذكر الدلك قال مالك هو واجب **فصل** والمضمضة والاستنشاق
واجبان في الغسل عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي لا يجبان لان النبي صلي الله عليه وسلم
قال اما انا فاحثي علي راسي ثلاث حثيات ولم يذكرهما واحتج الاولون بقوله فاطهروا واحتج
الاولون بقوله فاطهروا فامر بتطهير جميع اجزا النفس ترك العمل به في الاجزا الباطنة لتعذر
تطهيرها وداخل الانف والفم يمكن تطهيرها فدخلا تحت النص وبقوله عليه السلام بلوا الشعر
وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فيدخل الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة
يدخل فيه جلدة داخل الفم ولان حكمها حكم الظاهر بحيث لو وضع في فمه ما لم يفطر ولو وضع
فيه خمرا لم يحد والاكثرون علي عدم وجوب الترتيب في الغسل وقال اسحاق يجب البداة باعلا البدن
قوله وان كنتم مرضي او علي سفر او جا احد منكم من الغايط او لامستم النسا فلم تجدوا ما فتيمموا
صعيدا طيبا قال مكي من جعل الصعيد الارض او وجه الارض نصب صعيدا علي الظرف ومن جعل
الصعيد التراب نصب علي انه مفعول به بحذف منه حرف الجر بصعيد وطيب نعته اي نظيف وقيل
طيب معناه حلال فيكون نصبه علي المصدر او علي الحال **فصل** وهذا يدل علي جواز
التيمم للمريض ولا يقال انه شرط فيه عدم الما لان عدم الما يبيح التيمم بغير مرض وانما يرجع قوله فلم
تجدوا الي المسافر والمرض ثلاثة اقسام احدها ان يخاف الضرر والتلف باستعمال الما فهذا يجوز له
التيمم بالاتفاق والثاني ان لا يخاف الضرر ولا التلف فقال الشافعي لا يجوز له التيمم وقال
مالك وابو حنيفة يجوز لقوله وان كنتم مرضي الثالث ان يخاف الزيادة في العلة وبطو البر
فيجوز له التيمم عند احمد وفي اصح القولين للشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة فان خاف بقاء شين
في العضو فقال بعضهم لا يتيمم وقال اخرون يتيمم وهو الصحيح **فصل** يجوز التيمم
في السفر القصير للاية وقال بعضهم لا يجوز واذا كان معه ما وحيوان مشرف علي الهلاك جاز له
التيمم ووجب صرف الما الي ذلك الحيوان **فصل** فان لم يكن معه ما وكان مع غيره ولا
يمكنه ان يشتريه الا بالغبن الفاحش جاز له التيمم لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج فان
ذهب منه ذلك الما فقيل لا يجب قبوله لما فيه من المنة فان اعير الدلو والرشا فقال الاكثرون
لا يجوز له التيمم لقلة المنة في هذه العادة **فصل** اذا جا من الغايط وجب عليه
الاستنجا اما بالما واما بالحجارة لقوله عليه السلام فليستنج بثلاثة احجار وقال ابو حنيفة لا يجب
لانه تعالي اوجب عند المجي من الغايط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث **فصل**
ظاهر قوله او لامستم النسا يدل علي انتقاض وضوء اللامس واما انتقاض وضوء الملموس فغير
ماخوذ من الاية وانما اخذ من الخبر او من القياس الجلي **فصل** يجوز الوضوء بما البحر وقال
عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز بل يتيمم ولنا ان التيمم شرطه عدم الما ومن وجد ما البحر
فانه واجد للما **فصل** قال اكثر العلما لا بد في التيمم من النية لان التيمم عبارة عن
القصد وقال زفر لا تجب **فصل** قال الشافعي وابو حنيفة التيمم في اليدين الي المرفقين وعن
علي وابن عباس رضي الله عنهما الي الرسغين وعن مالك وغيره الي الكوعين وعن الزهري
الي الاباط **فصل** يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي
حنيفة اذا تيمم الاكثر جاز لان البا في قوله برووسكم يقتضي مسح البعض فكذا ههنا **فصل**
اذا لم يكن للتراب غبار يعلق باليد لم يجزه التيمم وهو قول الشافعي وابي يوسف وقال
ابو حنيفة ومالك يجزيه وقال الشافعي لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وقال ابو حنيفة

يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والمدر والزرنيخ لنا ما روي ابن عباس انه قال
الصعيد هو التراب **فصل** لو وقف في مهب الرياح فسفت عليه التراب وامر يده
او لم يمرها فظاهر مذهب الشافعي انه لا يكفي وقال بعض المحققين انه يكفي لانه قصد استعمال
الصعيد في اعضائه **فصل** قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول الوقت لقوله اذا
قمتم الى الصلاة والقيام الى الصلاة لا يكون الا بعد دخول وقتها **فصل** اذا ضرب ثوبا
فارتفع منه غبار فقال ابو حنيفة يجوز التيمم به وقال ابو يوسف لا يجوز **فصل** لا يجوز التيمم
بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا وفروع التيمم كثيرة مذكورة في
كتب الفقه قوله منه في محل نصب متعلقا بامسحوا ومن فيها وجهان اظهرهما انها للتبعيض والثاني
انها لابتداء الغاية وهذا لا يشترط عند هؤلاء ان يتعلق باليد غبار قوله ليجعل الكلام في هذه
اللام كالكلام عليها في قوله يريد الله ليبين لكم الا ان من جعل مفعول الارادة محذوفا وعلق به
اللام من ليجعل زاد من في الايجاب في قوله من حرج وساغ ذلك لانه في حيز النفي وان لم يكن
النفي واقعا على فعل الحرج ومن حرج مفعول ليجعل والجعل يحتمل انه بمعنى الايجاد والخلق
فيتعدى لواحد وهو من حرج ومن مزيدة فيه كما تقدم ويتعلق عليكم حينئذ بالجعل ويجوز ان
يتعلق بحرج فان قيل هو مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه قيل ذلك في المصدر المؤول بحرف
مصدري ويجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير فيكون عليكم هو المفعول الثاني **فصل** في
المعنى ما يريد الله ليجعل عليكم بما فرض من الوضوء والغسل والتيمم من حرج من ضيق ولكن يريد
ليطهركم من الاحداث والجنابات والذنوب **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان
تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه اشد انواع الحرج وقد اخبر تعالى انه ما جعل في الدين من حرج
فصل دلت هذه الاية على ان الاصل في المضار ان لا يكون مشروعا فانه تعالى ما جعل
علينا في الدين من حرج وقال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عليه السلام
لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وايضا فدفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون كذلك
في الشرع قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير قال جمهور الحنفية ان عند
خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية والمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية
وهذا بعيد لوجوه احدها قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان
المؤمن لا ينجس اعضاؤه وثانيها قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس لا حيا ولا ميتا وثالثها
اجمعت الامة على ان البدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس الثوب ولو حمله انسان وصلى
لم تفسد صلاته ورابعها لو كان الحدث يوجب نجاسة الاعضاء ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب
طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع والامر ليس كذلك وخامسها ان
خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجيس موضع اخر وسادسها ان المسح على الخفين قائم
مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين وسابعها ان الذي يراد زواله
ان كان جسما فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان عرضا فهو محال لان انتقال الاعراض محال
القول الثاني ان المراد به التطهير من المعاصي والذنوب وهو المراد بقوله عليه السلام اذا توضأ
العبد خرجت خطاياه من وجهه وكذا يديه وراسه ورجليه قوله وليتم نعمته عليكم قال محمد
ابن كعب اتمام النعمة تكفير الخطايا بالوضوء وهذا الكلام متعلق بما ذكر اول السورة من اباحة
الطيبات من المطاعم والمناكح ثم بين بعده كيفية فرض الوضوء كانه قال انما ذكرت ذلك ليتم النعمة
المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين وقيل المراد وليتم نعمته
عليكم بالرخص بالتيمم والتخفيف في حال المرض والسفر فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف
عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم قوله عليكم فيه ثلاثة اوجه
اظهرها انه متعلق بيتم والثاني انه متعلق بنعمته والثالث انه متعلق بمحذوف على انه حال
من نعمته ذكر هذين الوجهين الاخيرين ابو البقاء وهذه الاية بخلاف التي قبلها في قوله واتممت
عليكم نعمتي حيث امتنع تعلق الجار بالنعمة لتقدم معمول المصدر عليه كما تقدم بيانه قال
الزمخشري وقرئ فاطهروا اي اطهروا ابدانكم وكذلك ليطهركم يعني انه قرا اطهروا امرا من اطهر
رباعيا كاكرم ونسب الناس القراءة الثانية اعني قوله ليطهركم لسعيد بن المسيب ثم قال تعالى

لعلكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في سورة البقرة عند قوله لعلكم تتقون **قوله** تعالى
واذكروا نعمة الله عليكم الاية لما ذكر التكاليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك
من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم لان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة
المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وقال نعمة الله ولم يقل نعم الله لان هذا الجنس لا يقدر عليه
غير الله لان نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون من الافات وايصال الخيرات في
الدنيا والاخرة شيء لا يعلمها الا الله وانما المراد التامل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة
غيره والوجه الثاني في السبب الموجب للانقياد للتكاليف هو الميثاق الذي واثقكم به فان
قيل قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية
عليها في جميع الساعات والاوقات فالجواب انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت
غاية ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها محل النسيان **فصل** اختلفوا في تفسير هذا
الميثاق فقال اكثر المفسرين هو العهد الذي عاهد عليه المؤمنين حين بايعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وغيرها على ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه
واضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واكد
ذلك بانهم التزموا وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم عن نقض تلك العهود فلا تعزموا بقلوبكم
على نقضها فان الله يعلم ذلك وكفى به مجازيا وقال ابن عباس هو الميثاق الذي اخذه الله على
بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها وكان من جملتها في التوراة البشارة بمقدم محمد
عليه السلام وقال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه منهم حين اخرجهم من ظهر
ادم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية
والشرعية التي نصبها الله على التوحيد والشرائع قوله اذ قلتم في اذ ثلاثة اوجه اظهرها
انه منصوب بواثقكم الثاني انه منصوب على الحال من الهاء في به الثالث انه حال من ميثاقه
وعلى هذين الوجهين يتعلق بمحذوف على القاعدة المقررة وقلتم في محل خفض بالظرف
وسمعنا في محل نصب بالقول **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط الاية
لما حثهم على الانقياد للتكاليف وهي مع كثرتها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله قوله كونوا قوامين لله اشارة الى التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم
لله بالحق في كل ما يلزمه وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله فيه قولان الاول
قال عطاء لا تحاب في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك الثاني
امرهم بالصدق في افعالهم واقوالهم وتقدم نظيرها في النساء الا ان هناك قدم لفظه القسط وهنا
اخره وكان الغرض في ذلك والله اعلم ان اية النساء جيء بها في معرض الاقرار على نفسه ووالديه
واقاربه فبدئ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة والتي هنا
جيء بها في معرض ترك العداوة فبدئ فيها بالامر بالقيام لله لانه ادرع للمؤمنين ثم ثني بالشهادة
بالعدل فجيء في كل معرض بما يناسبه وقوله ولا يجرمنكم تقدم مثله وكذلك شنآن قوم قوله على
ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا واراد لا تعدلوا فيهم فحذف للعلم به وظهور
حرف هنا ترجح تقديره وقيل والمعنى ولا يحملنكم قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد بل اعدلوا
فيهم وان اساؤوا اليكم وهذا خطاب عام وقيل انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما
صدوا المسلمين عن المسجد الحرام قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى نهاهم اولا عن ان يحملهم البغضاء
على ترك العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا ثم ذكر علة الامر بالعدل وهو قوله هو
اقرب للتقوى ونظيره وان تعفوا اقرب للتقوى والمعنى اقرب الى الاتقاء من معاصي الله
وقيل اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وهو ضمير المصدر المفهوم من الفعل اي العدل وفيه تنبيه
على ان وجوب العدل اذا كان مع الكفار الذين هم اعداء الله بهذه الصفة من القوة فكيف بوجوبه
مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر كلاما كالوعد للمطيعين والوعيد للمذنبين وهو
قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شيء من احوالكم
ثم ذكر وعد المؤمنين فقال وعد الله الاية واعلم ان وعد يتعدى لاثنين اولهما الموصول والثاني
محذوف اي الجنة وقد صرح بهذا المفعول في غير هذا الموضع وعلى هذا فالجملة من قوله

لهم مغفرة لا محل لها لانها مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب فان الجنة مسببة عن المغفرة
وحصول الاجر العظيم والكلام قبلها تام بنفسه وذكر الزمخشري في الاية احتمالات اخر احدها ان
الجملة من قوله لهم مغفرة كانه قال قدم لهم وعدا فقيل اي شي وعده فقال لهم مغفرة واجر
عظيم وعلى هذا فلا محل لها ايضا وهذا اولى من الاول لان تفسير الملفوظ به اولى من ادعا تفسير
شي محذوف الثاني ان الجملة منصوبة بقول محذوف كانه قيل وعدهم وقال لهم مغفرة الثالث
اجرا الوعد مجرى القول لانه ضرب منه ويجعل وعد واقعا على الجملة التي هي قوله لهم مغفرة
كما وقع تركنا على قوله سلام على نوح كانه قيل وعدهم هذا القول واذا وعدهم هذا القول واذا
وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر العظيم اي وعدهم بهذا المجموع
والاجرا الوعد مجرى القول مذهب كوفي ثم ذكر وعيد الكفار فقال والذين كفروا الاية الذين
كفروا مبتدا اوليك مبتدا ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وهذه الجملة مستانفة اتي بها
اسمية دلالة على الثبوت والاستقرار ولم يوت بها في سياق الوعيد كما اتي بالجملة قبلها في سياق
الوعد حسما لرجايهم ولجاز بعضهم ان يكون هذه الجملة داخلة في خبر الوعيد اللاحق باعدايهم
مما يشفي صدورهم ويذهب ما كانوا يجدونه من اذاهم ولا شك ان الاذي اللاحق للعدو مما يسر
ويفرح ما عند عدوه وفيه نظر فان الاستيناف واف بهذا المعنى فان الانسان اذا سمع خبر ايسو
عدوه سر بذلك وان لم يوعد به وقد يتقوى صاحب القول المتقدم بان الزمخشري قد نحا الى
هذا المعنى في سورة سبحان قال فان قلت علام عطف وان الذين لا يومنون قلت على ان
لهم اجرا كبيرا على انه بشري للمومنين ببشارتين بثوابهم وبعقاب اعدايهم بجعل عقاب اعدايهم
داخلا في خبر البشارة فالبشارة هناك كالوعد هنا وهذه الاية تدل على ان الخلود في النار
ليس الا للكفار لان قوله اوليك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال
اصحاب الصحراء الملازمون لها **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم الاية قال
قتادة نزلت هذه الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن نخل فاراد بنو ثعلبة وبنو محارب
ان يفتكوا به وباصحابه اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع نبيه على ذلك فانزل الله صلاة الخوف وقال
الحسن كان النبي صلى الله عليه وسلم محاصر غطفان بنخل فقال رجل من المشركين هل لكم في ان اقتل
محمد قالوا وكيف تقتله قال افتك به قالوا وددنا انك فعلت ذلك فاتي النبي صلى الله عليه وسلم
متقلدا سيفه فقال يا محمد اريني سيفك فاعطاه اياه فجعل الرجل يهز السيف وينظر مرة الى السيف
ومرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك مني يا محمد قال الله فهدده اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فشام السيف ومضى فانزل الله هذه الاية قال مجاهد وعكرمة والكلبي
وابن يسار عن رجاله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم المنذر بن عمرو الساعدي وهو احد
النقبا ليلة العقبة في ثلاثين راكبا من المهاجرين والانصار الى بني عامر بن صعصعة
فخرجوا فلقوا عامر بن الطفيل على بير معونة وهو من مياه بني عامر فاقتتلوا فقتل المنذر
ابن عمرو واصحابه الا ثلاثة نفر كانوا في طلب ضالة لهم احدهم عمرو بن امية الضمري فلم يرعهم
الا والطير تحوم في السما وتسقط من بين خراطيمها علق الدم فقال احد النفر قتل اصحابنا ثم تولى
يشتد حتى لقي رجلا فاختلفا ضربتين فلما خالطته الضربة رفع راسه الى السما وفتح عينيه
وقال الله اكبر الجنة ورب العالمين ورجع صاحباه فلقيا رجلين من بني سليم وبين النبي صلى
الله عليه وسلم وبين قومهما موادعة فانتسبا لهما الى بني عامر فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا وقدم
قومهما الى النبي صلى الله عليه وسلم يطلبون الدية فخرج ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة
حتى دخلوا على كعب بن الاشرف وبني النضير يستعينهم في عقلهما وكانوا قد عاهدوا النبي صلى
الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات قالوا نعم يا ابا القسم قد ان لك ان
تاتينا وتسالنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسالنا فجلس رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه وخلا بعضهم ببعض وقالوا انكم لن تجدوا محمدا اقرب منه الان فمن يظهر على هذا
البيت فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه فقال عمرو بن جحاش انا فجا الى رحى عظيمة ليطرحها عليه
فامسك الله ايديهم وجاء جبريل فاخبره فخرج النبي صلى الله عليه وسلم راجعا الى المدينة ثم دعا عليا
قال لا تبرح مقامك فمن خرج عليك من اصحابي فسالك عني فقل توجه الى المدينة ففعل ذلك

علي

علي حتى تناهوا اليه ثم يتبعوه فانزل الله هذه الاية وقال فكف ايديهم عنكم قوله عليكم يجوز
ان يتعلق بنعمة وان يتعلق بمحذوف على انه حال منها واذ ظرف ناصبة النعمة ايضا اي اذكروا نعمته
عليكم في وقت همهم ويجوز ان يتعلق هذا الظرف بما يتعلق به عليكم اذا جعلته حالا من نعمة ولا يجوز
ان يكون منصوبا باذكروا لتنافي زمنيهما فان اذ للمضي واذكروا مستقبل وان يبسطوا على اسقاط
البا اي هموا بان يبسطوا ففي موضع ان الخلاف المشهور ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به كقولهم
فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد ويقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا
بطش به فكف ايديهم عنكم اي منعها ان تصل اليكم ثم قال وعلى الله فليتوكل المومنون اي كونوا مواظبين
على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله **قوله** تعالى لقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل الاية
في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما ذكر في الاية الاولي وهو قوله واذكروا نعمة الله
عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ذكر بعده انه اخذ الميثاق من بني اسرايل لكنهم
نقضوه وتركوا الوفا به اي فلا يكونوا مثل اوليك اليهود في هذا الخلق الذميم فتصيروا امثالهم
فيما نزل بهم وثانيها لما قال اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد تقدم في
بعض روايات اسباب النزول انها نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه
وسلم فلما ذكر تعالى ذلك اتبعه بذكر فضايحهم وبين انهم ابدا كانوا مواظبين على نقض وثالثها ان
الغرض من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك العصيان فذكر تعالى انه كلف
من كان قبلكم كما كلفكم لتعلموا ان عادة الله في عباده ان تكلفهم فليس التكليف مخصوصا بكم ايها المومنون
بل هي عادة جارية له مع جميع عباده وميثاق يجوز ان مضافا الى المفعول وهو الظاهر اي ان الله
تعالى واثقهم وان يكون مضافا الى الفاعل اي انهم واثقوه تعالى والمفاعلة يجوز نسبة الفعل فيها
الى كل من المذكورين قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا منهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق
بمحذوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم نصب حالا وقد تقدم الكلام في
تركيب اثني عشر وبنايه وحذف نونه في البقرة والنقيب فعيل قيل بمعنى فاعل مشتقا من النقب
وهو التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه تفتيش عن احوال القوم واسرارهم قال
الزجاج اصله من النقب وهو الثقب الواسع ومنه المناقب والفضايل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها
ونقبت الحايط اي بلغت في النقب اخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول لان البعير
يطلا بالهنا فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة في السراويل بغير رجلين لانه يولج في نقبها وفتحها
ويقال كلب نقيب وهو كلب ينقب حنجرته لييلا يرتفع صوت نباحه لفعله البخلا من العرب ليلا يطرق
بهم ضيف وقيل هو بمعنى مفعول كان القوم اختاروه على علم منهم وتفتيش على احواله وقيل هو للمبالغة
كعليم وخبير وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم

فصل

قال المفسرون ان بني اسرايل كانوا اثني عشر سبطا واختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما
فيهم وقال مجاهد ان النقبا بعثوا الى مدينة الجبارين الذي امر موسى بالقتال معهم ليتفقوا على
احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم قال القرطبي ذكر محمد بن حبيب في المحبر اسما نقبا بني اسرايل فقال
من سبط روبيل شموع ابن ركوب ومن سبط شمعون شوقود ابن حوري ومن سبط يهوذا كالب بن يوقنا
ومن سبط الساحر يعوول ابن يوسف ومن سبط افرايم بن يوسف يوشع بن نون ومن سبط ميا بن
بليطي بن روقو ومن سبط زياكوت كرابيل بن شوذي ومن سبط ميشا بن يوسف كربي شوشا ومن
سبط نفتال يوحنا بن وقش ومن سبط كاذ كوالي ابن موخي ومن سبط دان عمايل بن كسل ومن سبط
شير ستور ابن ميخايل فلما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوهم فرجعوا وحدثوا
قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من سبط
يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف وهم اللذان قال الله تعالى قال رجلان من
الذين يخافون

فصل

قال القرطبي دلت هذه الاية على قبول خبر الواحد فيما يفتقر
اليه المرء ويحتاج الى اطلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية فترتب عليه الاحكام ويربط به الحلال والحرام
وفيها ايضا دليل على اتخاذ الجاسوس وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبسة عينا اخرجه
مسلم وسياتي حكم الجاسوس في الممتحنة ان شا الله قوله وقال الله اني معكم في الكلام
حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الاية حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم وقوله اني معكم

قيل هذا خطاب للنقبا وقيل خطاب لكل بني اسرايل والاول اولي لانه اقرب الي الضمير قوله
لين اقمتم الصلاة هذه اللام هي الموطية للقسم والقسم معها محذوف وقد تقدم انه اذا اجتمع
شرط وقسم اجيب سابقهما الا ان يتقدم ذو خبر فيجاب الشرط مطلقا واعلم ان الكلام قد تم
عند قوله وقال الله اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم واري افعالكم واعلم ضمايركم
وهذه مقدمة معتبرة في الترغيب والترهيب ثم ابتدا بعدها جملة شرطية والشرط مركب من
خمسة امور وهي قوله لين اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم
الله قرضا حسنا قوله لاكفرن هذه اللام في جواب القسم لسبقه وجواب الشرط محذوف
لدلالة جواب القسم عليه وهذا معني قول الزمخشري ان قوله لاكفرن ساد مسد جوابي
القسم والشرط لا كما فهمه بعضهم ورد عليه ذلك ويجوز ان يكون لاكفرن جوابا لقوله تعالي قبل
ذلك ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل لما تضمن الميثاق من معني القسم وعلي هذا فتكون الجملتان
اعني قوله وبعثنا وقال الله فيهما وجهان احدهما انهما في محل نصب علي الحال والثاني ان يكون
احملتي اعتراض والظاهر ان قوله لين اقمتم جوابه لاكفرن كما تقدم وجملة هذا القسم المشروط
وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم والتعزير التعظيم قال

• وكم من ماجد لهم كريم • ومن ليث يعزر في البدي •

وقيل هو الثنا بخير قاله يونس وهو قريب من الاول وقال الفرا هو الرد عن الظلم وقال
الزجاج هو الردع والمنع فعلي القولين الاولين يكون المعني وعظمتموهم عليهم خيرا وعلي
الثالث والرابع يكون المعني ورددتم وردعتم سفهاهم عنهم قال الزجاج عزرت فلانا فعلت
به ما يردعه عن القبيح مثل نكلت فعلي هذا يكون عزرتموهم رددتم عنهم اعداهم وقرا الحسن
البصري برسلي بسكون السين حيث وقع وقرا الجحدري وعزرتموهم خفيفة الزاي وهي
لغة وقرا في الفتح ويعزروه بفتح حرف المضارعة وسكون العين وضم الزاي وهي موافقة
لقراته هنا وتقدم الكلام في نصب قرضا في البقرة فان قيل لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة
الصلاة وايتا الزكاة مع انه مقدم عليها فالجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لابد في حصول
النجاة من اقامة الصلاة وايتا الزكاة الا انهم كانوا مصرين علي تكذيب بعض رسل الله فذكر انه
بعد اقامة الصلاة وايتا الزكاة لابد من الايمان بجميع الرسل حتي يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة
الصلاة وايتا الزكاة تاثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل فان قيل قوله واقرضتم
الله قرضا حسنا داخل تحت ايتا الزكاة فما فايدة الاعادة فالجواب ان المراد بالزكاة الواجبة
وبالقرض الصدقة المندوبة وخصها بالذكر تنبيها علي شرفها قال الفرا ولو قال واقرضتم الله اقراضا
حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله فتقبلها ربها بقبول حسن
ولم يقل بتقبل وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا قوله فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل
سوا السبيل اي اخطا الطريق المستقيم الذي هو الدين المشروع لهم وقد تقدم الكلام علي سوا
السبيل فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سوا السبيل فالجواب نعم ولكن الضلال
بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح
الكفر قوله تعالي فبما نقضهم ميثاقهم الاية قد تقدم الكلام علي نظيره قال القرطبي والمعني
فبنقضهم ميثاقهم وما زايدة للتوكيد قاله قتادة وغيره وذلك انها تؤكد الكلام بمعني تمكنه في
النفس من حسن النظم ومن جهة تكثيره كقوله لامر ما يسود من يسود وقيل نقض الميثاق تكذيب
الرسل وقيل الانبيا وقيل كتمانهم صفة محمد عليه السلام وقيل المجموع قال عطا لعناهم ابعدناهم
من رحمتنا وقال الحسن ومقاتل مسخناهم قردة وخنازير وقال ابن عباس ضربنا الجزية
عليهم قوله وجعلنا قلوبهم قاسية قرا الجمهور قاسية اسم فاعل قسا يقسو وقرا الاخوان
وهي قراة عبد الله قسية بفتح القاف والسين وتشديد اليا واختلف الناس في هذه القراة
فقال الفارسي ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي كلمة اعجمية معربة يعني انها ماخوذة من
قولهم درهم قسي اي مغشوش شبه قلوبهم في كونها غير صافية من الكدر بالدراهم المغشوشة
غير الخالصة وانشدوا قول ابي زبيد •

• لنا صواهل في صم السلام كما • صاح القسيات في ايدي الصياريف •

وقرا

• وقول الاخر • فما زودني غير سحق عمامة • وخمس مي منها قسي وزايف •

وقال الزمخشري وقرا عبد الله قسية اي ردية مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من القسوة
لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه صلابة ويبس والقاسي والقاسح بالحا
المهملة اخوان في الدلالة علي اليبس وهذا القول سبقه اليه المبرد فانه قال يسمي الدرهم المغشوش
قسيا لصلابته وشدته للغش الذي فيه وهو يرجع للمعني الاول والقاسي والقاسح بمعني واحد
وعلي هذين القولين يكون اللفظة عربية وقيل بل هذه القراة توافق قراة الجماعة في المعني والاشتقاق
لانه فعيل للمبالغة كشاهد وشهيد فكذلك قاس وقسي وانما انث علي معني الجماعة في المعني والاشتقاق
وقرا الهيصم بن شداخ قسية بضم القاف وتشديد اليا وقري قسية بكسر القاف اتباعا واصل
القرا تين قاسوة وقسيوة لان الاشتقاق من القسوة **فصل** والمعني ان قلوبهم ليست
بخالصة الايمان بل ايمانهم مشوب بالكفر والنفاق وقيل ما بعد عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد
للدلايل وقال المعتزلة اخبرنا عنها بانها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا قاسيا وعدلا
ثم انه تعالي ذكر بعض نتايج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف هو تبديلهم
نعت النبي صلي الله عليه وسلم وقيل التاويل الباطل والجملة من قوله يحرفون فيها اربعة اوجه
احدها انها مستانفة بيان لقسوة قلوبهم لانه لا قسوة اعظم من الافترا علي الله والثاني انها
حال من مفعول لعناهم اي لعناهم حال اتصافهم بالتحريف والثالث قال ابو البقا انها حال من
الضمير المستتر في قاسية وقال ولا يجوز ان يكون حالا من القلوب لان الضمير في يحرفون لا يرجع
الي القلوب وفي هذا نظر من حيث جوز ان يكون حالا من الضمير في قاسية يلزمه ان يجوز ان يكون
حالا من القلوب لان الضمير المستتر في قاسيه يعود علي القلوب فكما يمتنع ان يكون حالا من ضميره
وكان المانع الذي توهمه كون الضمير وهو الواو في يحرفون ضميرا انما يعود علي اليهود بجملتهم لا علي
قلوبهم خاصة فان القلوب تحرف انما يحرف اصحاب القلوب وهذا لازم له في تجويزه الحالية من
الضمير في قاسية واما بل ان يقول المراد بالقلوب نفس الاشخاص وانما عبر عنهم بالقلوب لان
هذه الاعضا محل التحريف اي انه صادر عنها لتفكرها فيه فيجوز علي هذا ان يكون حالا من
القلوب والرابع ان يكون حالا منهم في قلوبهم فقال ابو البقا وهو ضعيف يعني لان الحال من
المضاف اليه لا يجوز وغيره يجوز ذلك في مثل هذا الموضع لان المضاف بعض المضاف اليه وقرا
الجمهور بفتح الكاف وكسر اللام وهو جمع كلمة وقرا ابو رجا الكلم بكسر الكاف وسكون اللام وهو تخفيف
قراة الجماعة واصلها انه كسر الكاف اتباعا ثم سكن العين تخفيفا وقرا السلمي والنخعي الكلام بالالف
من مواضعه تقدم مثله في النسا قوله ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا
مما امروا به من الايمان بمحمد عليه السلام قوله ولا تزال تطلع علي خاينة منهم في خاينة ثلاثة
اوجه احدها انه اسم فاعل والها للمبالغة كراوية وعلامة ونسابة اي علي شخص خاين قال
الشاعر • حدثت نفسك بالوفا ولم تكن • للغدر خاينة مغل الاصبع •
الثاني ان التانيث باعتبار انه علي معني طايفة او فرقة او نفس او فعلة خاينة قال ابن عباس
علي خاينة اي علي معصية وكانت خيانتهم نقض العهد ومظاهرتهم المشركين علي حرب رسول
الله صلي الله عليه وسلم وهمهم بقتله وسمه ونحوها الثالث انها بمعني المصدر كالعاقبة والعافية
والكاذبة واللاغية والوافية قال تعالي فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها
كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغو وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشا
يعنون رغاها وثغاها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية ويويد هذا الوجه قراة الاعمش
بل خيانة واصل خاينة خاونة وخيانة خوانة كقولهم عور وحواز وهو احور واهل الاعلال
قاية وقيام ومنهم صفة لخاينة ان اريد بها الصفة وان اريد بها المصدر قدر مضاف اي من بعض
خياناتهم قوله الا قليلا منصوب علي الاستثنا وفي المستثني منه اوجه اقوال اظهرها انه لفظ
خاينة وهم الاشخاص المذكورون في الجملة قبيلة اي لا تزال تطلع علي من يخون منهم الا القليل
فانه لا يخون فلا يطلع عليه وهم الذين اسلموا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه قال
ابو البقا ولو قري بالجر علي البدل لكان مستقيما يعني علي البدل من خاينة فانه في حيز كلام
غير موجب والثاني ذكره ابن عطية انه الفعل اي لا تزال تطلع علي فعل الخيانة الا فعلا قليلا

وهذا واضح ان اريد بالخيانة انها صفة للفعلة المقدرة كما تقدم ولكن يبعده ما قاله ابن
عطية قوله بعد منهم وقد تقدم نظيره لك في قوله ما فعلوه الا قليلا منهم حيث جوز الزمخشري
فيه ان تكون صفة لمصدر محذوف الثالث انه قلوبهم في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية قال
صاحب هذا القول والمراد بهم المومنون لان القسوة زالت عن قلوبهم وهذا بعيد جدا لقوله
لعناهم الرابع انه الضمير في منهم في قوله تعالى على خاينة منهم قاله مكي قوله فاعف عنهم واصفح
قيل هذا العفو منسوخ باية السيف وقيل لم ينسخ وعلى هذا فيه وجهان احدهما معناه فاعف عن
مومنيهم ولا تواخذهم بما سلف منهم والثاني ان حملنا القليل على الكفار منهم لانهم ما داموا
باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال تعالى والله يحب المحسنين قال ابن عباس اذا عفوت
فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله وقيل المراد بهولاء المحسنين هم المعنيون بقوله تعالى
الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا العهد **قوله** تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى الاية في
قوله ومن الذين قالوا خمسة اوجه اظهارها من متعلق بقوله اخذنا والتقدير الصحيح فيه
ان يقال تقديره واخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم فتوقع الذين بعد اخذنا
ويوخر عنهم ميثاقهم ولا يجوز ان يقدر واخذنا ميثاقهم من الذين فتقدم ميثاقهم على الذين
قالوا وان كان ذلك جايزا من حيث كونهما مفعولين كل منهما جايز التقديم والتاخير لانه
يلزم عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا في مواضع محصورة نص على ذلك
جماعة منهم مكي وابو البقا الثاني انه متعلق بمحذوف على انه خبر مبتدا محذوف قامت صفته
مقامه والتقدير ومن الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا ميثاقهم فالضمير في ميثاقهم
يعود على ذلك المحذوف والثالث خبر مقدم ايضا ولكن قدر المبتدا موصولا حذف وبقيت
صلته والتقدير ومن الذين قالوا انا نصارى من اخذنا ميثاقهم فالضمير في ميثاقهم عايد
عايد على من والكوفيون يجيزون حذف الموصوف وقد تقدم البحث في ذلك ونقل مكي مذهب
الكوفيين هذا وقدره عندهم ومن الذين قالوا انا نصارى من اخذنا وهذا التقدير
لا يوخذ منه ان المحذوف موصول فقط بل يجوز ان يكون من المقدرة نكرة موصوفة حذفت
وبقيت صفتها فيكون كالمذهب الاول الرابع ان يتعلق من باخذنا كالوجه الاول الا انه
لا يلزم فيه ذلك التقدير وهو ان يوقع من الذين بعد اخذنا ونقل ميثاقهم بل يجوز ان يكون
التقدير على العكس بمعنى ان الضمير في ميثاقهم يعود على بني اسرايل ويكون المصدر من قوله
ميثاقهم مصدرا تشبيهيا والتقدير واخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني اسرايل كقولك
اخذت من زيد ميثاق عمرو اي ميثاقا مثل ميثاق عمرو وبهذا الوجه بدا الزمخشري فانه قال
اخذنا من النصارى ميثاق من ذكر قبلهم من قوم موسى اي مثل ميثاقهم بالايمان بالله
والرسل والخامس ان من الذين معطوف على منهم في قوله ولا تزال تطلع على خاينة منهم
اي من اليهود والمعنى ولا تزال تطلع على خاينة من اليهود ومن الذين قالوا انا نصارى
ويكون قوله اخذنا ميثاقهم على هذا مستانفا وهذا ينبغي ان لا يجوز لوجهين احدهما الفصل
والثاني انه تهيية للعامل في شي وقطعه عنه وهو لا يجوز **فصل** انما قال ومن
الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى لانهم سموا انفسهم بهذا الاسم ادعا لنصرة الله
بقولهم لعيسى نحن انصار الله وليسوا موصوفين به قال الحسن فيه دليل على انهم نصارى
بتسميتهم لا بتسمية الله وقيل اراد بهم اليهود والنصارى فاكتفى بذكر احدهم والصحيح الاول
والمراد بميثاقهم انه مكتوب في الانجيل ان يومنوا بمحمد عليه السلام فنسوا حظا مما ذكروا به
وذلك الحظ هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وتنكير الحظ يدل على ان المراد به حظ واحد وهو
الايمان بمحمد وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا كثيرا مما امروا به لان هذا هو المهم
الاعظم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضا وقوله اي الصقنا واوقعنا بينهم العداوة
والبغضا الى يوم القيامة بالاهواء المختلفة والجدال في الدين فقيل من اليهود والنصارى
وقيل بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة وقوله وسوف ينبيهم الله
بما كانوا يصنعون وعيد لهم قوله بينهم فيه وجهان احدهما انه ظرف لاغرينا والثاني انه
حال من العداوة فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يكون ظرفا للعداوة لان المصدر لا يتقدم معموله

عليه والى يوم القيامة اجاز فيه ابو البقا ان يتعلق باغرينا او بالعداوة او بالبغضا اي اغرينا الى يوم
القيامة بينهم العداوة والبغضا او انهم يتعادون الى يوم القيامة او يتباغضون الى يوم القيامة وعلى
ما اجازه ابو البقا ان يكون المسالة من باب الاعمال ويكون قد وجد التنازع بين ثلاثة عوامل ويكون
من اعمال الثالث للحذف من الاول والثاني وتقدم تحرير ذلك واغرينا من اغراه بكذا اي الزمه اياه
واصله من الغرا الذي يلصق به ولامه واو فالاصل اغرونا وانما قلبت الواو يا لوقوعها رابعة كاغزينا
ومنه قولهم سهم مغرو اي معمول بالغرا يقال غري بكذا يغرى غرا وغرا فاذا اريد تعديته عدي
بالهمزة فقيل اغريته بكذا والضمير في بينهم يحتمل ان يعود على الذين قالوا انا نصارى وان يعود على
اليهود المتقدمين الذكر وبكل قال جماعة كما قدمنا وهذا الكلام معطوف على الكلام قبله من قوله
ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل اي ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل واخذنا من الذين قالوا **قوله**
تعالى يا اهل الكتاب قد جاكم رسولنا الاية لما حكى عن اليهود والنصارى نقض العهد دعاهم بعد ذلك
الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب فاراد اليهود والنصارى ووحد الكتاب
اراده للجنس ثم قال يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون قال ابن عباس اخفوا اية الرجم من التوراة
وبينها الرسول عليه السلام لهم وهو لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما من احد وهذا معجز واخفوا صفة
محمد عليه السلام في الانجيل وغير ذلك قوله يبين في محل نصب على الحال من رسولنا اي جاكم
رسولنا في هذه الحالة ومما يتعلق بمحذوف لانه صفة لكثيرا وما موصولة اسمية وتخفون صلتها
والعايد محذوف اي من الذي كنتم تخفون ومن الكتاب متعلق بمحذوف على انه حال من العايد
المحذوف قوله ويعفوا عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما كنتم تخفونه فلا تتعرض له ولا يواخذكم به
لانه لا حاجة الى اظهاره والفايدة في ذلك انهم اذا علموا كون الرسول عالما بكل ما يخفونه يصير ذلك
داعيا لهم الى ترك الاخفا لئلا يفتضحوا والضمير في يبين ويعفوا يعود على الرسول وقد جوز قوم
ان يعود على الله تعالى وعلى هذا فلا محل لقوله يبين من الاعراب ويمتنع ان يكون حالا من رسولنا
لعدم الرابط وصفة كثير محذوفة للعلم بها تقديره عن كثير من ذنوبكم وحذف الصفة قليل قوله
قد جاكم من الله نور لا محل له لاستينافه ومن الله يجوز ان يتعلق بجا وان يتعلق بمحذوف على انه حال
من نور قدمت صفة النكرة عليها فنصبت حالا **فصل** والمراد بالنور محمد عليه السلام
وبالكتاب القران وقيل المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القران وقيل النور والكتاب القران وهذا
ضعيف لان العطف يوجب التغاير قوله يهدي فيه خمسة اوجه اظهرها انه في محل رفع لانه صفة
ثانية لكتاب وصفه بالمفرد ثم بالجملة وهو الاصل الثاني ان يكون صفة ايضا لكن لنور ذكره ابو
البقا وفيه نظر اذ القاعدة انه اذا اجتمعت التوابع قدم النعت على عطف النسق يقول جا زيد العاقل
وعمرو ولا يقول جا زيد وعمرو العاقل ولان فيه الباسا ايضا الثالث ان يكون حالا من كتاب لان النكرة
لما تخصصت بالوصف قربت من المعرفة وقياس قول ابي البقا انه يجوز ان يكون حالا من نور كما جاز
ان يكون صفة له الرابع انه حال من رسولنا بدلا من الجملة الواقعة حالا له وهي قوله يبين الخامس انه
حال من الضمير في يبين ذكرهما ابو البقا ولا يخفى ما فيهما من الفصل ولان فيه ما يشبه تهيية العامل
للعمل وقطعه عنه والضمير في به يعود على من جعل يهدي حالا منه او صفة له قال ابو البقا فلذلك
افرد اي ان الضمير في به اتى به مفردا وقد تقدم شيان وهما نور وكتاب ولكن لما قصد بالجملة من قوله
يهدي الحال او الوصف من احدهما افرد الضمير وقيل الضمير في به يعود على الرسول وقيل يعود على
السلام وعلى هذين القولين لا تكون للجملة من قوله يهدي حالا ولا صفة لعدم الرابط ومن موصولة
او نكرة موصوفة وراعى لفظها من قوله اتبع فلذلك افرد الضمير ومعناها فلذلك جمعه في قوله ويخرجهم
وقرا عبيد بن عمير ومسلم بن جندب والزهري به بضم الها حيث وقع وقد تقدم انه الاصل وقرا الحسن
سبل بسكون البا وهو تخفيف قياسي كقولهم في عنق عنق وهذا اولى لكونه جمعا وهو مفعول ثان
ليهدي على اسقاط حرف الجر اي الى سبل وتقدم تحقيق نظيره ويجوز ان ينتصب على انه بدل من من
رضوانه اما بدل كل من كل لان سبل السلام من رضوان الباري تعالى واما بدل اشتمال لان الرضوان مشتمل
على سبل السلام او لانها مشتملة على رضوان الله تعالى واما بدل بعض من كل لان سبل السلام بعض
الرضوان **فصل** معنى يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه
من طلبه الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله سبل السلام اي طرق السلامة وقيل السلام هو الله عز

وجل وسبله دينه الذي يشرع لعباده ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي سبل دار السلام ونظيره
قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ومعلوم انه ليس المراد
هداية الاستدلال بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من
ظلمات الكفر الى نور الايمان باذنه بتوفيقه وباذنه متعلق بيخرجهم اي بتيسيره او بامره والباء
للحال اي مصاحبين لتيسيره اي للسببية اي بسبب امره المنزل على رسوله وقيل الباء متعلق بالاتباع
اي يتبع رضوانه باذنه قال ابن الخطيب ولا يجوز ان يتعلق بالهداية ثم قال ويهديهم الى صراط مستقيم
وهو الدين الحق **قوله** تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم الاية وهم اليعقوبية
من النصارى يقولون المسيح هو الله وهذا مذهب الحلولية فانهم يقولون ان الله تعالى قد يحل في
بدن انسان معين او في روح ثم انه تعالى احتج على فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك لكم من الله
شيا فقوله قل فمن يملك الفا العاطفة هذه الجملة على جملة مقدرة قبلها والتقدير قل كونوا اوليس الامر
كذلك فمن يملك وقوله من الله فيه احتمالان اظهرهما انه متعلق بالفعل قبله والثاني في ذكره ابو البقا
انه حال من شيا يعني من حيث انه كان صفة في الاصل للنكرة فقدم عليها نصب حالا وفيه بعد او منع
وقوله فمن استفهام توبيخ وتقرير وهو دال على جواب الشرط بعده عند الجمهور فقوله ان اراد ان
يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير
ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرطية فمن الذي يقدر على
ان يدفعه عن ارادته ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيا اي فمن يملك من افعال الله شيا والملك
هو القدرة اي فمن الذي يقدر على دفع شي من افعال الله وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى
مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلمتم
كونه تعالى خالقا للكل وجب ان يكون خالقا لعيسى قوله ومن في الارض من باب عطف العام
على الخاص حتى يبالغ في نفي الالهية عنهما فكانه نص عليهما مرتين مرة بذكرهما مفردين ومرة
باندراجهما في العموم وجميعا حال من المسيح وامه ومن في الارض او من وجدها لعمومها ويجوز ان
تكون منصوبة على التوكيد مثل كل وذكر بعض النحويين من الفاظ التوكيد ثم قال ولله ملك
السموات والارض ثم قال وما بينهما ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين
وقوله يخلق ما يشا جملة لا محل لها لاستينافها وفي معناها وجهان الاول يخلق ما يشاء فتارة
يخلق الانسان من ذكر وانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب والام كما في حق ادم وتارة من الام
لا من الاب كما في حق عيسى الثاني يخلق ما يشا يعني ان عيسى اذا قد صور الطير من الطين فالله
تعالى يخلق فيه الحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة
له ولا اعتراض على الله في شي من افعاله والله على كل شي قدير **قوله** تعالى وقالت اليهود
والنصارى نحن ابنا الله واحباوه الاية واعلم ان اليهود والنصارى لا يقولون ذلك فلهذا
ذكر المفسرون وجوها احدها ان هذا من باب حذف المضاف اي نحن ابناء رسل الله كقوله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب قد يطلق
ايضا على من يتخذ ابنا بمعنى يخصصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا عناية الله بهم
ادعوا انهم ابنا الله الثالث ان اليهود زعموا العزير والمسيح كانا منهم فصار كانهم قالوا نحن ابنا
الله الا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا احدا يقولون نحن ملوك الدنيا والمراد كونهم مختصين
بالشخص الذي هو الملك فكذا ها هنا الرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة
من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله
واحباوه فهذه الرواية اي وقعت عن تلك الطايفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل ان
المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم وقيل اراد وان الله كالاب لنا في الحنو والعطف ونحن كالابنا
له في القرب والمنزلة وقال ابراهيم النخعي ان اليهود وجدوا في التورية يا ابنا احباري
فبدلوا يا ابنا ابكاري فمن ذلك قالوا نحن ابنا الله واحباوه وجملة الكلام ان اليهود والنصارى
كانوا يرون لانفسهم فضلا عن ساير الخلق بسبب اسلافهم من الانبيا الى ان ادعوا ذلك قوله
قل فلم يعذبكم هذه الفا جواب شرط مقدر وهو ظاهر كلام الزمخشري انه قال فان صح انكم ابناء
الله واحباوه فلم تذنبون وتعذبون ويجوز ان تكون كالفا قبلها في كونها عاطفة على جملة مقدرة

اي

اي كذبتم فلم يعذبكم والباء في بذنوبكم سببية وممن خلق صفة لبشر فهو في محل رفع متعلق
بمحذوف فان قيل القوم اما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا او يدعوا انه سيعذبهم في الاخرة
فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح ادعاكم انكم احبا الله لان محمدا عليه السلام كان يدعي
هو وامته احبا الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا كما في وقعة احد وغيرها وان كان موضع الالزام
هو انه تعالى سيعذبهم في الاخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد ليس بكافي في هذا الباب
فكان هذا الاستدلال ضايعا فالجواب من وجوه احدها ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا
والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانا نقول لو كانوا ابنا الله واحباوه لما عذبهم في الدنيا ومحمد
عليه السلام انما ادعى انه من احبا الله ولم يدع انه من ابنا الله الثاني ان موضع الالزام عذاب
الاخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة الثالث ان قوله فلم يعذبكم اي لم عذب من قبلكم بذنوبهم فمسخهم قردة
وخنازير الا انهم لما كانوا من جنس اوليك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا اولى لانه
تعالى لم يكن ليامر رسوله عليه السلام ان يحتج عليهم بشي لم يدخل بعد في الوجود ثم قال تعالى بل
انتم بشر ممن خلق كساير بني ادم مجزيون بالاحسان والاساة يغفر لمن يشا فضلا ويعذب من
يشا عدلا ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ومذهب المعتزلة
ان كل من اطاع الله واحترز عن الكباير فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد
الاباد ولو قطع عنه تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الالهية وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى
نحن ابنا الله واحباوه فكما ان قوله يغفر لمن يشا ويعذب من يشا ابطال لقول اليهود فبان يكون
ابطالا لقول المعتزلة اولى ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان هكذا
قدرته هكذا كيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الجاهل بعبادته الناقصة
دينا لازما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال واليه المصير اي واليه يول
امر الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو **قوله** تعالى يا اهل الكتاب قد جاكم رسولنا
يبين لكم على فترة من الرسل الاية فقوله يبين لكم فيه وجهان احدهما ان المبين هو الدين والشرايع
وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرايع او لدلالة اللفظ عليه الثاني
ان يكون التقدير يبذل لكم البيان وحذف المفعول اكمل لانه يصير اعم فايدة وتقدم الكلام في سين
قوله على فترة فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بجاكم اي جاكم على حين فتور من ارسال الرسل
وانقطاع من الوحي ذكره الزمخشري والثاني انه حال من فاعل يبين اي يبين في حال كونه على
فترة والثالث انه حال من الضمير المجرور في لكم فيتعلق على هذين الوجهين بمحذوف ومن الرسل
صفة لفترة **فصل** قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبيا يقال فتر الشي يفتر
فتورا اذا سكنت حركته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة بين الانبيا فترة لفتور الدواعي في
العمل بترك الشرايع واختلفوا في مدة الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام قال ابو عثمان النهدي
ستماية سنة قال قتادة خمسماية وستون سنة وقال معمر والكلبي خمسماية سنة واربعون
سنة وعن الكلبي بين موسى وعيسى الف وسبعماية سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد اربعة من
الانبيا ثلاثة من بني اسرايل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العيسي والفايدة في بعثة
محمد عليه السلام عند فترة الرسل لان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرايع المتقدمة لتقادم
عهدها وطول ازمانها ولهذا السبب يختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب فصار عذرا للخلق
في اعراضهم عن العبادات وسميت فترة لان الرسل كانت تترى بعد موسى عليه السلام من غير
انقطاع الى عيسى ولم يكن بعد عيسى سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما تقدم عن الكلبي
قوله ان تقولوا مفعول من اجله فقدره الزمخشري كراهة ان تقولوا وابو البقا مخافة ان
تقولوا والاول اولى ومن بشير فاعل زيدت فيه من لوجود الشرطين ولا نذير عطف على لفظه
ولو قرى برفعه مراعاة لموضعه جاز وقوله فقد جاكم عطف على جملة مقدرة اي لا تعتذروا فقد
جاكم وما بعد هذا من الجمل واضح الاعراب لما تقدم من نظايره ثم قال والله على كل شي قدير والمعنى
ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله قادر على البعثة لانه رحيم كريم
قادر على البعثة يوجب في رحمته وكرمه ان يبعث الرسول اليهم **قوله** تعالى واذ قال موسى

لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم الاية وجه الاتصال ان الواو في قوله واذ قال واو عطف وهو يتصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكر موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين واعلم انه تعالى من عليهم بامور ثلثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبيا لانه ما بعث في امة ما بعث في بني اسرايل من الانبيا فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وكانوا من اولاد يعقوب ابن اسحاق بن ابراهيم وهولاء الثلثة من اكابر الانبيا بالاتفاق واولاد يعقوب ايضا كانوا انبيا على قول الاكثرين والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبيا الا من ولد يعقوب ومن ولد اسماعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبيا والذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه يبعثهم من ولد يعقوب واسماعيل بعد ذلك وثانيها قوله وجعلكم ملوكا قال ابن عباس اصحاب خدم وحشم قال قتادة كانوا اول من ملك الخدم ولم يكن قبلهم خدم وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا بنو اسرايل اذا كان لاحدهم خادم وامراة ودابة يكتب ملكا وقال ابو عبد الرحمن الحبلي سمعت عبد الله بن عمرو ابن العاصي وسال رجل فقال السنا من فقرا المسلمين المهاجرين فقال له عبد الله الك امراة تاوي اليها قال نعم قال فانت من الاغنيا قال لي خادم قال فانت من الملوك قال السدي وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط يستعبدونكم وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة فيها مياه جارية فمن كان مسكنه واسعا وفيه نهر جار فهو ملك وقيل ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وقيل كان في اسلافهم واخلافهم الملوك والعظما وقد يقال لمن حصل فيهم الملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وثالثها قوله واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام فلق البحر لهم واهلك عدوهم واورثهم اموالهم وانزل عليهم المن والسلوى واخرج لهم المياه الغزيرة من الحجر واظل فوقهم الغمام ولم يجمع الملك والنبوة لقوم كما اجتمعا لهم وكانوا في تلك الايام هم العلما بالله وهم احباب الله وانصار دينه ولما ذكر هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بجهاد العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قرا ابن محيصن ها وفي جميع القران يا قوم مضموم الميم ويروى قراءة عن ابن كثير ووجهها المخالفة في المنادى المضاف الى يا المتكلم كقراءة رب احكم بالحق وقد تقدمت هذه المسالة وقرا ابن السميفع يا قوم ادخلوا بفتح اليا روي ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال الله تعالى له انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك والارض المقدسة هي الارض المطهرة من الافات لان التقديس هو التطهير وقال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبيا وفيه نظر لان تلك الارض التي امرهم موسى بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت للانبيا وقد يجاب عنه بانها كانت من قبل كذلك واختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي هي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقال الضحاك هي ايليا وبيت المقدس وقال مجاهد هي الطور وما حوله وقال قتادة هي الشام كلها قال كعب وجدت في كتاب الله المنزل ان الشام كنز الله من ارضه وبها كنزه من عباده وقوله كتب الله لكم وقيل جعلها لكم قال السدي امركم بدخولها فان قيل لم قال كتبها لكم ثم قال حرمها عليكم فالجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشوم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص فكانها كتب لبعضهم وحرمت على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب وفي قوله كتب الله لكم فايدة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هولاء الضعفا بان تلك الارض لهم فان كانوا مومنين مقربين بصدق الانبيا علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم فلا بد وان يعزموا على قتالهم من غير خوف ولا جبن قوله ولا ترتدوا على ادباركم فالجار والمجرور حال من فاعل ترتدوا اي لا ترتدوا مقبلين ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل قبله وقوله فتنقلبوا فيه وجهان اظهرهما انه مجزوم عطفا على فعل النهي والثاني انه منصوب باضمار ان بعد الفا في جواب النهي وخاسرين حال وفي المعنى وجهان احدهما لا ترجعوا عن

الدين

الدين الصحيح في نبوة موسى لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لكم كان هذا وعدا بان الله ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فتصيروا كافرين بالنبوة والالهية والثاني لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى انهم عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين اي في الاخرة بفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وقيل ترجعون الى الذل وقيل يمرقون في التيه ولا يصلون الى شي من مطالب الدنيا ومنافع الاخرة قوله قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا اختيار الفرا والزجاج قال الفرا لا اسمع فعالا من افعل الا في حرفين دراك من ادرك وجبار من اجبر وقيل ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي قوم موسى تصل اليهم فسموهم جبارين بهذا المعنى

فصل قال المفسرون لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكانوا بنو اسرايل يسمون ارض الشام ارض المواعد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الانبيا ليتجسسوا لهم من احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك الاماكن راوا اجساما عظيمة قال المفسرون فاخذهم احد اوليك الجبارين وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بساتينه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هولا يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم قال ابن كثير وهذه هذيانات مما وضع جهال بني اسرايل ولو كان هذا صحيحا لكان بنو اسرايل معذورين في امتناعهم عن قتالهم وقد ذمهم الله تعالى على مخالفتهم وترك جهادهم وعاقبهم بالتيه ثم انصرف اوليك النقبا الى موسى واخبروه بالواقعة هو فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فانهم اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقبا المتجسسين اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة قالوا ومات اوليك العصاة بالتيه واهلك النقبا العشرة في التيه بعقوبة غليظة وقال بعضهم ان موسى وهرون ماتا ايضا في التيه وقال اخرون ان موسى بقي وخرج معه يوشع بن نون وكالب وقاتل الجبارين وغلبهم ودخلوا تلك البلاد روي انه لم يخرج من التيه احد ممن دخله ماتوا كلهم في مدة اربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم سوى يوشع وكالب عليهما السلام قال المفسرون ان بني اسرايل دخلوا البرية عند سينا في الشهر الثالث من خروجهم من مصر وكان خروجهم في اول السنة التي شرعت لهم وهي اول فصل الربيع فكانهم دخلوا التيه في اول فصل الصيف قوله انا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله فانا داخلون اي فانا داخلون الارض فحذف المفعول للدلالة عليه قوله قال رجلان من الذين يخافون هذا الجار والمجرور في محل رفع صفة لرجلان ومفعول يخافون محذوف تقديره يخافون الله او يخافون العدو ولكن ثبتهما الله تعالى بالايمان والثقة به حتى قالوا هذه المقالة ويويد التقدير الاول التصريح بالمفعول في قراءة ابن مسعود يخافون الله وهذا بنا على ما هو المشهور عند الجمهور من كون الرجلين القايلين ذلك من قوم موسى وهما يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف فتى موسى والاخر كالب بن يوقنا ختن موسى على اخته مريم بنت عمران وكان من سبط يهودا وقيل الرجلان من الجبارين ولكن انعم الله عليهما بالايمان حتى قالا هذه المقالة تحريضا على قومهم لمعاداتهم لهم في الدين وعلى هذا القول فيحتمل ان يكون مفعول يخافون كما تقدم اي يخافون الله او العدو والمعنى كما تقدم ويحتمل ان يكون المفعول ضميرا عايدا على الموصول ويكون الضمير المرفوع في يخافون ضمير بني اسرايل فالتقدير من الذين يخافهم بنو اسرايل وايد الزمخشري هذا التاويل بقراءة من قرا يخافون مبنيا للمفعول وبقوله ايضا انعم الله عليهما فانه قال وقراءة من قرا يخافون بالضم شاهد له وكذلك انعم الله عليهما كانه قيل من المخوفين انتهى والقراءة المذكورة مروية عن

ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابدي الزمخشري ايضا في هذه القراة احتمالا اخر وهو ان يكون
من الاخافة ومعناه من الذين يخوفون من الله بالتذكرة والموعظة او يخوفهم وعيد الله بالعقاب
ويحتمل القراة ايضا وجها اخر وهو ان يكون المعنى يخافون اي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم
لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين الاخيرين فلا ترجيح في هذه القراة لكون الرجلين من الجبارين
اما قوله وكذلك انعم الله عليهما اي في كونه مرجحا ايضا لكونهما من الجبارين فغير ظاهر لكون هذه
الصفة مشتركة بين يوشع وكالب وبين غيرهما ممن انعم الله عليه قوله انعم الله عليهما في هذه الجملة
خمسة اوجه اظهرها انها صفة ثانية فمحلها الرفع وجي هنا بافصح الاستعمالين من كونه قدم الوصف
بالجار على الوصف بالجملة لقربه من المفرد الثاني انها معترضة وهو ايضا ظاهر الثالث انها حال من
الضمير في يخافون قاله مكي الرابع انها حال من رجلان وجازت الحال من النكرة لتخصيصها بالوصف
الخامس انها حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو من الذين لوقوعه صفة لموصوف واذا
جعلتها حالا فلا بد من اضمار قد مع الماضي على خلاف سلف **فصل** قوله ادخلوا عليهم
الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولم يبق منهم احد
وانما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بصدق موسى
عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان
النصرة والغلبة لهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين يعني توكلوا
على الله في حصول هذا النصر ان كنتم مقرين بوجود الاله القادر ومومنين بنبوة موسى عليه
السلام قوله قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها ما مصدرية ظرفية وداموا صلتها
وهي دام الناقصة وخبرها الجار بعدها وهذا الظرف بدل من ابدا وهو بدل بعض من كل لان الابد
يعم الزمن المستقبل كله ودوام الجبارين فيها بعضه وظاهر عبارة الزمخشري يحتمل ان يكون بدل
كل من كل او عطف بيان والعطف قد يقع بين النكرتين على كلام فيه تقدم قال الزمخشري
وابدا تعليق النفي المؤكد بالدهر المتطاول وما داموا فيها بيان للابد فهذه العبارة يحتمل انه بدل
بعض من كل لان بدل البعض من الكل مبين للمراد نحو اكلت الرغيف ثلاثة ويحتمل ان يكون بدل كل
من كل فانه بيان ايضا للاول وايضاح له نحو رايت زيدا اخاك ويحتمل ان يكون عطف بيان قوله
فاذهب انت وربك في وربك اربعة اوجه احدها انه مرفوع عطفا على الفاعل المستتر في اذهب
وجاز ذلك للتاكيد بالضمير الثاني انه مرفوع بفعل محذوف اي وليذهب ربك ويكون من عطف
الجمل وقد تقدم هذا القول والرد عليه ومخالفته لنص سيبويه عند قوله تعالى اسكن انت
وزوجك الجنة الثالث انه مبتدا والخبر محذوف والواو للحال الرابع ان الواو للعطف وما بعدها
مبتدا محذوف الخبر ايضا ولا محل لهذه الجملة لكونها دعا والتقدير وربك يعينك قوله ههنا
قاعدون هنا وحده هو الظرف المكاني الذي لا ينصرف الا بجره بمن والى وها قبله للتنبيه كساير
اسما الاشارة وعامله قاعدون وقد اجيز ان يكون هو خبر ان وقاعدون خبر ثان وهو بعيد
وفي غير القران اذا اجتمع ظرف يصح الاخبار به مع وصف اخر يجوز ان يجعل الظرف خبرا والوصف
حالا وان يكون الخبر الوصف والظرف منصوب به كهذه الاية **فصل** قوله فاذهب انت
وربك فيه وجوه احدها لعل القوم كانوا مجسمة يجوزون الذهاب والمجي على الله تعالى وثانيها
ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل كما يقال فذهب يجي ان يريدان يجي مكانهم قالوا كن انت
وربك مريدين لقتالهم وثالثها اذهب انت وربك معين لك ان عمك فاضمر خبر المبتدا فان قيل
اذا اضمر الخبر فكيف قوله فقاتلا خبرا ايضا الجواب لا يمتنع خبر بعد خبر ورابعها اراد بقوله وربك
اخاه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه
على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد
فسقوا بهذا الكلام لقوله تعالى في هذه القصة فلا تاس على القوم الفاسقين والمقصود
من هذه القصة شرح حال هولا اليهود وشره بعضهم وغلوهم في المنازعة مع الانبيا قديما ثم
ان موسى عليه السلام لما سمع منهم هذا الكلام قال اني لا املك الا نفسي واخي في اعراب اخي
ستة اوجه اظهرها انه منصوب عطفا على نفسي والمعنى ولا املك الا اخي مع ملكي لنفسي دون
غيرنا الثاني انه منصوب عطفا على اسم ان وخبره محذوف للدلالة اللفظية عليه اي وان اخي

لا يملك

لا يملك الا نفسه الثالث انه مرفوع عطفا على محل اسم ان لانه بعد استكمال الخبر على خلاف في
ذلك وان كان بعضهم قد ادعى الاجماع على جوازه الرابع انه مرفوع بالابتدا وخبره محذوف للدلالة
المتقدمة ويكون قد عطف جملة غير مؤكدة على جملة مؤكدة بان الخامس انه مرفوع عطفا على الضمير
المستكن في املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسي وقال هذا
الزمخشري ومكي وابن عطية وابو البقاء ورد ابو حيان هذا الوجه بانه يلزم منه ان موسى وهرون
لا يملكان الا نفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك وهذا الرد ليس بشي لان القايل بهذا الوجه
صرح بتقدير المفعول بعد الفاعل على المعطوف وايضا اللبس مامون فان كل احد يتبادر الى
ذهنه انه يملك امر نفسه السادس انه مجرور عطفا على اليا في نفسي اي الا نفسي ونفس اخي وهو ضعيف
على قواعد البصريين للعطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم ما فيه والحسن البصري
يقرا بفتح يا نفسي واخي وقرا يوسف بن داود وعبيد بن عمير فافرق بكسر الرا وهي لغة فرق يفرق
كيضرب قال الراجز ۞ يارب فافرق بينه وبيني ۞ اشد ما فرقت بين اثنين ۞
وقرا ابن السميفع ففرق مضعفا وهي مخالفة للرسم وبين معمول لافرق وكان من حقها ان لا يكرر
في العطف بقول المال بين زيد وعمرو وانما كررت الاحتياج الى تكرير الجار في العطف على الضمير المجرور
وهو يويد مذهب البصريين فان قلت قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران
فالجواب كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما راى من اطباق الاكثرين على التمرد ولعله انما قال ذلك تقليلا
لمن وافقه او يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا فيدخل الرجلان والمراد بقوله فافرق
بيننا وبين القوم الفاسقين اي افصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون
وهو في معنى الدعا عليهم او يكون المعنى خلصنا من صحبتهم كقوله نجني من القوم الظالمين قوله فانها
محرمة عليهم اي بالارض المقدسة محرمة عليهم ابدا لم يرد تحريم منع وقيل تحريم تعبد وقوله اربعين
سنة وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة فاردي في القصة انهم الاربعين دخلوها فتكون قد قيد
تحريمها عليهم بهذه المدة واخبر انهم يتيهون ولم يبين كمية التيه وعلى هذا ففي يتيهون احتمالان
احدهما انه مستانف والثاني انه حال من الضمير في عليهم الوجه الثاني ان اربعين منصوب بيتيهون
فيكون قد قيد التيه بالاربعين واما التحريم فمطلق فيحتمل ان يكون مستمرا وان يكون منقطعا
وانها احلت لهم وقد قيل بكل من الاحتمالين روي انه لم يدخلها احد ممن كان في التيه ولم يدخلها
الا ابناوهم واما الاباء فماتوا قال شهاب الدين وما ادري ما الذي حمل ابا محمد بن عطية على تجويز ان
يكون العامل في اربعين مضمرا يفسره يتيهون المتاخر ولا ما اضطره الى ذلك من مانع صناعي او معنوي
وجواز الوقف والابتدا بقوله عليهم ويتيهون مفهومات مما تقدم من الاعراب والتيه الحيرة ومنه ارض
تيها الحيرة سالكها قال بها تقر والفي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ويقال تاه يتيه وهو
اتيه منه وتاه يتوه وهو اتوه منه فقول من قال يتيه وتوهته من التداخل ومثله طاح في كونه سمع
في عينه الوجهان وان فيه التداخل ايضا فان من قال يطيح قال طوحته وهو اطوح منه واختلفوا في
التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسع فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة فراسخ في اثني
عشر وقيل كانوا ستماية الف فارس فان قيل كيف يعقل بقا هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير
من المفازة اربعون سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم
على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة فالجواب فيه
وجهان الاول ان انخراق العادات في زمن الانبيا غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد للزم الطعن في
جميع المعجزات وهو باطل الثاني انه اذا جعلنا ذلك التحريم تعبدا زال السوال لان الله تعالى
حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم
على سو صنيعهم قال القرطبي قال ابو علي قد يكون ذلك ان يجعل الله الارض التي هم عليها اذا ناموا
فيردهم الى المكان الذي ابتدوا منه وقد يكون بغير ذلك من الاشتباه والاسباب المانعة من الخروج عنها
على طريق المعجزة الخارجة قال بعضهم ان موسى وهرون لم يكونا فيهم والصحيح انهما كانا فيهم ولم يكن لهما
عقوبة لكن كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما كانت العقوبة لاوليك الاقوام ومات في التيه
كل من دخلها ممن جاز عشرين سنة غير يوشع وكالب ولم يدخل اريحا احد ممن قالوا انا لن ندخلها ابدا
فلما هلكوا وانقضت الاربعون سنة ونشات النوشى من ذراريهم ساروا الى حرب الجبارين واختلفوا

فيمن تولى الحرب وعلى يدي من كان الفتح فقيل انما فتح اريحا موسى وكان يوشع على مقدمته فسار
موسى اليهم بمن بقي من بني اسرايل فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها ما شا الله
ثم قبضه الله اليه ولا يعلم قبره احد وهذا اصح الاقوال وقيل انما قتل الجبارين يوشع ولم يسر اليهم
الا بعد موت موسى وقالوا مات موسى وهرون جميعا في التيه قوله فلا تاس على القوم الفاسقين
الاسى الحزن يقال اسى بكسر العين ياسى بفتحها ولام الكلمة يحتمل ان يكون من واو وهو الظاهر لقولهم
رجل اسوان بزنة سكران اي كثير الحزن وقالوا في تثنية الاسى اسوان وانما قلبت الواو في اسي ياء
لانكسار ما قبلها ويحتمل ان يكون يا فقد حكي رجل اسيان اي كثير الحزن فتثنيته على هذا اسيان

قوله تعالى واتل عليهم نبا ابني ادم الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما قال
فيما تقدم يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم
فذكر ان الاعدا يريدون ايقاع البلا بهم لكنه تعالى يحفظهم ويمنع اعداهم من ايصال الشر اليهم ثم ذكر قصصا
تدل على ان كل ما خصه الله تعالى به من النعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس نقضوا ذلك الميثاق
حتى وقعوا يتنازعونه حسدا فذكر قصة النقبا الاثني عشر واخذ الميثاق منهم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق
حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرارهم اعتقادهم وما ال الا حسدا لمحمد عليه السلام
فيما اتاه من الدين الحق النصارى على الكفر وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلايل القاطعة على فساد
قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني ادم وان
احدهما قتل الاخر حسدا على قبول قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت
نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لم يبعد اتفاق الاعدا على كيده فكان ذكر هذه القصص
تسلية له قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصص مذكورة فيما
هم له به اليهود من المكر والكيد وثانيها انه متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا
مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصص مذكورة في التورية وثالثها انها متعلقة بقصة محاربة
الجبارين اي اذكر لليهود بحديث ابني ادم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة
بسبب اقدامهم على المعصية مثل سبيل ابني ادم في ندامة احدهما على قتل الاخر ورابعها انه متصل بحكاية
قول اليهود والنصارى نحن ابنا الله واحباوه اي لا ينفعهم كونهم اولاد الانبيا مع كفرهم كما لا ينفع ابن
ادم قتل اخاه كون ابيه نبيا معظما عند الله وخامسها لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه السلام حسدا
اخبرهم الله تعالى بخبر ابني ادم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد

فصل الضمير في عليهم فيه قولان احدهما واتل على الناس والثاني واتل على اهل الكتاب
وفي ابني ادم قولان احدهما انهما ابنا ادم لصلبه وهما قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما
قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا
فطلب هابيل احسن شي كان عنده وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت عنده وجعلها قربانا
فنزلت نار من السما فاحتملت قربان هابيل ورفع الى الجنة فلم يزل فيها الى ان فدي بها الذبيح قاله سعيد بن
جبير ولم يحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه لانه كان كافرا
فقال قابيل لاخيه هابيل وكان مومنا لتمشي برضى من الناس افضل مني به فحسده وقصد
قتله وثانيهما روي ان ادم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من
بطن بغلام من بطن اخر فولد قابيل وتوامته قال الكلبي وكان اسمها اقليما وبعدهما هابيل وتوامته
قابيل احسن الناس وجها فاراد ادم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل وقال انا احق بها وهي احسن
وليس هذا من الله وانما هو رايك فقال ادم عليه السلام لهما قربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها
منه فقربا قربانين فتقبل الله قربان هابيل بان انزل على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له
قال القرطبي وروي عن جعفر الصادق ان ادم لم يكن يزوج ابنته من ابنه ولو فعل ذلك ما رغب
عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان دين ادم الا دين النبي صلى الله عليه وسلم وذكر قصة قال القرطبي
وهذه القصة عن جعفر ما اظنها تصح انه كان يزوج غلام هذا البطن البطن الاخر بدليل قوله تعالى
يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونسا هذا كالنص ثم نسخ ذلك على ما تقدم بيانه في سورة البقرة وكان جميع ما ولدته حوى
اربعين ولدان ذكروا اثني عشر بطنا اولهم قابيل وتوامته اقليما واخرهم عبد المغيث ثم بارك الله

في

في نسل ادم ابن عباس لم يمت ادم حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا والقول الثاني وهو قول الحسن
والضحاك ان ابني ادم اللذين قربا القربان ما كانا ابني ادم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرايل كانت بينهما
خصومة ولم تكن القرابين الا في بني اسرايل لقوله تعالى في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل
انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وصدور الذنب من ابني ادم لا يصلح
ان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرايل اما اذا اقدم رجل من بني اسرايل على مثل هذه القصة
امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن معاودة مثل هذا الذنب ويدل عليه ايضا
ان المقصود من هذه القصة بيان ان اليهود من قديم الدهر مصروف على التمرد والحسد حتى بلغ بهم
شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الاخر وقتله ولا شك ان هذا ذنب عظيم فان قبول
القربان مما يدل على ان صاحبه حسن الاعتقاد مقبولا عند الله تعالى فيجب المبالغة في تعظيمه فلما
اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد بيان
ان الحسد دا قديم في بني اسرايل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرايل والصحيح الاول
لان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم من الغراب ولو كان من بني اسرايل لما خفي عليه هذا الامر
قوله بالحق فيه ثلاثة اوجه احدها انه حال من فاعل اتل اي اتل ذلك حال كونك ملتبسا بالحق
اي بالصدق موافقا لما في التورية والانجيل الثاني انه حال من مفعوله وهو نبا اي اتل نباهما
ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين ليثبت عليهم الحجة برسالتك الثالث انه صفة لمصدر اتل
اي اتل ذلك تلاوة ملتبسة بالحق والصدق وكانه والزمخشري اذ به بدا وعلى الاوجه الثلاثة
فالبا للمصاحبة وهي متعلقة بمحذوف وقرا ابو عمرو بسكون الميم من ادم قبل بالحق وكذا كل ميم قبلها
متحرك وبعدها با ومعنى الكلام واتل عليهم نبا ابني ادم بالغرض وهو تقبيح الحسد والبغي وقيل
ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب كالاقاصيص التي لا فايدة فيها وهذا يدل على ان المقصود من ذكر
القصص العبرة لا مجرد الحكاية لقوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب قوله اذ قربا
فيه ثلاثة اوجه احدها وبه بدا الزمخشري وابو البقا انه يكون متعلقا بنفس النبا اي قصتهما
وحديثهما في ذلك الوقت وهذا واضح الثاني انه بدل من نبا على حذف مضاف تقديره واتل عليهم
النبا نبا ذلك الوقت كذا قدره الزمخشري قال ابو حيان ولا يجوز ما ذكر لان اذ لا تضاف اليها الا الزمان
ونبا ليس بزمان الثالث ذكره ابو البقا انه حال من نبا وعلى هذا فيتعلق بمحذوف لكن هذا الوجه
غير واضح قال ابو البقا ولا يكون ظرفا لاتل لان الفعل مستقبل واذ وقت ماض فكيف يتلاقيان
والقربان فيه احتمالان احدهما وبه قال الزمخشري انه اسم لما يتقرب به قال كما ان الحلوان اسم
ما يحلى او يعطى يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب قال الاصمعي تقربوا قرب القمح
متعدية بالتا حتى يكون بمعنى قرب اي فيكون قوله اذ قربا قربانا يطلب مطاوعه فالتقدير اذ قرباه
فتقربا به وفيه بعد قال ابو حيان وليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لاتحاد فاعل الفعلين
والمطاوعة يختلف فيها الفاعل يكون من احدهما فعل ومن الاخر انفعال نحو كسرته فانكسر وفلقته
فانفلق فليس قرب صدقة وتقرب بها من هذا الباب فهو غلط فاحش قال شهاب الدين وفيما
قاله الشيخ نظر لانا لا نسلم هذه القاعدة والاحتمال الثاني ان يكون في الاصل مصدرا ثم اطلق على الشي
المتقرب به كقولهم نسج اليمن وضرب الامير ويويد ذلك انه لم يثن والموضع موضع تثنية لان كلا من
قابيل وهابيل له قربان يخصه فالاصل اذ قربا قربانين وانما لم يثن لانه مصدر في الاصل وللقايل
بانه اسم ما يتقرب به لا مصدر ان يقول انما لم يثن لان المعنى كما قال ابو علي الفارسي اذ قرب كل واحد
منهما قربانا كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي كل واحد منهم قال ابن الخطيب جمعهما في الفعل
وافرد الاسم ليستدل بفعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح
للواحد والعدد قوله فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال اكثر المفسرين كانت علامة
القبول ان تاكله النار وقال مجاهد علامة الرد ان تاكله النار وقيل لم يكن في ذلك الوقت فقير
يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى وكانت تنزل نار من السما فتاكله وانما صار احد القربانين
مقبولا والاخر مردودا لان التقوى شرط في قبول الاعمال لقوله تعالى ههنا حكاية عن المحق انما
يتقبل الله من المتقين وقوله تعالى فيما امر فيه من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماوها
ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل اليه ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب

لقوله عليه السلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى ان يكون خوف ووجل من تقصير
نفسه في تلك الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان ياتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب
مرضات الله وان لا يكون فيه شركة لغير الله وقيل ان قابيل جعل قربانه اردى ما كان عنده واضمر
في نفسه انه لا يبالي قبل اولم يقبل وانه لا يزوج اخته من اخيه ابدا وقيل كان قابيل ليس من اهل
التقوى والطاعة فلذلك لم يتقبل الله قربانه قوله قال لاقتلنك اي قال الذي لم يتقبل منه المقبول
منه وقرا الجمهور لاقتلنك بالنون الشديدة وهذا جواب قسم محذوف وقرا زيد بالخفيفة قال
انما يتقبل الله مفعوله محذوف لدلالة المعنى عليه اي قرابينهم واعمالهم ويجوز ان لا يراد له مفعول
كقوله فاما من اعطى واتقى وهذه الجملة قال ابن عطية قبلها كلام محذوف تقديره لم تقتلني
وانا لم اجني شيئا ولا ذنب لي في تقبل الله قرباني دون قربانك وذكر كلاما كثيرا وقال غيره فيه
حذف يطول وذكر نحوه ولا حاجة الى تقدير ذلك كله اذ المعاني المفهومة من فحوى الكلام اذا قدرت
نصيرة كان احسن والمعنى هنا قال لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك فعرض له بان سبب التقبل
وقال الزمخشري فان قلت كيف كان قوله انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله لاقتلنك قلت
لما كان الحسد لاخيه على تقبل قربانه هو الذي حمله على توعده بالقتل قال انما اتيت من قبل
نفسك لانسلاخها من لباس التقوى انتهى وهذا ونحوه من تفسير المعنى لا الاعراب وقيل ان
هذه الجملة اعتراض بين كلام القاتل وبين كلام المقتول والضمير في قال انما يعود على الله تعالى
اي قال الله ذلك لرسوله فيكون قد اعترض بقوله انما يتقبل الله بين كلام قابيل وهو قال لاقتلنك
وبين كلام هابيل وهو لئن بسطت الى اخره وهو في غاية البعد لتنافر النظم واللام في قوله
لئن بسطت هي الموطئة وقوله ما انا بباسط جواب القسم محذوف وهذا على القاعدة المقررة من
انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما الا في صورة تقدم التنبيه عليها وقال الزمخشري فان
قلت لم جا الشرط بلفظ الفعل والجزا بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت
لتفيد انه لا يفعل هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالبا المفيدة لتاكيد النفي وناقشه ابو حيان
في قوله ما انا بباسط جزا للشرط قال كلا ان هذا جواب للقسم لا للشرط قال لانه لو كان جوابا للشرط
لزمته الفا لكونه منفيا بما والاداة جازمة والمرهم ايضا خرم تلك القاعدة وهو كونه لم يجب الاسبق
منهما وهذا ليس بشي لان الزمخشري سماه جزا الشرط لما كان دالا على جزا الشرط ولا نكير في ذلك وقال
ايضا وقد خالف الزمخشري كلامه هنا بما ذكره في البقرة في قوله تعالى ولئن اتيت الذين من كونه
جعله جوابا للقسم سادا مسد جواب الشرط وقد تقدم بحثه معه هناك **فصل** ومعنى
قوله بسطت اي مددت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين
قال عبد الله بن عمر وايم الله ان كان المقتول لاشد الرجلين ولكن منعه التحرج ان يبسط الى
اخيه يده وهذا في الشرع جايز لمن اريد قتله ان ينقاد ويستسلم طلبا للاجر كما فعل عثمان وقال
النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة الق عن وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل
وقال مجاهد كتب عليهم في ذلك الوقت اذا اراد رجل قتل رجل ان لا يمتنع ويصبر قوله اني اريد
ان تبوء فيه ثلاث تاويلات احدها انه على حذف همزة الاستفهام تقديره أاني اريد وهو استفهام
انكار لان ارادة المعصية قبيحة ومن الانبيا اقبح فهم معصومون عن ذلك ويؤيد هذا التاويل
قراءة من قرا اني اريد بفتح النون وهي اني التي بمعنى اي كيف اريد ذلك والثاني ان لا محذوفة
تقديره اني اريد ان لا تبوء كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد وضعف
بعضهم هذا التاويل بقوله عليه السلام لا تقتل نفس ظلما الا كان [illegible] الذي ضعفه به يعني لا ان
لان قابيل على ابن ادم الاول كفل من دمها لانه اول من سن القتل فثبت بهذا ان الاثم حاصل لا حينه
عدم الاثم بل قد يريد عدمه ويقع الثالث ان الارادة على حالها وهي اما ارادة مجاز به او حقيقية
على حسب اختلاف المفسرين في ذلك وجازت ارادة ذلك به لمعان ذكروها من جملتها انه ظهرت له
قرائن تدل على قرب اجله وان اخاه كافر وارادة العقوبة بالكافر حسنة وقوله باثمي في محل نصب
على الحال من فاعل تبوء اي ترجع حاملا له وملتبسا به وقد تقدم نظيره في قوله فباءوا بغضب وقالوا
لا بد من مضاف فقدره الزمخشري بمثل اثمي قال على الاتساع في الكلام كما يقول قرات قراءة فلان
وكتبت كتابته وقدره بعضهم باثم قتلي واثم معصيتك التي لم تتقبل لاجلها قربانك واثم حسدك

وقيل

وقيل معناه اني اريد ان تبوء بعقاب قتلي فتكون ارادة صحيحة لانها موافقة لحكم الله عز وجل
ولا تكون هذه ارادة للقتل بل لموجب القتل من الاثم والعقاب وطريان الظالم اذا لم يجد يوم القيمة
ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي
في قتلك وهذا يصلح جوابا قوله فطوعت الجمهور على طوعت مشددا الواو من غير الف بمعنى سهلت
وبعثت اي جعلته سهلا تقديره له نفسه ان قتل اخيه طوعا سهل عليه قال الزمخشري وسعته
ويسرته من طاع له المرتع اذا اتسع انتهى وقال مجاهد شجعته وقال قتادة زينت له نفسه والتضعيف
فيه للتعدية لان الاصل طاع له قتل اخيه اي انقاد من الطواعية فعدي بالتضعيف فصار الفاعل
مفعولا كحالة مع الهمزة وقرا الحسن وزيد بن علي وجماعة فطاوعت وابدى الزمخشري فيها احتمالين
احدهما ان يكون مما جا فيه فاعل لغير مشاركة بين شيئين بل بمعنى فعل نحو ضاعفته وضعفته
وناعمته ونعمته وهذان المثالان من امثلة سيبويه قال فجاوابه على مثال عاقبته قال وقد
يجي فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكر امثلة منها عافاه
الله وقل من ذكر ان فاعل يجي بمعنى فعلت والاحتمال الثاني ان يكون على بابها من المشاركة وهو
ان قتل اخيه كانه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته انتهى واقصاح العبارة في ذلك ان يقال
جعل القتل يدعو في نفسه لاجل الحسد الذي لحق قابيل وجعلت النفس تابى ذلك وتشمئز منه
فكل منهما اعني القتل والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه الى ان غلب القتل النفس فطاوعته
وله متعلق بطوعت على القرائتين قال الزمخشري وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله
يعني ان الكلام تام بنفسه لو قيل فطوعت نفسه قتل اخيه كما كان كذلك في قولك حفظت مال
زيد فاتي بهذه اللام لقوة ربط الكلام وقال ابو البقا وقال قوم طاوعت تتعدى بغير لام وهذا
خبط لان التي يتعدى بغير اللام يتعدى لمفعول واحد وقد عداه هنا الى قتل اخيه وقيل التقدير
طاوعته نفسه على قتل اخيه فزاد اللام وحذف على اي زاد اللام في المفعول به وهو الها وحذف
قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى الله لا الى النفس
والجواب ان الافعال لما استندت الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو انه كان فاعل الافعال
كلها هو الله تعالى على الجارة لقتل اخيه فقتله **فصل** قيل لم يدر قابيل كيف يقتل
هابيل قال ابن جريج فتمثل له ابليس واخذ طايرا ووضع راسه على حجر ثم شدخ راسه بحجر اخر
وقابيل ينظر اليه فعلمه القتل فوضع قابيل راس هابيل بين حجرين فقتل قتل وهو مستسلم
وقيل اغتاله وهو نايم وكان هابيل يوم قتل عشرون سنة واختلفوا في موضع قتله قال
ابن عباس جبل ثور وقيل عند عقبة حرا وقيل بالبصرة عند موضع المسجد الاعظم فلما قتله تركه
بالعراء ولم يدر ما يصنع به لانه كان اول ميت على وجه الارض من بني ادم وقصده السباع فحمله
في جراب على ظهره اربعين يوما وقال ابن عباس سنة حتى اروح وعكفت عليه الطير والسباع
ينتظرون متى يرمي به فتاكله ثم قال فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه واخرته
اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة واما الاخرة فهو العقاب الدايم العظيم
قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان
هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو
اول من عبد النار وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فساله ادم عن اخيه فقال ما كنت
عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسده ومكث ادم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال
الزمخشري روي انه رثاه بشعر وهو كذب بحت والانبيا معصومون عن الشعر وروي انس قال
سئل النبي عليه السلام عن يوم الثلاثا فقال يوم الدم فيه حاضت حوا وفيه قتل ابن ادم
اخاه قوله فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه يواري هذه اللام يجوز فيها وجهان احدهما
انها متعلقة بيبحث اي ينبش ويثير التراب للاراة الثاني انها متعلقة ببعث والمعنى ليريه
الله او ليريه الغراب وكيف معمول ليواري وجملة الاستفهام معلقة للرؤية البصرية وهي في محل
المفعول الثاني سادة مسده لان رأى البصرية قبل تعديها بالهمزة متعدية لواحد فاكتسبت بالهمزة
اخر وتقدم نظيرها في قوله ارني كيف تحيي الموتى ومعنى يبحث اي يفتش التراب بمنقاره ويثيره
ومنه سميت سورة براءة البحوث لانها فتشت على المنافقين والسوءة هنا المراد بها ما لا يجوز ان

ان ينكسف من جسده وهي النصيحة ايضا قال • يا لقومي لاسودة السواد • و
ويجوز تخفيفها بالقا حركة الهمزة على الواو وهي قراة الزهري وحينئذ فلا يجوز قلب هذه الوا
الفاوان صدق عليها انها حرف علة متحرك منفتح ما قبله لان حركتها عارضة ومثلها جيل وتوم
تخفيف جيل وتوام ويجوز ايضا قلب هذه الهمزة واوا وادغام ما قبلها فيها تشبيها للاصل بالزايد
وهي لغة يقولون في شي وضوء شي وضو قال الشاعر •
• وان يروا سيئة طاروا بها فرحا • مني وما سمعوا من صالح دفنوا •
وبهذا قرا ابو جعفر قوله ياويلتا قلب يا المتكلم الفا وهي لغة فاشية في المنادي المضاف اليها
وهي احدي اللغات الست وقد تقدم ذكرها وقري لذلك على الاصل وهي قراة الحسن البصري والندا
وان كان اصله لمن يتاتي منه الاقبال وهم العقلا الا ان العرب يجوز فساد ما لا يعقل وهذه
كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ الندا كان الويل غير حاضر عنده والمعني ياويلتي
احضري فهذا اوان حضورك ومثله ياحسرة على العباد ياحسرتا على ما فرطت وامال حمزة والكساي
وابو عمرو في رواية الدوري الفحسرتا والجمهور وقرا اعجزت بفتح الجيم وهي اللغة الفصيحة يقال
عجزت بالفتح في الماضي اعجز بكسرها في المضارع وقرا الحسن والعباس وابن مسعود وطلحة بكسرها
وهي لغة شاذة وانما المشهور ان يقال عجزت المراة بالكسر اي كبرت عجيزتها وان اكون على اسقاط
الخافض اي عن ان اكون فلما حذف جري فيه الخلاف المشهور قوله فاواري قرا الجمهور بنصب
الياوفيها تخريجان اصحهما انه عطف على اكون المنصوبة بان منتظما في سلكه اي اعجزت عن كوني
مشبها للغراب فمواريا والثاني قاله الزمخشري ولم يذكر غيره انه منصوب على جواب الاستفهام في
قوله اعجزت يعني فيكون من باب قوله هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ورده ابو البقا بعد ان
حكاه عن قوم قال وذكر بعضهم انه يجوز ان ينتصب على جواب الاستفهام وليس بشي اذ ليس المعني
ايكون مني عجز فمواراته الا تري ان قولك اين بيتك فازورك معناه لو عرفت فزرت ليس المعني هنا
لو عجزت لواريت قال شهاب الدين وهذا الرد على ظاهره صحيح وبسط عبارة ابي البقا ان النحاة
يشترطون في جواز نصب الفعل باضمار ان بعد الاشيا الثمانية غير النفي ان ينحل الكلام الي شرط
وجزا فان انعقد منه شرط وجزا صح النصب والا امتنع ومنه اين بيتك فازورك ان عرفتني بيتك
ازرك وفي هذا المقام لو حل منه شرط وجزا فسد المعني اذ يصير التقدير ان عجزت واريت وهذا ليس
بصحيح لانه اذا عجز كيف يواري ورد ابو حيان على الزمخشري بما تقدم وجعله غلطا فاحشا وهو
مسبوق اليه كما رايت فاساء عليه الادب بشي نقله عن غيره الله اعلم بصحته وقرا العباس بن غزوان
وطلحة بن مصرف بسكون اليا وخرجها الزمخشري على احد وجهين اما القطع اي فانا اواري واما
على التسكين في موضع النصب تخفيفا وقال ابن عطية وهي لغة لتوالي الحركات قال ابو حيان ولا
يصلح ان تعلل القراة بهذا ما وجد عنه مندوحة اذ التسكين في الفتحة لا يجوز الا ضرورة وايضا فلم
يتوالي حركات وقوله فاصبح بمعني صار قال ابن عطية قوله فاصبح عبارة عن جميع اوقاته اقيم
بعض الزمان مقام كله وخص الصباح بذلك لانه بدا النهار والانبعاث الي الامور ومظنة النشاط ومنه
قول الربيع • اصبحت لا احمل السلاح ولا • وقول سعد بن ابي وقاص ثم اصبحت بنو اسد تعزرني
على الاسلام الي غير ذلك قال ابو حيان وهذا التعليل الذي ذكره لكون اصبح عبارة عن جميع اوقاته
وانما خص الصباح لكونه بدا النهار ليس بجيد لان العرب استعملت اضحي وبات وامسي بمعني صار وليس
شي منها بدا النهار قال شهاب الدين وكيف يحسن ان يرد على ابي محمد بمثل هذا وهو لم يقل انها لما اقيمت
مقام اوقاته للعلة الذي ذكرها تكون بمعني صار حتي يلزم باخواتها ناقضة عليه وسيأتي بقية
الكلام على ذلك في الحجرات عند قوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ان شا الله تعالي فصل
فصل قال
فعل الغراب صار سنة في دفن الخلق فرضا على جميع الناس على الكفاية
بعض المفسرين لما قتله ولم يدر ما يصنع به بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر له
بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك وعلم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم
على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وقال الاصم لما قتله وتركه بعث الله
غرابا يحثي التراب على المقتول فلما راي القاتل ان المقتول كيف يكرمه الله بعد موته ندم وقال
ياويلتا وقال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشيا فجا غراب ودفن شيا فتعلم ذلك منه وقيل انه كان

عالما

عالما بكيفية الدفن وانه يبعد في الانسان العاقل ان لا يهتدي الي هذا القدر من العمل الا انه لما قتله
تركه بالعرا فلما راي الغراب يدفن الغراب رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان
قتله اخفاه تحت الارض افاكون اقل شفقة من هذا الغراب فجا وحثي التراب على المقتول فلما راي ان
الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم
الدرجة عند الله تعالي فتلهف على فعله وعلم ان لا قدرة له على التقرب الي اخيه الا بان يدفنه
في الارض فلا جرم قال ياويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فصل لفظ الندم وضع
للزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس فان قيل انه عليه السلام قال الندم توبة
واجابوا بوجوه احدها انه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على كونه حمله على ظهره
وثانيها انه صار من النادمين لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه ابواه واخوته فكان ندمه لهذه
الاسباب لا لكونه معصية وثالثها ان ندمه كان لاجل ان تركه بالعرا استخفافا به بعد قتله لان
الغراب لما قتل الغراب ودفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ولحمه مختلط
بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق
الحميدة فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا للخوف من الله فلذلك لم ينفعه الندم قال المطلب بن عبد
الله بن حنطب لما قتل ابن ادم اخاه رجفت الارض سبعة ايام بما عليها ثم شربت الارض دمه
كما تشرب الما فناداه الله عز وجل اين اخوك هابيل قال ما ادري ما كنت رقيبا فقال الله عز وجل
ان دم اخيك ليناديني من الارض فلم قتلت اخاك قال فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله
عز وجل على الارض ان تشرب دما بعده ابدا وقيل لقابيل اذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا تامن
من تراه فاخذ بيد اخته اقليما وهرب بها الي عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس فقال له انما اكلت
النار قربان هابيل لانه كان يعبد النار فبني بيت النار وهو اول من عبد النار قال مجاهد
فعقلت احدي رجل قابيل الي فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الي يوم القيمة ووجهه الي الشمس
حيث ما دارت عليه في الصيف حظيرة من نار وفي الشتا حظيرة من ثلج واتخذ اولاد قابيل
الالات اللهو وانهمكوا في اللهو وشرب الخمر وعبادة النار والزنا والفواحش حتي غرقهم الله بالطوفان
ايام نوح وبقي نسل شيث قوله تعالي من اجل ذلك فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بكتبنا وذلك
اشارة الي القتل والاجل في الاصل هو الجناية يقال اجل الامر باجل اجلا واجلا بفتح الهمزة
وكسرها اذا جناه وحده مثل اخذ ياخذ اخذا ومنه قول زهير •
• واهل خبا صالح ذات بينهم • قد احتربوا في عاجل انا اجله •
اي جانيه ومعني قول الناس فعلته من اجلك ولاجلك اي بسببك يعني من ان جنيت فعله واوجبته
وكذلك قولهم فعلته من جراك وفعلته من جرايك اصله من ان جررته ثم صار يستعمل بمعني
السبب ومنه الحديث من جراي اي من اجلي ومن لابتدا الغاية اي نشا الكتب وابتدي من جناية القتل
ويجوز حذف من واللام وانتصاب اجل على المفعول له اذا استكمل المشروط قال اجل ان الله فضلكم
علينا والثاني اجازه بعض الناس ان يكون متعلقا بقوله من النادمين اي ندم من اجل ذلك اي
قتله اخاه قال ابو البقا ولا يتعلق بالنادمين لانه لا يحسن الابتدا بكتبنا هنا وهذا الرد غير واضح واي
عدم الحسن بالابتدا بذلك ابتدا الله اخبارا بانه كتب ذلك والاخبار متعلق بقصة ابني ادم الا ان الظاهر
خلافه كما تقدم وروي عنه حذف الهمزة والقا حركتها وهي الكسرة على نون من كما ينقل ورش فتحها
اليها والها في انه ضمير الامر والشان ومن شرطية مبتداه وهي وخبرها في محل رفع خبر الا ان فان قيل قوله من
اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرايل القصاص وذلك مشكل لانه لا مناسبة
بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرايل فالجواب من وجهين احدهما ما تقدم
نقله عن الحسن والضحاك ان هذا القتل انما وقع في بني اسرايل لا بين ولدي ادم لصلبه الثاني ان من
في قوله من اجل ذلك ليس اشارة الي قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الي ما ذكر في القصة من انواع
المفاسد الحاصلة بسبب القتل المحرم كقوله فاصبح من الخاسرين واصبح من النادمين فقوله اصبح من
الخاسرين اشارة الي انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع لذلك البتة فان قيل
حكم القصاص ثابت في جميع الامم فما فايدة تخصيصه ببني اسرايل فالجواب ان وجوب القصاص وان كان
عاما في جميع الامم الا ان التشديد المذكور هنا في حق بني اسرايل غير ثابت في جميع الاديان لان الله تعالي

حكم ههنا بان قتل النفس جار مجرى قتل جميع الناس فالمقصود منه المبالغة في شرع عقاب القتل
العمد العدوان واليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبيا والرسل وذلك يدل على
غاية قساوة قلوبهم وبعادة بعدهم عن طاعة الله ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول
عليه السلام في الواقعة التي ذكرنا من انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وبا كابر
الصحابة فتخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة مناسبا للكلام **فصل** استدل
القايلون بالقياس بهذه الاية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة لانه قال من اجل ذلك كتبنا وهذا
تصريح بان كتبه تلك الاحكام معلل بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك وقالت المعتزلة ايضا دلت
هذه الاية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد واذا ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبايح
فيهم مريدا لوقوعها منهم لان خلق القبايح وارادتها يمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل
المذكور في هذه الاية واجاب القايلون بان تعليل احكام الله تعالى محال بوجوه احدها ان العلة ان
كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل وثانيها
لو كانت معللة بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كانا على السوية امتنع كونه
علة وان لم يكونا على السوية فاحدهما به اولى وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك
الفعل على الدواعي ويمتنع وقوع التسلسل بل يجب انتهاها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد
لا من العبد بل من الله وثبت عند حدوث الداعية الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا
يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه برعاية المصالح واذا ثبت امتناع تعليل افعال الله تعالى
واحكامه ثبت ان ظاهر هذه الاية من المتشابهات ويؤكده قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيا ان اراد
ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شي ولا
يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصلحة البتة قوله بغير نفس فيه وجهان احدهما انه متعلق
بالفعل قبلها والثاني انه في محل حال من ضمير الفاعل في قتل اي قتلها طالما ذكره ابو البقا قوله
او فساد الجمهور على جره عطفا على نفس المجرور باضافة غير اليها وقرا الحسن بنصبه وفيه وجهان اظهرهما
انه منصوب على المفعول بعامل مضمر يليق بالمحل اي او اتى او عمل فسادا والثاني انه مصدر على المفعول
بعامل مضمر والتقدير او افسد فسادا بمعنى افسادا فهو اسم مصدر كقوله وبعد عطايك المائة الرتاعا
ذكره ابو البقا وفي الارض متعلق بنفس فسادا لانك تقول افسد في الارض الا في قراة الحسن بنصبه
ورجحانه على النصب على المصدرية كما ذكره ابو البقا فانه لا يتعلق به لانه مصدر موكد وقد نصوا
على النصب على ان الموكد لا يعمل فيكون في الارض متعلقا بمحذوف على انه صفة لفسادا والفا في فكانما
في الموضعين جواب الشرط واجب الدخول وما كافة لحرف التشبيه والاحسن ان تسمى هنا مهيئة لوقوع
الفعل بعدها وجميعا اما حال او تاكيد **فصل** قال الزجاج التقدير من قتل نفسا بغير
نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كالقصاص والكفر والزنا بعد
الاحصان وقطع الطريق ونحوه فجمع تعالى هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض ثم قال فكانما قتل
الناس جميعا فان قيل كيف يكون الجزء مساويا للكل فذكر المفسرون لذلك وجوها وهي مبنية على مقدمة
وهي ان تشبيه احد الشيين بالاخر لا يقتضي الحكم بتشابهما من كل الوجوه واذا صحت هذه المقدمة
فنقول الجواب من وجوه احدها ان المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة
في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم من كل احد فكذلك
يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهابا فالمقصود بيان مشاركتهما في الاستعظام لا بيان
مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا
فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وثانيها ان جميع الناس لو
علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده
فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد يجب ان يجدوا في دفعه ويجتهدوا كاجتهادهم
في الصورة الاولى وثالثها انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب
على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد فكان في شان
كل واحد نازعه في شي من مطالبه بانه لو قدر عليه لقتله ونية المومن في الخيرات خير من عمله
فكذلك نية المومن في الشرور شر من عمله فيصير من قتل انسانا عمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس

ورابعها

ورابعها قال ابن عباس في رواية عكرمة من قتل نبيا او امام عدل فكانما قتل الناس جميعا ومن شد
على عضد نبي او امام عدل فكانما احيا الناس جميعا وخامسها قال مجاهد من قتل نفسا محرمة يصلي
النار بقتلها كما يصلاها لو قتل الناس جميعا ومن احياها من سلم من قتلها فكان كمن سلم من قتل
الناس جميعا وسادسها قال قتادة اعظم الله اجرها وعظم وزرها معناه من استحل قتل مسلم بغير حقه
فكانما قتل الناس جميعا في الاثم لانهم لا يسلمون ومن احياها وتورع عن قتلها فكانما احيا الناس جميعا
في الثواب لسلامتهم وسابعها قال الحسن فكانما قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه من القصاص بقتلها
مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها اي عفى عمن وجب عليه القصاص له فلم يقتله
فكانما احيا الناس جميعا قال سليمان بن علي قلت للحسن يا ابا سعيد هي لنا كما كانت لبني اسرائيل
قال والذي لا اله غيره ما كان دما بني اسرائيل اكرم على الله من دمائنا واحيا النفس هو تخليصها من
المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين ثم قال تعالى ولقد جاتهم رسلنا بالبينات
ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك اي بعد مجي الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل
لا يبالون بعظمه فقوله بعد ذلك في الارض هذا الجار بعده يتعلقان بقوله لمسرفون الذي هو خبر
ان ولا يمنع من ذلك لام الابتدا فاصلة بين العامل ومعموله المتقدم عليه لان دخولها على ذلك الخبر
على خلاف الاصل والاصل دخولها على المبتدا وانما منع منه دخول ان وذلك اشارة الى مجي الرسل
بالبينات **قوله** تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية لما ذكر تغليظ الاثم في قتل النفس
بغير حق ولا فساد في الارض اتبعه ببيان الفساد في الارض قوله انما جزاء الذين مبتدا وخبره
ان يقتلوا وما عطف عليه اي انما جزاوهم التقتيل او التصليب او النفي وقوله يحاربون الله اي
يحاربون اولياه كذا قدره الجمهور وقال الزمخشري يحاربون رسول الله ومحاربة المسلمين في حكم
محاربته يعني ان المقصود انه يخبر بانهم يحاربون رسول الله وانما ذكر اسم الله تبارك وتعالى تعظيما
وتفخيما لمن يحارب كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله
تعالى يخادعون الله والذين امنوا فان قيل المحاربة مع الله غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة
مع اوليا الله والمحاربة مع رسول الله ممكنة فلفظ المحاربة لما نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ
يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فالجواب انا نحمل
المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله
ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا ومن يجنح لذلك لم يحتج الى شي من التاويلات بل يقول نحمل محاربتهم
لله تعالى على معنى يليق بها وهي المخالفة مجازا ومحاربتهم لرسوله على المقاتلة حقيقة قوله
فسادا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد
وشروط النصب موجودة الثاني انه مصدر واقع موقع الحال ويسعون في الارض مفسدين او ذوي
فساد او جعلوا نفس الفساد مبالغة ثلاثة مذاهب تقدم تحريرها الثالث انه منصوب على
المصدر اي انه نوع من العامل قبله فان معنى يسعون هنا يفسدون وفي الحقيقة ففسادا اسم
مصدر قايم مقام الافساد والتقدير ويفسدون في الارض بسعيهم فسادا وفي الارض الظاهر
انه متعلق بالفعل قبله كقوله سعى في الارض ليفسد وقد اجيز ان يكون في محل نصب على الحال لانه
يجوز ان لو تاخر عنه ان تكون صفة له واجيز ايضا ان يتعلق بنفس فسادا وهذا انما يتمشى اذا
جعلنا فسادا حالا اما اذا جعلناه مصدرا امتنع ذلك لتقدمه عليه ولان الموكد لا يعمل وقرا الجمهور
ان يقتلوا وما بعده من الفعلين بالتثقيل ومعناه التكثير بالنسبة الى من يقع به هذه الافعال
وقرا الحسن وابن محيصن بتخفيفها قوله من خلاف في محل نصب على الحال من ايديهم وارجلهم
اي يقطع مختلفة بمعنى ان يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى والنفي الطرد والارض المراد بها ههنا
ما يريدون الاقامة بها في قوم من اهل الكتاب كان بينهم او يراد من ارضهم وال عوض عن المضاف
اليه عند من يراه **فصل** قال الضحاك نزلت في قوم من اهل الكتاب كان بينهم وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وافسدوا وقال الكلبي نزلت في قوم
هلال بن عويمر وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع هلال بن عويمر وهو ابو بردة الاسلمي
على ان لا يعينه ولا يعين عليه ومر بهلال بن عامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو امن
لا يهاج فمر هلال ناس اهل نجد واليهم فقتلوهم واخذوا اموالهم فنزل جبريل بالقصة وقال

سعيد بن جبير نزلت في ناس عرينه وعكل اتوا النبي صلى الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وهم
كذبه فبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة فارتدوا وقتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث
النبي صلى الله عليه وسلم اليهم من ردهم وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم بمسامير فكحلهم
بها وطرحهم في الحره يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا قال ابو قلابة فهولاء قتلوا وسرقوا
وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض فسادا فنزلت هذه نسخا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم
فصارت السنة منسوخة بهذا القران ومن قال بان السنة لا تنسخ بالقران قال انما كان الناسخ
لتلك السنه سنة اخرى ونزل هذا القران مطابقا للسنة الناسخة وقال بعضهم حكمهم ثابت الا السمل
والمثله وروي قتادة عن ابن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابو الزناد ولما فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذلك بهم انزل الله الحدود ونهاه عن المثلة فلم يعد وعن قتادة قال بلغنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعين اوليك لانهم سملوا اعين الرعاء وقال الليث بن سعد نزلت هذه
الاية معاتبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعليما له عقوبتهم وقال انما جزاوهم هذه لا المثلة
ولذلك ما قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا الا نهى عن المثلة وقيل نزلت هذه الاية في الذين حكى
عنهم من بني اسرايل انهم بعد ان غلظ عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل والفساد
في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاوهم كذا وكذا فهم مسرفون في القتل ومفسدون
وقيل نزلت هذه الاية في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقها قالوا والذي يدل على
انه لا يجوز حمل الاية على المرتدين وجوه احدها ان قطع المرتد لا يقف على المحاربة ولا على اظهار
الفساد في دار الاسلام والاية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على
النفي والاية تقتضي ذلك وثالثها ان الاية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة لقوله الا الذين
تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل على ان الاية
لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون
الاية مختصة بالمرتدين وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
يتناول كل من موصوفا بهذه الصفة سوا كان كافرا او مسلما ولا يقال الاية نزلت في الكفار لان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** المحاربون هم الذين يجتمعون ولهم منعه
ويقصدون المسلمين في ارواحهم او في دمايهم واتفقوا على ان هذه الصفة اذا حصلت في البحر
الصحرا كانوا قطاع الطريق فاما ان حصل في الامصار فقال الاوزاعي ومالك والليث بن سعد
والشافعي هم ايضا قطاع الطريق ويقام هذا الحد عليهم قالوا وانهم في المدن يكونون اعظم ذنبا
فلا اقل من المساواة واحتجوا بالاية وبعمومها ولان هذا حد فلا يختلف بالمصر كسائر الحدود وقال
ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر لا يقام عليه الحد وذلك لان الخارج من المصر لا يلحقه
الغوث في الغالب فلا يتمكن من الغالبه فصار في حكم السارق **فصل** قوله في الاية
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اختلف العلما في
لفظة او فقال ابن عباس في رواية الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والنخعي انها للتخيير والمعنى
ان الامام مخير في المحاربين ان شا قتل وان شا صلب وان شا قطع الايدي والارجل وان شا
نفى وقال ابن عباس في رواية عطا او ههنا ليست للتخيير بل لبيان الاحكام وترتيبها قال
ابن عباس في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم ياخذوا
المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا
خافوا السبل ولم ياخذوا مالا نفوا من الارض وهذا قول قتادة والاوزاعي والشافعي واحمد
واصحاب الراي واختلفوا في كيفية القتل والصلب فظاهر مذهب الشافعي انه يقتل ثم يصلب
وقيل يصلب حيا ثم يطعن حتى يموت مصلوبا وهو قول الليث بن سعد وقيل يصلب ثلاثة ايام
ثم ينزل ويقتل واذا قتل يقتل حتما لا يسقط بعفو ولي الدم واختلفوا في النفي فقال سعيد
ابن جبير وعمر بن عبد العزيز ان الامام يطلبه ففي كل بلد يوجد ينفى عنه وقيل يطلبوا ليقام
عليهم الحدود وهو قول ابن عباس والليث بن سعد وبه قال الشافعي واحمد واسحاق وقال
ابو حنيفة النفي الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا لان قوله او ينفوا من الارض اما ان
يكون المراد به النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقا الحياة وان يكون المراد اخراجه من تلك

البلده

البلدة الى بلدة اخرى وهو غير جايز لانه اما ان ينفى الى بلد من بلاد الاسلام فيوديهم او الى بلاد الكفر
فيكون تعريضا له بالردة وذلك غير جايز فلم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الى
مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا عن الارض لانه لا ينتفع بشي من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى
احدا من احبابه فصار منفيا من جميع انواع الارض الا عن تلك البقعة الصغيرة وصار منفيا عن اللذات
والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في
حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الموتى فيها
ولا الاحيا الاموات • اذا جانا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا •
قوله ذلك لهم خزي في الدنيا ذلك اشارة الى الجزا المتقدم وهو مبتدا وقوله لهم خزي فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون لهم خبر مقدم وخزي مبتدا موخر وفي الدنيا صفة له فيتعلق بمحذوف او يتعلق بنفس
خزي على انه ظرفية والجملة في محل رفع خبرا لذلك الثاني ان يكون خزي خبرا لذلك ولهم متعلق بمحذوف
على انه حال من خزي لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا واما في الدنيا فيجوز فيه الوجهان المتقدمان
من كونه صفة لخزي او متعلقا به ويجوز فيه ان يكون متعلقا بالاستقرار الذي تعلق به لهم الثالث
ان يكون لهم خبرا لذلك وخزي فاعل ورفع الجار هنا الفاعل لما اعتمد على المبتدا وفي الدنيا على هذا فيه
الاوجه الثلاثة **فصل** المراد بالخزي في الدنيا الفضيحة والهوان والعذاب ولهم في الاخرة
عذاب عظيم قالت المعتزلة دلت الاية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة وعلى ان عقابهم
قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على استحقاقهم للذم في الحال
واذا استحقوا الذم في الحال امتنع استحقاقهم للمدح والتعظيم لان ذلك جمع بين الضدين واذا كان
كذلك ثبت القطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لا نزاع بيننا وبينكم ان هذا الجزا اما
ان يكون واقعا على جهة الخزي والاستحقاق اذا لم يتقدم توبة واذا جاز لكم ان تشترطوا لهذا الحكم
عدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط لهذا الحكم عدم العفو وحينئذ
لا يبقى الكلام الا في انه هل دل الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا وقد تقدمت هذه المسلة
في سورة البقرة عند قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته قوله الا الذين تابوا فيه وجهان
احدهما انه منصوب على الاستثنا من المحاربين وللعلما خلاف في التايب من قطاع الطريق هل تسقط
عنه العقوبات كلها او عقوبة قطع الطريق فقط واما ما يتعلق بالاموال وقتل الانفس فلا يسقط بل
حكمه الى صاحب المال وولي الدم والظاهر الاول والثاني انه مرفوع بالابتدا والخبر قوله فان الله
غفور رحيم والعايد محذوف اي غفور له ذكر هذا الثاني ابو البقا وحينئذ يكون استثنا منقطعا بمعنى
لكن التايب يغفر له **فصل** من ذهب الى ان الاية نزلت في الكفار قال الا الذين تابوا من
شركهم واسلموا قبل القدرة عليهم فلا سبيل عليهم بشي من الحدود ولا تبعة عليهم فيما اصابوا في حال
الكفر من دم او مال واما المسلمون المحاربون لمن تاب منهم قبل القدرة عليه وهو قبل ان تظفر بهم
الامام سقط عنه كل عقوبة وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد
قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولي القتل
ان شا عفى عنه وان شا استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط
عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال وقال بعضهم اذا جا تايبا قبل القدرة عليه لا يكون لاحد
عليه تبعة في دم ولا مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الى صاحبه روي عن علي في حارثة بن زيد
كان خرج محاربا فسفك الدما واخذ الاموال ثم جا تايبا قبل ان يقدر عليه فلم يجعل عليه علي تبعة اما
من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شي منها وقيل كل عقوبة تجب حقا لله تعالى من عقوبات
قطع الطريق وقطع السرقة وحد الزنا والشرب يسقط بالتوبة بكل حال كما تقدم والاكثرون على انها
لا تسقط **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة الاية في كيفية النظم وجهان
احدهما انه لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اصحابه بالغدر
والمكر ومنعهم الله تعالى من مرادهم وشرح للرسول شدة تعصبهم على الانبيا واصرارهم على ايذايهم وامتد
الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا
اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات
التي هي الوسايل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المومنون بالضد من ذلك فاتقوا معاصي الله وتوسلوا

البد بالطاعات والثاني انهم لما قالوا نحن ابنا الله واحباوه اي نحت انبيا الله فكان افتخارهم باعمال
ابايهم فكانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا لتكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف ابايكم واسلافكم فاتقوا الله
وابتغوا اليه الوسيلة قوله اليه فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بالفعل قبله الثاني انه متعلق بنفس
الوسيلة قال ابو البقا لانها بمعنى التوسل به فلذلك عملت فيما قبلها يعني انها ليست بمصدر حتى يمتنع ان
تتقدم معمولها عليها الثالث انه متعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة وليس بالقوي والوسيلة
القربة فعيلة من توسل الى فلان بكذا اذا تقرب اليه وجمعها وسايل قال لبيد اري الناس لا يدرون
ما قدر امرهم الا كل ذي لب الى الله واسل اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوصل بها الى المقصود **فصل**
قال ابن الخطيب التكليف نوعان ترك المنهيات وهو قوله اتقوا الله وفعل الطاعات وهو قوله وابتغوا
اليه الوسيلة والترك مقدم على الفعل بالذات لانه بقا على العدم والفعل ايجاد وتحصيل والعدم
سابق فلذلك قدمت التقوى فان قيل لم اختصت الوسيلة بالفعل مع ان ترك المعاصي قد يكون وسيلة
فالجواب ان الترك بقا على العدم وذلك لا يمكن التوسل به بل من دعته الشهوة للفسخ فتركه طلب
مرضات الله حصل التوسل الى الله تعالى بذلك الامتناع لكنه من باب الافعال ولذلك تاتي ما لـ
المحققون ترك الشي عبارة عن فعل ضده ثم قال وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون لما امر بترك ما لا
ينبغي بقوله اتقوا الله وفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على
النفس فان النفس تدعوا الى اللذات المحسوسة والعقل يدعوا الى خدمة الله تعالى وطاعته
والاعراض عن المحسوسات فكان بين الحالتين تضاد وتنافي واذا كان الامر كذلك فالانقياد لقوله
تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشيا على النفس واشدها ثقلا على الطبع
فلهذا اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ولما ارشد المومنين في هذه
الاية الى معاقد الخيرات ومفاتح السعادات اتبعه بشرح حال الكفار فقوله تعالى ان الذين كفروا
لو ان لهم قد تقدم الكلام على ان الواقعة بعد لو وان فيها مذهبين ولهم خبر لان وما في الارض
اسمها وجميعا توكيد له او حال منه **فصل** في نصبه وجهان احدهما عطف على اسم ان وهو
ما الموصولة والثاني انه منصوب على المعية وهو راي الزمخشري وسياتي ما يرد على ذلك والجواب
عنه ومعه ظرف واقع موقع الحال واللام في ليفتدوا متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به الخبر
وهو لهم وبه ومن عذاب متعلقات بالافتدا والضمير في به عايد على ما الموصولة وجي بالضمير مفردا
وان تقدم شيان وهما ما في الارض ومثله اما لتلازمهما فهما في حكم شي واحد واما لانه حذف من الثاني
لدلالة ما في الاول عليه كقوله فاني وقيار بها لغريب اي لو ان لهم ما في الارض ليفتدوا به ومثله معه
ليفتدوا به واما لاجرا الضمير مجرى اسم الاشارة كقوله كانه في الجلد وقال بعضهم ليفتدوا بذلك المال
وقد تقدم في البقرة وعذاب بمعنى تعذيب واضافته الى يوم خرج عن الظرفية وما نافية وهي جواب
لو وجا على الاكثر من كون الجواب المنفي بغير لام والجملة الامتناعية في محل رفع خبر الان وجعل
الزمخشري توحيد الضمير في به لمدرك اخر وهو ان الواو في ومثله واو مع قال بعد ان ذكر الوجهين
المتقدمين ويجوز ان يكون الواو في ومثله بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه فان قلت فبم ينصب المفعول
معه قلت بما تستدعيه لو من الفعل لان التقدير لو ثبت لهم ما في الارض يعني ان حكم ما قبل المفعول
معه في الخبر والحال وعود الضمير حكمه لو لم يكن بعده مفعول معه يقول كنت وزيدا كالاخ قال ـــ

فكان واياها كحراق لم يفق ۝ عن الما اذ لاقاه حتى تقددا

فقال كحران ولم يقل كحرانين ويقول جا زيد وهند ضاحكا في داره وقد اختار الاخفش ان يعطى
حكم المتعاطفين يعني فيطابق الخبر والحال والضمير له ولما بعده فتقول كنت وزيدا كالاخوين قال
بعضهم والصحيح جوازه على قلة وقد رد ابو حيان على الزمخشري وطول معه قال شهاب الدين
ولا بد من نقل نصه قال وقول الزمخشري ويجوز ان تكون الواو بمعنى مع ليس بشي لانه يصير
التقدير مع مثله معه اي مع مثل ما في الارض ان جعلت الضمير في معه عايدا على ما يكون معه
حالا من مثله واذا كان ما في الارض مع مثله كان مثله معه ضرورة فلا فايدة في ذكر معه لتلازمه
لعدم كل منهما للاخر وان جعلت الضمير عايدا على مثله اي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين
فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عي اذ الكلام المنتظم ان يكون التركيب اذا اريد ذلك المعنى
مع مثليه وقول الزمخشري فان قلت الى اخر الجواب لا يرد لانا قد بينا فساد ان تكون الواو واو مع

وعلى

وعلى تقدير وروده فهذا بنا منه على ان ان اذا جات بعد لو كانت في محل رفع بالفاعلية فيكون التقدير
على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عايدا على فقط وهذا
الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في ان ان بعد لو في محل رفع على الفاعلية وهو مذهب
مرجوح ومذهب سيبويه ان ان بعد لو في محل مبتدا والذي يظهر من كلام الزمخشري هنا وفي
تصانيفه انه ما وقف على هذه المسالة وعلى التفريع على مذهب المبرد لا يجوز ان تكون الواو بمعنى
مع فيها ولما تقدم من وجود لفظه معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لان ثبت ليس رافعا لما
العايد عليها الضمير وانما هو واقع مصدرا منسبكا من ان وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت
كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عايد على ما دون الكون فالرافع للفاعل غير
الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى على كينونة ما في
الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وشانه انك اذا قلت يعجبني قيام
زيد وعمرا جعلت عمرا مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرا لم يقم واعجبك القيام وعمرو
وان جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قايما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا لقيام عمرو فان
قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذ المعنى عليه قلت لا يصح
ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا
لك واباك ممنوع في الاختيار قال سيبويه واما هذا لك واباك فقبيح لانه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه
معنى فعل حتى يصير كانه قد تكلم بالفعل فافصح سيبويه بان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن بالاستقرار
لا يعملان في المفعول معه وقد اجاز بعض النحويين في حرف الجر والظرف ان يعملا في المفعول معه نحو هذا
لك واباك فقولك واباك يكون مفعولا معه والعامل الاستقرار في لك انتهى ومع هذا الاعتراض الذي
ذكره فقد يظهر عنه جواب وهو انا نقول نختار ان يكون الضمير في قوله معه عايدا على مثله ويصير
المعنى مع مثلين وهو ابلغ من ان يكون مع مثل واحد وقوله تركيب عي فيه قاصر ولا بد من جملة محذوفة
قبل قوله ما تقبل منهم تقديره وبذلوه وافتدوا به ليصح الترتيب المذكور اذ لا يترتب على استقرار
ما في الارض جميعا ومثله معه لهم عدم التقبل انما يترتب عدم التقبل على البذل والافتدا والعامة
على تقبل مبنيا للمفعول حذف فاعله لعظمته وللعلم به وقرا يزيد بن قطيب ما تقبل مبنيا للفاعل
وهو ضمير الباري تبارك وتعالى قوله ولهم عذاب مبتدا وخبره مقدم عليه واليم صفته بمعنى
مولم وهذه الجملة اجازوا فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا وفيه ضعف من حيث المعنى الثاني
ان يكون في محل رفع عطفا على خبر ان اخبر عن الذين كفروا بخبرين لو استقر لهم جميع ما في الارض مع مثله
وبذلوه لم يتقبل منهم وان لهم عذابا اليما الثالث ان يكون معطوفة على الجملة من قوله ان الذين كفروا
وعلى هذا فلا محل لها لعطفها على ما لا محل له قوله يريدون ان يخرجوا كقوله يريد الله ان يخفف عنكم
وقد تقدم والجمهور على ان يخرجوا مبنيا للفاعل وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم النخعي يخرجوا
مبنيا للمفعول وهما واضحتان والمقصود من هذا الكلام لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى
الخلاص منه وارادتهم للخروج يحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها لقوله تعالى
كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا الفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل
يكادون ان يخرجوا من النار لقوة النار ورفعها للمعذبين والثاني انهم يتمنوا ذلك ويريدونه
بقلوبهم **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى يخرج من قال لا اله الا الله
مخلصا لانه تعالى جعل هذا من تهديدات الكفار وما خوفهم به ولولا ان هذا المعنى يختص بالكفار
والا لم يكن لتخصيص الكفار معنى ويوكده قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم
عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لا
لغيركم فيها هنا كذا **قوله** تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية وفي اتصالها وجهان
الاول انه لما اوجب في الاية قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل السرقة توجب قطع الايدي
والارجل ايضا الثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس
جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع
الطريق وثانيا امر السرقة قوله والسارق والسارقة قراءة الجمهور بالرفع وعيسى بن عمر وابن ابي
عبلة بالنصب ونقل عن ابي والسرق والسرقة بضم السين وفتح الرا مشددتين قال الخفاف وجدته

فمصحف ابي كذلك ومن ضبطها بما ذكرت ابو عمرو الا ان ابن عطية جعل هذه القراة تصحيفا قال
ويشبه ان يكون هذا تصحيفا من الضابط لان قراة الجماعة اذا كتبت والسارق بغير الف وافقت في
الخط هذه ويمكن توجيه هذه القراة بان السرق جمع سارق فان فعلا يطرد جمعا لفاعل على صفة نحو
ضارب وضرب والدليل على ان المراد الجمع قراة عبد الله والسارقون والسارقات بصيغتي جمع السلامة
فدل على ان المراد الجمع الا انه يشكل من جهة ان فعلا يكون جمع فاعل وفاعلة يقول ناصر ب كما يقول
ضارب ولا يدخلون عليه التانيث حين يراد به الاناث والسرقة فهنا كما رايت في هذه القراة بتا
التانيث حين اريد بفعل جمع فاعلة فهو مشكل من هذه الجهة لا يقال ان هذه التا يجوز ان يكون للتاكيد
الجمع لان ذلك محفوظ لا يقاس عليه نحو حجارة فاما قراة الجمهور ففيها وجهان احدهما وهو
مذهب سيبويه والمشهور من اقوال البصريين ان السارق مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما يتلى
عليكم او فيما فرض السارق والسارقة اي حكم السارق وكذا قوله الزانية والزاني فاجلدوا ويكون
قوله فاقطعوا بيانا لذلك الحكم المقدر فما بعد الفا مرتبط بما قبلها ولذلك اتي بها فيه لانه هو
المقصود ولو لم يات بالفا لتوهم انه اجنبي والكلام على هذا جملتان الاولى خبرية والثانية
امرية والثاني وهو مذهب الاخفش ونقل عن المبرد وجماعة كثيرة انه مبتدا ايضا والخبر الجملة
الامرية والثاني من قوله فاقطعوا وانما دخلت الفا في الخبر لانه يشبه الشرط اذ الالف واللام فيه
موصولة بمعنى الذي والتي والصفة صلتها فهي في قوة قولك والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا
وهو اختيار الزجاج ومما يدل على ان المراد من الاية الشرط والجزا وجوه الاول انه تعالى صرح
بذلك في قوله جزاء بما كسبا وهذا يدل على ان القطع جزا على فعل السرقة يوجب ان يعم الجزا لعموم
الشرط والثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم
عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم الثالث انا اذا حملنا الاية على هذا
الوجه كان مفيدة وان حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فالاول اولى واجاز
الزمخشري الوجهين ونسب الاول لسيبويه ولم ينسب الثاني بل قال ووجه اخر وهو ان يرتفعا
بالابتدا والخبر فاقطعوا وانما اختار سيبويه ان خبره محذوف كما تقدم تقديره دون الجملة
الطلبية اخره لوجهين احدهما ان النصب في مثله هو الوجه في كلام العرب نحو زيدا فاضربه
لاجل الامر بعده فلذلك قال سيبويه في هذه الاية الوجه في كلام العرب النصب كما يقول زيدا فاضربه
ولكن ابت العامة الا الرفع والثاني دخول الفا في خبره وعنده ان الفا لا تدخل الا في خبر الموصول
الصريح كالذي ومن بشروط اخر مذكورة في كتب النحو وذلك لان الفا انما دخلت لشبه المبتدا بالشرط
واشترطوا ان يصلح لاداة الشرط من كونها جملة فعلية مستقبلة المعنى او ما يقوم مقامها من ظرف
وشبهه وكذلك ايضا فاذا لم يصلح لاداة الشرط لم يجز دخول الفا في الخبر وصلة ال لا تصلح لمباشرة
اداة الشرط فلذلك لا تدخل الفا في خبرها وايضا فال وصلتها في حكم اسم واحد ولذلك تخطاها الاعراب
واما قراة عيسى بن عمر وابراهيم فالنصب بفعل مضمر يفسره العامل في سببيهما نحو زيدا فاكرم اخاه
والتقدير فعاقبوا السارق والسارقة مقدرة فعلا من معناه نحو زيدا ضربت غلامه اي اهنت
زيدا ويجوز ان يقدر العامل هو فاقطعوا لانه ساغ ان يقال قطعت السارق وهذه قراة واضحة
لمكان الامر بعد الاسم المشتغل عنه قال الزمخشري وفضلها سيبويه على قراة العامة لاجل الامر
لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه وفي نقله تفضيل النصب على قراة العامة نظر ويظهر
ذلك بنص سيبويه قال سيبويه الوجه في كلام العرب النصب كما يقول زيدا اضربه ولكن ابت
العامة الا الرفع وليس في هذا ما يقتضي تفضيل النصب على معنى كلامه ان هذه الاية ليست من
الاشتغال في شي ولو كانت من باب الاشتغال لكان الوجه النصب لكن لم يقراها الجمهور الا بالرفع
فدل على ان الاية محمولة على كلامين كما تقدم لا على كلام واحد وهذا ظاهر وقد رد ابن الخطيب على
سيبويه بخمسة اوجه وذكرها فهم كما فهم الزمخشري من تفضيل النصب فقال الذي ذهب اليه سيبويه
ليس بشي ويدل على فساده وجوه الاول انه طعن في القراة المتواترة المنقولة عن الرسول وعن
اعلام الامة وذلك باطل قطعا فان قال سيبويه لا اقول ان القراة بالرفع غير جائزة ولكني اقول
القراة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا لان ترجيح قراة لم يقراها الا عيسى بن عمر على قراة
الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود والثاني لو كانت القراة

بالنصب اولى فنقول ردي ايضا لان ترجيح قراة لم يقراها الا عيسى بن عمر على قراة الرسول وجميع
الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود والثاني لو كانت القراة بالنصب اولى لوجب ان
يكون في القران يقرا واللذان ياتيانها منكم فاذوهما بالنصب ولما لم يوجد في القران يقرا لذلك
علمنا سقوط هذا القول الثالث انا اذا جعلنا السارق والسارقة مبتدا وخبره مضمر وهو الذي
نقدره فيما يتلى عليكم بقي شي اخر يتعلق به الفا في قوله فاقطعوا فان قال الفا يتعلق بالفعل الذي
دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتي بالسرقة فاقطعوا يده فنقول اذا احتجت في
اخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار
الذي ذكرته الرابع انا اذا اخترنا القراة بالنصب لم يدل على ان السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا
القراة بالرفع افادت الاية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متاكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراة بالرفع
اولى الخامس ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فالقراة بالرفع تقتضي تقديم
ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكثر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق
بحال السارق من حيث انه سارق واما القراة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية ببيان القطع
ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية تقبيح
السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراة بالرفع هي المتعينة انتهى ما زعم انه رد على امام الصناعة
والجواب عن الوجه الاول ما تقدم جوابا عما قاله الزمخشري ويؤيده نص سيبويه فانه قال وقد
يحسن ويستقيم عبد الله فاضربه اذا كان مبنيا على مبتدا مظهر او مضمر فاما في المظهر فقولك هذا زيد
فاضربه وان شئت لم تظهر هذا ويعمل كعمله اذا كان مظهرا وذلك قولك الهلال والله فانظر اليه
كانك قلت هذا الهلال ثم جيت بالامر ومن ذلك قول الشاعر

وقائلة خولان فانكح فتاتهم • واكرومة الحيين خلو كما هيا

هكذا سمع من العرب ينشد يعني برفع خولان ثم قوله يحسن ويستقيم كيف طاعنا في الرفع وقوله
فان قال سيبويه الى اخره فسيبويه لا يقول ذلك وكيف يقوله وقد رجح الرفع بما اوضحته وقوله لم
يقراها الا عيسى ليس كما زعم بل قراها جماعة كابراهيم بن ابي عبلة وايضا فهو لم يقراها من تلقا
انفسهم بل نقلوها الى ان يتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم غايته ما في الباب انها ليست في شهرة الاولى
وعن الثاني ان سيبويه لم يدع ترجيح النصب حتى يلزم بما قاله بل خرج قراة العامة على جملتين كما تقدم
من دخول الفا ولذلك لما مثل سيبويه جملة الامر والنهي بعد الاسم مثلهما عاريتين من الفا قال وذلك
قولك زيدا اضربه وعمروا امرر به وعن الثالث ما تقدم من الحكمة المقتضية للمجي بالفا وكونها رابطة
للحكم بما قبله وعن الرابع بالمنع ان يكون بين الرفع والنصب فرق بان الرفع يقتضي العلية والنصب
لا يقتضيه وذلك ان الاية من باب التعليل بالوصف المرتب عليه الحكم الا ترى ان قولك اقطع السارق
يفيد العلة اي انه جعل علة القطع اتصافه بالسرقة فهذا يشعر بالعلية مع التصريح بالنصب وعن الخامس
انهم يقدمون الاهم حيث اختلفت النسبة الاسنادية كالفاعل مع المفعول وسيرد نص سيبويه لتبيين
ما ذكرناه قال سيبويه فان قدمت واخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الاول يعني في ضرب عبد
الله زيدا قال وذلك ضرب زيدا عبد الله لانك انما اردت به موخرا ما اردت به مقدما ولم ترد ان تشغل
الفعل باول منه وان كان موخرا في اللفظ فمن ثم كان حد اللفظ ان يكون فيه مقدما وهو جيد كثير كانهم
يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم والاية الكريمة ليست من ذلك
قوله ايديهما جمع واقع موقع التثنية لامن اللبس لانه معلوم انه يقطع من كل سارق يمينه فهو من
باب صغت قلوبكما ويدل على ذلك قراة عبد الله فاقطعوا ايمانهما واشترط النحويون في وقوع الجمع
موقع التثنية شروطا من جملتها ان يكون ذلك الجزء المضاف مفردا من صاحبه نحو قلوبكما او روس الكبشين
لامن الالباس بخلاف العينين واليدين والرجلين لو قلت فقات اعينهما وانت تعني عينيهما وكتفت ايديهما
وانت تعني يديهما لم يجز اللبس فلولا ان الدليل دل على ان المراد اليدان اليمنيان لما ساغ ذلك وهذا مستفيض
في لسانهم اعني وقوع الجمع موقع التثنية بشرطه قال تعالى فقد صغت قلوبكما ولنتذكر المسئلة فنقول
كل جزءين اضيفا الى كليهما لفظا او تقديرا وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة اوجه الاحسن الجمع
ويليه الافراد عند بعضهم ويليه التثنية وقال بعضهم الاحسن الجمع ثم التثنية ثم الافراد نحو قطعت روس
الكبشين وراس الكبشين وراسي الكبشين وقال ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

فقولنا اجزاء تحرز من الشيين المنفصلين لو قلت قبضت دراهمكما معنى درهميكما لم يجز اللبس فلوا من
جاز كقوله اضرباه باسيافكما الى مضاجعكما وقولنا اصيفا تحرز من تفرقهما كقوله على لسان داود وعيسى
ابن مريم وقولنا لفظا تقدم مثاله فان الاضافة فيه لفظية وقولنا او تقديرا نحو قوله رايت ابني
البكري في جوهة الوغي كفاعزي الاقواه عند عربي فان تقديره كذا اعزي افواههما وقولنا مفردين
تحرز من العينين ونحوهما وانما اختير الجمع على التثنية وان كانت الاصل لاستثقال توالي تثنيتين
وكان الجمع اولي من المفرد لمشاركة التثنية في الضمة وبعده المفرد لعدم الثقل هذا عند بعضهم قال
لان التثنية لم ترد الا ضرورة كقوله هما نفثا في من فمويهما على النابح العاوي اشد رجام بخلاف
الافراد فانه ورد في فصيح الكلام ومنه مسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال بعضهم الاحسن الجمع ثم
التثنية ثم الافراد كقوله ◦ حمامة بطن الواديين ترنمي ◦ سقاك من الغر الغوادي مطيرها

وقال الزمخشري ايديهما يديهما ونحوه فقد صغت قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف
واريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم ورد عليه
ابو حيان بانهما ليسا شيئين فان النوع الاول مطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية بخلاف الثاني
فانه لا ينقاس لان المتبادر الى الذهن من قولك قطعت اذان الزيدين اربعة الاذان وهذا الرد ليس
بشيء لان الدليل دل على ان المراد اليمينان

فصل

قال القرطبي اول من حكم بقطع السارق
في الجاهلية الوليد بن المغيرة وامر الله تعالى بقطعه في الاسلام فكان اول سارق قطعه رسول الله في
الاسلام من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف ومن النساء مرة بنت سفيان بن عبد
الاسد من بني مخزوم وقطع ابو بكر يد اليمني الذي سرق العقد وقطع عمر يد ابن سمرة اخي عبد الرحمن
ابن سمرة

فصل

قال القرطبي بدا الله بالسارق في هذه الاية قبل السارقة وفي الزنا بدا
بالزانية والحكمة في ذلك ان يقال لما كان حب المال على الرجال اغلب وشهوة الاستمتاع على النساء اغلب
بداء بهما في الموضعين قوله جزاء فيه اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر اي جزاهم
جزاء الثاني انه مصدر ايضا لكنه منصوب على معنى نوع المصدر لان قوله فاقطعوا في قوة جازوهما
بقطع الايدي جزاء الثالث انه منصوب على الحال وهذه الحال تحتمل ان يكون من الفاعل اي مجازين لهما
بالقطع بسبب كسبهما وان يكون من المضاف اليه في ايديهما اي في حال كونهما مجازين وجاز مجيء الحال من
المضاف اليه لان المضاف جزؤه كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الرابع انه مفعول من اجله
اي لاجل الجزاء وشروط النصب موجودة ونكالا منصوب كما نصب جزاء ولم يذكر الزمخشري فيهما غير المفعول
من اجله قال ابو حيان تبع في ذلك الزجاج ثم قال وليس بجيد الا اذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك
على طريق البدل واما اذا كانا متباينين فلا يجوز ذلك الا بوساطة حرف العطف قال شهاب الدين النكال
نوع من الجزاء فهو بدل منه على ان الذي ينبغي ان يقال هنا ان جزاء مفعول من اجله العامل فيه فاقطعوا
فالجزاء علة للامر بالقطع ونكالا مفعول من اجله ايضا العامل فيه جزاء والنكال علة للجزاء فتكون العلة
معللة بشيء اخر فتكون كالحال المتداخلة كما تقول ضربته تاديبا له احسانا اليه فالتاديب علة للضرب
والاحسان علة للتاديب وكلام الزمخشري والزجاج قبله لا يابى ما ذكرناه فانه لا منافاة بين هذا
وبين قولهما جزاء مفعول من اجله وكذلك نكالا فتامله فانه وجه حسن وطاح الاعتراض على الزمخشري
والزجاج والتفصيل المذكور في قوله الا اذا كان الجزاء هو النكال ثم ظهرت بعد ذلك بانه يجوز في المفعول
له ان ينصب مفعولا له اخر تكون علة فيه وذلك ان المعربين اجازوا في قوله تعالى ان يكفروا بما انزل
الله بغيا ان يكون بغيا مفعولا له ثم ذكروا في قوله ان ينزل الله انه مفعول له ناصبه بغيا فهو علة له
صرحوا بذلك فظهر ما قلت ولله الحمد وبما متعلق بجزاء وما يجوز ان تكون مصدرية اي بكسبهما وان يكون
بمعنى الذي والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي الذي كسباه والباء سببية

فصل

قال بعض
الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب
للقطع بل لا بد ان تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية
فكانت الاية مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايمان والشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت
الاية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه
باصابعه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على
الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا

لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الاية فكانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب
مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الاية وان يكون واقعا على طايفة مخصوصة
منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما ذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين
مذكورا في الاية كانت مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية مجملة على الاطلاق وقال قوم من المحققين
الاية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قايمان مقام الذي
والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء وكان التقدير الذي سرق فاقطعوا ايديهم ثم تاكد هذا بقوله تعالى جزاء بما
كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم
هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء اينما حصل الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص
هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب
قطعهما معا ولا الابتداء باليسرى اخرجناه من العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم
بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق ولولا
دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الاية يوجب
قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا
يحتمل ان يكون الخطاب مع واحد معين قلنا الظاهر انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فلما صار
مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي فالحاصل انا نقول الاية عامة صارت مخصوصة
بدلايل في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها وهذا القول اولى من القول بانها مجملة لا تفيد
فايدة اصلا

فصل

قال القرطبي جعل الله تعالى حد السرقة قطع اليد لتناولها المال
ولم يجعل حد الزنا قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به لامور احدها ان للسارق مثل يده التي قطعت
فان انزجر بها اعتاض بالباقية وليس للزاني مثل ذكره اذا قطع ولم ينتفع بغيره لو انزجر بقطعه
الثاني ان الحد زجر للمحدود وغيره وقطع يد السارق ظاهر وقطع الذكر في الزنا باطن الثالث
ان قطع الذكر ابطال للنسل وليس في قطع اليد ابطال للنسل

فصل

قال الجمهور الفقهاء
لا يجب القطع الا بشرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من حرز وقال ابن عباس وابن الزبير
والحسن البصري القدر غير معتبر والقطع واجب في القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهذا
قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا بعموم الاية فانه لم يذكر فيها النصاب ولا الحرز وتخصيص
عموم القران بخبر الواحد وبالقياس غير جايز واحتج الجمهور بانه لا حاجة الى القول بالتخصيص بل
نقول ان لفظ السرقة لفظ عربي ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة
من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف ما كان
لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك
لو كان المسروق امرا يتعلق به الرغبة وفي محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويضايق
المسروق منه في دفعه الى الغير وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب المال اخذ المال من حرز المثل لان ما لا
يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلم يسمى اخذه سرقة قال داود نحن لا
نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اقل
شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك
الكبير الالف مولفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم
فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في نظره او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة
احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا
وليس لقايل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوج الواحد فان الملحد قد جعل
هذا طعنا في الشريعة فقال اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من
المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك
القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب
مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز
تخصيص عموم القران ههنا بخبر الواحد وذلك لان القايلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على
وجوه قال الشافعي يجب القطع في ربع دينار وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار

وقال ابو حنيفة لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن
المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحاق مقدر بثلاثة
دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هولاء المجتهدين يطعن في
الخبر الذي يرويه الاخر فعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الي
شي منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القران قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على
انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان يقول
احذر من قطع يدك في درهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمن
الصحابة رضي الله عنهم وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري ومذهب
داود الاصفهاني واما الفقها قالوا لا بد في وجوب القطع من القدر فقال الشافعي القطع في ربع دينار
فصاعدا وهو نصاب السرقة وساير الاشيا تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل
من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك واحمد ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن
ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي ما روت عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القطع في ربع
دينار فصاعدا وحجة مالك ما روي عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا
في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وروي عن عثمان انه قطع سارقا في اترجة قومت بثلاثة دراهم من صرف
اثني عشر بدينار واحتج ابو حنيفة بانه قول ابن مسعود وبان المجن قيمته عشرة دراهم واحتج ابن ابي
ليلى بما روي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله السارق يسرق البيضة فيقطع يده
ويسرق الحبل فيقطع يده قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل يرون ان منها ما يساوي
ثلاثة دراهم ويحتج بهذا من يرى القطع في الشي القليل وعند الاكثرين محمول على ما قال الاعمش
حديث عايشة **فصل** اذا سرق المال من السارق فقال الشافعي لا يقطع لانه سرق من
غير مالكه ومن غير حرز وقال اصحاب مالك حرمة المالك عليه باقية لم تنقطع عنه ويد السارق كلا يد
كالغاصب اذا سرق منه المال المغصوب قطع فان قيل حرز كلا حرز فالجواب ان الحرز قايم والمالك قايم
ولم يبطل الملك فيه **فصل** قال الشافعي اذا سرق في الثالثة تقطع يده اليسرى وفي
الرابعة رجله اليمنى لان السرقة علة القطع وقد وجدت وقال ابو حنيفة واحمد والثوري لا يقطع
في الثالثة والرابعة بل يحبس **فصل** قال ابو حنيفة والثوري لا يجمع بين القطع والغرم
فان غرم فلا قطع وان قطع سقط الغرم وقال الشافعي واحمد يغرم ان تلف المسروق وان كان
باقيا رده وقال مالك يقطع بكل حال ويغرم ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا واستدل الشافعي
بقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تود ولان المسروق لو كان باقيا وجب رده بالاجماع ولان
حد الله لا يمنع حق العباد بدليل اجتماع الجزا والقيمة في الصيد المملوك ولانه باق على ملك مالكه
الى وقت القطع **فصل** الحرز ما نصب عادة لحفظ الاموال وهو يختلف في كل شي بحسب
عادته قال ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت **فصل** واذا سرق من غير حرز لا قطع عليه
لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل واذا اواها المراح والجرين فالقطع فيما بلغ
ثمن المجن وقال عليه السلام ليس على خاين ولا منتهب ولا مختلس قطع واذا سرق من مال له فيه
شبهة كالعبد مسروق من مال سيده والولد من مال والده والوالد من مال ولده واحد الشريكين
من المال المشترك لا قطع عليه **فصل** اذا اشترك جماعة في سرقة نصاب من حرز فلا يخلوا
اما ان يكون بعضهم يقدر على اخراجه او لا يقدر الا بجمعهم فان كان الاول فقيل يقطع وقيل لا يقطع
وهو قول ابي حنيفة والشافعي فاذا نقب واحد الحرز واخذ الاخر فان كانا انفرد كل واحد وهو قول
بفعله دون اتفاق منهما فلا قطع على واحد منهما وان تعاونا في النقب وانفرد احدهما بالاخراج فلا
قطع عليه خاصة فان دخل احدهما واخرج المتاع الى باب الحرز فادخل الاخر يده فاخذه فعليه القطع
ويعاقب الاول وقيل يقطعان وان وضعه خارج الحرز فعليه القطع لا على الاخذ **فصل**
والقبر والمسجد حرز فيقطع النباش عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يقطع لانه سرق من غير حرز
ومالا مملوكا للسلف لا مالك له لان الميت لا يملك **فصل** قال الشافعي للمولى اقامة الحد على مماليكه
وقال ابو حنيفة لا يملك ذلك **فصل** احتجوا بهذه الاية على انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم
اماما معينا لانه تعالى اوجب بهذه الاية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا

بهذا

بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا الامام فلما
كان هذا تكليفا جازما ولا يمكن الخروج من عهدته الا بوجود الامام وجب نصبه لان ما لا يتاتى الواجب
به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب **فصل** قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل
احكام الله تعالى لانه صرح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما تقدم في قوله من اجل
ذلك كتبنا والله عزيز حكيم والمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرا
سورة المايدة ومعي اعرابي فقرات هذه الاية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال كلام من هذا فقلت
كلام الله تعالى قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت وقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت
قلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع قوله تعالى فمن تاب من
بعد ظلمه الجار متعلق بتاب وظلم مصدر مضاف الى فاعله اي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز هذا نظر
غيره باخذ ماله واجاز بعضهم ان يكون مضافا للمفعول اي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز هذا نظر اذ يصير
التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا الاصل لم يجز لانه يودي الى تعدي فعل المضمر الى ضميره المتصل وذلك
لا يجوز الا في باب ظن وفقد وعدم كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانا اذا احللنا المصدر لحرف مصدري
وفعل فانما ياتي بعده الفعل بما يصح تقديره وهو لفظ النفس اي من بعد ان ظلم نفسه **فصل**
المعنى فمن تاب من بعد سرقته واصلح العمل فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم هذا فيما بينه وبين
الله فاما القطع فلا يسقط بالتوبة عند الاكثرين قال مجاهد قطع السارق توبته فاذا قطع حصلت
التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجناية لقوله جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعد وتوبته
الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل وهذه الاية تدل على ان من تاب من بعد ظلمه واصلح فان
الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول والجواب المراد واصلح التوبة
بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن ساير الاغراض **فصل** دلت الاية على ان قبول
التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تمدح بقبول التوبة والمتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان
لا بادا الواجبات **قوله** تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الاية لما ذكر عقاب السارق ثم ذكر
انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فيعذب من يشا ويغفر لمن يشا فلهذا
فرق بين المحارب وبين السارق وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة السرقة والسرقة مقدمة
على التوبة قال السدي والكلبي يعذب من يشا من مات على كفره وقال ابن عباس يعذب من يشا
على الصغيرة ويغفر لمن يشا الكبيرة والله غفور رحيم قال القرطبي هذه الاية خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم اي لا قرابة لاحد بين الله يوجب المحاباة حتى يقول قايل نحن ابنا الله واحباوه والحدود تقام
على كل من اي احد **قوله** تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الاية قد تقدم ان حزن يقرا بفتح البا وضمها
وانهما لغتان وهل هما بمعنى او بينهما فرق والنهي للذين في الظاهر وهو من باب لا ارينك ههنا اي لا تتعاط
اسبابا يحصل لك بها حزن من جهتهم وتقدم تحقيق ذلك مرارا وقول ابي البقاء يحزنك والجيد فتح
البا وضم الزاي ويقرا بضم اليا وكسر الزاي من احزنني وهي لغة ليس بجيد لانها قراة متواترة وقد
تقدم دليلها في ال عمران واعلم انه تعالى خاطب النبي عليه السلام بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة
ولم تخاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين في هذه السورة احدها هنا والثاني يا ايها الرسول
بلغ وهذا خطاب تشريف وتعظيم واعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف وكان قد علم من بعض
الناس المسارعة الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك اي لا تهتم
ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر في موالاة الكفار فانهم لن يعجزوا الله قوله من الذين
قالوا يجوز ان يكون حالا من الفاعل في يسارعون اي يسارعون رجالا كونهم بعض الذين قالوا
ويجوز ان يكون حالا من نفس الموصول وهو قريب من معنى الاول ويجوز ان يكون من بيانا لجنس
الموصول الاول وكذلك من الثانية فيكون تبيينا وتقسيما للذين يسارعون في الكفر ويكون سماعون
على هذا خبر مبتدا محذوف وامنا منصوب بقالوا وبافواههم متعلق بقالوا لا بامنا بمعنى انه لم يجاوز
قولهم افواههم انما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم وقوله ولم تومن قلوبهم جملة حالية قال
بعض المفسرين فيه تقديم وتاخير والتقدير من الذين قالوا بافواههم امنا ولم تومن قلوبهم وهولا
المنافقون قوله ومن الذين هادوا فيه وجهان احدهما ما تقدم وهو ان يكون معطوفا على من
الذين قالوا بيانا وتقسيما والثاني ان يكون خبرا مقدما وسماعون مبتدا والتقدير ومن الذين هادوا

قوم سماعون فيكون جملة مستانفة الا ان الوجه الاول مرجح بقراءة الضحاك سماعين على الذم
بفعل محذوف فهذا يدل على ان الكلام ليس جملة مستقلة بل قوله ومن الذين هادوا عطف على من
الذين قالوا وقوله سماعون مثال مبالغة وللكذب فيه وجهان احدهما ان اللام زايدة والكذب
هو المفعول اي سماعون الكذب وزيادة اللام هنا مطردة لكون العامل فرعا فقوي باللام ومثله
فعال لما يريد والثاني انها على بابها من التعليل ويكون مفعول سماعون محذوفا اي سماعون اخباركم
واحاديثكم ليكذبوا فيها بالزيادة والنقص والتبديل بان يرجفوا بقتل المومنين في السرايا كما نقل في
مغازيهم وقوله سماعون لقوم يجوز ان يكون هنا تكريرا للاولى فعلى هذا يجوز ان يتعلق قوله لقوم
بنفس الكذب اي يسمعون ليكذبوا لاجل قوم ويجوز ان تتعلق اللام بنفس سماعون اي سماعون
لاجل قوم لم ياتوك لانهم لبغضهم لا يقربون مجلسك وهم اليهود ولم ياتوك في محل جر لانه صفة لقوم فصل
ذكر الفرا والزجاج هنا وجهين الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدا الكلام من
قوله سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين لم ياتوك وتقديرا الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر
من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم اخرين الوجه الثاني ان الكلام
تم عند قوله ولم تومن قلوبهم ثم ابتدا فقال ومن الذين هادوا قوم سماعون للكذب وعلى هذا التقدير
فقوله سماعون فيه محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدا محذوف
تقديره هم سماعون وحكى الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين الاول معناه قابلون للكذب
والسمع يستعمل والمراد منه القول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذكر
الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله روساهم من الاكاذيب في دين الله في تحريف التورية وفي الطعن في
محمد عليه السلام والوجه الثاني ان المراد من يكذبوا عليك وذلك انهم كانوا يسمعون من الرسول صلى الله
عليه وسلم ثم يخرجون ويقولون سمعنا منه كذا وكذا ولم يسمعوا ذلك منه واما سماعون لقوم اخرين
لم ياتوك بالمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم اخرين لم ياتوك ولم يحضروا عندك لتبلغوا اليهم اخبارك وهم
بنوا قريظة والنضير قوله يحرفون يجوز ان يكون صفة لسماعون اي سماعون يحرفون ويجوز ان
يكون حالا من الضمير في سماعون ويجوز ان يكون مستانفا لا محل له ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف
اي هم يحرفون ويجوز بان يكون في محل جر صفة لقوم اي لقوم يحرفين ومن احد مواضعه تقدم في
النسا ويقولون كيحرفون ويجوز ان يكون حالا من ضمير يحرفون والجملة الشرطية من قوله ان اوتيتم
مفعول بالقول وهذا مفعول ثان لاوتيتم والاول قايم مقام الفاعل والفا جواب الشرط وهي
واجبة لعدم صلاحيته للجزا الا ان يكون شرطا وكذلك الجملة من قوله وان لم توتوه **فصل**
ومعنى يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله مواضعه فرض دينه واحل حلاله
وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامراة من اشراف خيبر زنيا وكان حد الزنا في التورية الرجم فكرهت
اليهود رجمها لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسالوه عن حكمه في الزانيين اذا
احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا فلما سالوا الرسول عليه السلام عن
ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان ياخذوا به فقال له جبريل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا
نعم قال فاي رجل هو فيكم قالوا هو اعلم يهودي بقي على وجه الارض بما انزل الله على موسى بن عمران
في التورية قال فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال
نعم قال وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال اتجعلونه بيني وبينكم قالوا نعم فقال له عليه السلام
انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي انزل التورية على موسى واخرجكم من مصر وفلق لكم البحر وانجاكم
واغرق ال فرعون وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وانزل عليكم
كتابه فيه حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم والذي
ذكرتني به لولا خشيت ان تحرقني التورية ان كذبت او غيرت ما اعترفت ولكن كيف هي في كتابك يا محمد
قال اذا شهد اربعة رهط عدول انه قد ادخل فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم فقال
ابن صوريا والذي انزل التورية على موسى هكذا انزل الله في التورية على موسى فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم فماذا كان اول ما ترخصتم به امر الله عز وجل قال كنا اذا اخذنا الشريف تركناه
واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فكثر الزنا في اشرافنا حتى زنا ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ثم زنا

رجل اخر في اسوة الناس فاراد ذلك الملك رجمه فقام دونه قومه فقالوا والله لا نرجمه حتى
نرجم فلانا لابن عم الملك فقالوا تعالوا نجتمع فلنضع شيا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع
فوضعنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد اربعين جلده بحبل مطلي بالقار ثم يسود وجوههما ثم يحملان
على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم فقالت اليهود لابن صوريا
ما اسرع ما اخبرته به وما كنت لما اثنينا عليك باهل ولكنك كنت غايبا فكرهنا ان نغتابك فقال لهم انه
قد نشدني بالتورية ولولا خشيت التورية ان تهلكني لما اخبرته به فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم
فرجما عند باب المسجد وقال اللهم اني اول من احيا امرك اذا اماتوه فانزل الله عز وجل يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر فقوله يحرفون الكلم جمع كلمه وذكروا الكناية ردا على لفظ الكلم
من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقيل سبب نزول هذه الاية ان بني النضير كان لهم
فضل على بني قريظة فقال بنوا قريظة يا محمد اخواننا بنوا النضير ابونا واحد وديننا واحد ونبينا
واحد واذا قتلوا منا قتيلا لم يقيدونا واعطونا ديته سبعين وسقا من تمر واذا قتلنا منهم قتلوا
القاتل واخذوا منا الضعف مايه واربعين وسقا من تمر وان كان القتيل امراة قتلوا بها الرجل
منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منا وجراحاتهم على الضعف من جراحاتنا فاقض بيننا وبينهم
فانزل الله هذه الاية والاول اصح لان الاية في الرجم **فصل** قال القرطبي الجمهور على رد
شهادة الذمي لانه ليس من اهلها فلا تقبل على مسلم ولا على كافر وقبل شهادتهم جماعة من الناس
اذا لم يوجد مسلم على ما ياتي في اخر السورة فان قيل قد حكم بشهادتهم ورجم الزانيين فالجواب انه انما نفذ
عليهم فاعلم انه حكم التورية والزمهم العمل به على نحو ما عملت به بنوا اسرايل الزاما للحجة عليهم واظهارا
لتحريفهم وتغييرهم تنفيذا لا حاكما قوله يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم توتوه فاحذروا اي
ان امركم بالرجم فلا تقبلوا قوله ومن يرد الله فتنته من مفعول مقدم وهي شرطية وقوله فلن
تملك جوابه والفا ايضا واجبة لما تقدم وشيا مفعول به او مصدر ومن الله متعلق بتملك وقيل هو
حال من شيا لانه صفته في الاصل **فصل** ومن يرد الله فتنته كفره وضلالته وقال الضحاك
هلاكه وقال قتادة عذابه ولما كان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع المفاسد وكان هذا اللفظ
مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات
المذكورة ويكون المعنى ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه ثم اكد ذلك
بقوله اوليك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال اهل السنة دلت هذه الاية على ان الله تعالى
غير مريد واسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشرك ولو فعل ذلك لامن وذكر المعتزلة في تفسير
هذه الفتنة وجوها احدها ان الفتنة العذاب قال تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد
هنا يريد عذابه وثانيها ومن يرد الله فضيحته وثالثها المراد الحكم بضلاله وتسميته ضالا ورابعها
الفتنة الاختبار والمعنى من يرد الله اختباره بسليه بالتكاليف فيتركها ولا يقوم بادايها فلن تملك
له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها احدها لم
يرد ان يهدي قلوبهم لانه تعالى علم انه لا فايدة في تلك الالطاف لانها لا تنجح في قلوبهم وثانيها
لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم وثالثها ان هذه الاستعارة عبارة
عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وقد تقدم الكلام على هذه الوجوه
قوله اوليك مبتدا ولم يرد الله جملة فعلية خبره ثم قال تعالى لهم في الدنيا خزي وخزي المنافقين
الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود الجزية وفضيحتهم وظهور
كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم ولهم في الاخرة عذاب عظيم وهو الخلود في النار قوله
سماعون للكذب يجوز ان يكون مكررا للتوكيد ان كان من وصف المنافقين وغير مكرر ان كان من
وصف بني اسرايل واعراب مفرداته تقدم ورفعه على خبر ابتدا مضمر اي هم سماعون وكذلك اكالون
وللسحت في اللام الوجهان المذكوران في قوله للكذب والسحت الحرام سمي بذلك لانه يذهب البركة
ويمحقها يقال سحته الله واسحته اي اهلكه واذهبه قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصلته
قال تعالى فيسحتكم بعذاب ان يستاصلكم اولانه مسحوت البركة قال تعالى يمحق الله الربا وقال
الليث حرام يحصل منه العار وعن الفرا السحت كلب الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا
لا يلقى الا جايعا ابدا وهو راجع الى الهلكة وقد قري في قوله تعالى فيسحتكم بالوجهين من سحته واسحته

وقال الفرزدق • وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف •
وقرا نافع وابن عامر وعاصم وحمزة السحت بضم السين وسكون الحا وعبيد بن كثير بالكسر
والسكون وقري بفتحتين فالضمتان اسم للشي المسحوت والضمه والسكون تخفيف هذا الاصل
والفتحتان والكسر والسكون اسم له ايضا واما المفتوح السين الساكن الحا فمصدر اريد به اسم المفعول
كالصيد بمعني المصيد ويجوز ان يكون تخفيفا من المفتوح وهو ضعيف والمراد بالسحت الرشوه في
الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميته وحلوان الكاهن
والاستجعال في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم
ونقص بعضهم وقال الاخفش السحت كل كسب لا يحل **فصل** قال الحسن كان الحاكم
منهم اذا اتاه احدهم برشوه جعلها في كمه فيريها اياه ويتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر الي خصمه
فيسمع الكذب وياكل الرشوة وقال ايضا انما ذلك في الحكم اذا رشوته ليحق لك باطلا او يبطل عنك
حقا واما ان يعطي الرجل الوالي يخاف ظلمه ليدرا به عن نفسه فلا باس والسحت هو الرشوه في الحكم
علي قول الحسن ومقاتل وقتادة والضحاك وقال ابن مسعود هو الرشوة في كل شي من شفع شفاعة
يرد بها حقا او يدفع بها ظلما فاهدي له فقبل فهو سحت فقيل له يا ابا عبد الرحمن ما كنا نري ذلك
الا الاخذ علي الحكم فقال الاخذ علي الحكم كفر قال الله تعالي ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم
الكافرون وقال بعضهم كان فقراوهم ياخذون من اغنيايهم ما لا ليقيموا علي ما هم عليه من
اليهودية فالفقرا كانوا يسمعون اكاذيب الاغنيا وياكلون السحت الذي ياخذونه منهم وقيل
سماعون للكذب الاكاذيب التي كانوا ينسبونها الي التورية اكالون الربا لقوله تعالي واخذهم
الربا وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه رشوة الحاكم من السحت وعن رسول الله صلي الله عليه
وسلم انه قال كل لحم نبت بالسحت فالنار اولي به قالوا يا رسول الله وما السحت قال الرشوة في السحت
وعن ابن مسعود ايضا انه قال السحت ان يقضي الرجل لاخيه حاجة فيهدي اليه هدية فيقبلها وقال
بعض العلما من السحت ان ياكل الرجل بجاهه بان يكون لرجل حاجة عند السلطان فيسال له ان يقضيها له
فلا يقضيها له الا برشوة ياخذها وقال ابو حنيفة اذا ارتشي الحاكم انعزل في الوقت وان لم يعزل بطل
كل حكم حكم به بعد ذلك قال القرطبي وهذا لا يجوز ان يختلف فيه بما انه لان اخذ الرشوة فسق
والفاسق لا يجوز حكمه قوله فان جاوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم خيره بين الحكم بينهم وبين
الاعراض عنهم واختلفوا فيه علي قولين الاول انه في امر خاص ثم اختلف هولاء فقال ابن عباس
والحسن ومجاهد والزهري انه في امر زنا المحصن وقيل في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة
والنضير كما تقدم فتحاكموا الي النبي صلي الله عليه وسلم فجعل الديه سوا وقيل هذا التخيير مختص
بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شا حكم بينهم وان شا اعرض عنهم والقول الثاني ان الاية
عامة في كل من جاه من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في ساير الحكم غير منسوخ وهو
قول النخعي والشعبي وقتادة وعطا وابي بكر الاصم وابي مسلم وحكام المسلمين بالخيار في
الحكم بين اهل الكتاب ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالي وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول
ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب علي حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل
الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضا حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فاما المعاهدون الي مدة فلا يجب
علي الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك قال ابن عباس لم ينسخ من المايدة الا ايتان قوله تعالي
لا تحلوا شعاير الله نسخها قوله اقتلوا المشركين وقوله فان جاوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم
نسخها وان احكم بينهم بما انزل الله فاما اذا تحاكم مسلم وذمي يجب علينا الحكم بينهما بغير خلاف لانه
لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم اهل الذمة ثم قال تعالي وان تعرض عنهم فلن يضروك شيا والمعني انهم
كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا لم يحكم بينهم واعرض عنهم
شق عليهم ذلك وصاروا اعدا له فبين تعالي انه لا يضره عداوتهم له ثم قال وان حكمت فاحكم بينهم
بالقسط اي بالعدل ان الله يحب المقسطين اي العادلين قوله وكيف يحكمونك كقوله كيف يحيي الموتي
وقد تقدم وعندهم التورية الواو للحال والتورية يجوز ان يكون مبتدا والظرف خبره ويجوز ان يكون
الظرف حالا والتورية فاعل به لاعتماده علي ذي الحال والجملة الاسمية او الفعلية في محل نصب
علي الحال وقوله فيها حكم الله فيها خبر مقدم وحكم مبتدا او فاعل كما تقدم في التورية والجملة حال من

التورية

التورية او الجار وحده وحكم مصدر مضاف لفاعله واجاز الزمخشري ان لا يكون لها محل من
الاعراب بل هي مبينه لان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما يقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك
بالصواب فما تصنع بغيره وقوله ثم يتولون معطوف علي يحكمونك فهو في سياق التعجب المفهوم
من كيف وذلك اشارة الي حكم الله الذي في التورية ويجوز ان يعود الي التحكيم **فصل**
هذا تعجب من الله لنبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التورية من حد الزاني
ثم تركهم قبول ذلك الحكم فيعدلوا عما تعتقد ونه حكما الي ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة
فظهر جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الي حكم من
كانوا يعتقدون انه مبطل والثالث اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالي حال جهلهم
وعنادهم لييلا يغتر مغتر انهم اهل كتاب الله ومن المحافظين علي امر الله ثم قال وما اوليك بالمومنين
اي بالتورية وان كانوا يظهرون الايمان بها وقيل هذا اخبار بانهم لا يومنون ابدا وهو خبر
عن المستانف لا عن الماضي وقيل انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمومنين بك ولا بالمعتقدين
في صحة حكمك **قوله** تعالي انا انزلنا التورية فيها هدي ونور الاية قوله فيها هدي يحتمل الوجهين
المذكورين في قوله وعندهم التورية فهدي مبتدا او فاعل والجملة حال من التورية وقوله يحكم
بها يجوز ان يكون جملة مستانفة ويجوز ان يكون منصوبته المحل علي الحال اما من الضمير في فيها
واما من التورية وقوله الذين اسلموا صفة النبيون وصفهم بذلك علي سبيل المدح والثنا لا علي
سبيل التفصيل فان الانبيا كلهم وانما اثني عليهم بذلك كما تجري الاوصاف علي اسما الله تعالي قال
الزمخشري اجريت علي النبيين علي سبيل المدح كالصفات الجارية علي القديم سبحانه لا للتفصيل
والتوضيح واريد باجرايها التعريض باليهود وانهم بعدا من ملة الاسلام الذي هو دين الانبيا
كلهم في القديم والحديث فان اليهود بمعزل عنها وقوله الذين اسلموا للذين هادوا منادا علي ذلك
اي دليل علي ما ادعاه **فصل** قوله هدي ونور العطف يقتضي المغايرة فالهدي محمول علي
بيان الاحكام والرابع والتكاليف والنور بيان التوحيد والنبوه والمعاد وقال الزجاج الهدي
بيان الحكم الذي جاوا يستفتون فيه النبي صلي الله عليه وسلم والنور بيان ان امر النبي صلي الله
عليه وسلم حق وقوله يحكم بها النبيون يريد الذين كانوا بعد موسي وقوله الذين اسلموا اي سلموا
وانقادوا لامر الله كما اخبر عن ابراهيم عليه السلام اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
وكقوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واراد بالنبيين الذين بعثوا بعد موسي عليه
السلام ليحكموا بما في التورية وقد اسلموا بحكم التورية وحكموا بها فان من النبيين من لم يومن
بحكم التورية منهم عيسي عليه السلام قال تعالي لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال الحسن
والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد صلي
الله عليه وسلم حكم علي اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التورية وذكره بلفظ الجمع تعظيما له
كقوله تعالي ان ابراهيم كان امة قانتا لله وقوله ام يحسدون الناس لانه كان قد اجتمع فيه من
خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبيا قال ابن الانباري هذا رد علي اليهود والنصاري فقال
تعالي يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني ان الانبيا ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية
بل كانوا مسلمين منقادين لتكاليفه وقوله للذين هادوا فيه وجهان احدهما ان النبيين انما يحكمون
بالتورية لاجلهم وفيما بينهم والمعني يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا لقوله وان اساتم
فلها اي فعليها وكقوله اوليك لهم اللعنة اي عليهم وقيل فيه حذف كانه قال للذين هادوا وعلي
الذين هادوا فحذف احدهما اختصارا والثاني ان المعني علي التقديم والتاخير انا انزلنا التورية
فيها هدي ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا وتقدم تفسير الربانيين واما الاحبار
فقال ابن عباس هم الفقها واختلف اهل اللغة في واحده قال الفرا انه حبر بكسر الحا وسمي بذلك
لمكان الحبر الذي يكتب به لانه يكون صاحب كتب وقال ابو عبيد حبر بفتح الحا وقال الليث هو حبر
وحبر بفتح الحا وكسرها ونقل البغوي ان الكسر افصح وهو العالم المحكم للشي وقال الاصمعي
لا ادري اهو الحبر او الحبر وانكر ابو الهيثم الكسر والفرا الفتح واجاز ابو عبيد الوجهين واختار
الفتح قال قطرب هو من الحبر الذي هو بمعني الجمال بفتح الحا وكسرها وفي الحديث يخرج من النار
رجل قد ذهب حبره وسبره اي حسنه وهيئته ومنه التحبير اي التحسين قال تعالي انتم وازواجكم

تخبرون اي يتفرحون ويزينون وسمي ما يلتف به حبرا لتحسينه الخط وقيل لنا نيره وقال
الكساي والفرا وابو عبيد اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وقيل الربانيون هنا من النصاري
والاحبار من اليهود وقيل كلاهما من اليهود وهذا يقتضي كون الربانيين اعلا حالا من الاحبار
فيشبه ان تكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلما قوله للذين هادوا في هذه اللام
ثلاثة اقوال اظهرها انها متعلقة بيحكم فتكون هذا معناها الاختصاص ويشمل من يحكم له ومن يحكم
عليه ولهذا ادعي بعضهم ان في الكلام حذفا تقديره يحكم بها النبيون للذين هادوا وعليهم ذكره
ابن عطية وغيره والثاني انها متعلقة بانزلنا اي انزلنا التورية للذين هادوا يحكم بها النبيون
والثالث انها متعلقة بنفس هدي اي هدي ونور للذين هادوا وهذا فيه الفصل بين المصدر
ومعموله وعلي هذا الوجه يجوز ان يكون للذين هادوا صفة لهدي ونور اي هدي ونور كائنة للذين
هادوا واول هذه الاقوال هو المقصود قوله والربانيون عطف علي النبيون اي يحكمون ايضا
بمقتضي ما في التورية والاحبار كذلك وقال ابو البقا وقيل الربانيون مرفوع بفعل محذوف
اي ويحكم الربانيون والاحبار بما استحفظوا انتهي يعني انه لما اختلف متعلق الحكم غاير بين
الفعلين ايضا فان النبيين يحكمون بالتورية والاحبار والربانيون يحكمون بما استحفظهم الله وهذا
بعيد عن الصواب لان الذي استحفظهم الله هو مقتضي ما في التورية فالنبيون والربانيون حاكمون
بشي واحد علي انه سياتي ان الضمير في استحفظوا عايد علي النبيين فمن بعدهم قال ابن عباس
وغيره الربانيون يسوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره وقال ابو رزين الربانيون
العلما والحكما واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقها والحبر والحبر بالفتح والكسر الرجل العالم
ماخوذ من التحبير والتحسين فهم يحبرون العلم اي يبينونه ويزينونه وهو محبر في صدورهم قال
الجوهري والحبر والحبر واحد احبار اليهود وهو بالكسر افصح لانه يجمع علي افعال دون الفعل قال
الفرا هو حبر بالكسر يقال ذلك للعالم وقال الثوري سالت الفرا لم سمي الحبر حبرا فقال يقال
للعالم حبر وحبر فالمعني مداد حبر ثم حذف كما قال واسأل القرية قال فسالت الاصمعي فقال ليس هذا
بشي انما سمي حبرا لتاثيره يقال علي اسنانه حبرة اي صفرة او سواد وقال المبرد وسمي الحبر
الذي يكتب به حبرا لانه يحبر به اي يحقق به وقال ابو عبيد والذي عندي في واحد الاحبار
انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه والحبر بالكسر الذي يكتب به قوله بما
استحفظوا اجاز ابو البقا فيه ثلاثة اوجه احدها ان بما بدل من قوله بها باعادة العامل لطول
الفصل قال وهو جايز وان لم يطل اي يجوز اعادة العامل في البدل وان لم يطل وقال غيره وان لم
يفصل ايضا الثاني ان تكون متعلقا بفعل محذوف اي ويحكم الربانيون بما استحفظوا كما تقدم عنه
الثالث انه مفعول به اي يحكمون بالتورية بسبب استحفاظهم ذلك وهذا هو الذي نحا اليه
الزمخشري فانه قال بما استحفظوا بما سالهم انبياوهم حفظه من التورية اي بسبب سوال انبيايهم
اياهم ان يحفظوه من التبديل والتغيير وهذا علي ان الضمير يعود علي الربانيين والاحبار دون
النبيين فانه قدر الفاعل المحذوف النبيين واجاز ان يعود الضمير في استحفظوا علي النبيين والربانيين
والاحبار وقدر الفاعل المنوب عنه الباري تعالي اي بما استحفظهم الله يعني بما كلفهم حفظه قوله
من كتاب الله قال الزمخشري ومن في من كتاب الله للتبيين يعني انها لبيان الجنس المبهم في بما
فان ما يجوز ان تكون موصولة اسمية بمعني الذي والعايد محذوف اي بما استحفظوا وان تكون مصدرية
اي باستحفاظهم وجوز ابو البقا ان يكون حالا من احد شيين اما من الموصولة او من عايدها المحذوف
وفيه نظر من حيث المعني وقوله وكانوا داخل في حيز الصلة اي وبكونهم شهدا عليه اي رقبا لئلا
يبدل فعليه متعلق بشهدا والضمير في عليه يعود علي كتاب الله وقيل علي الرسول اي شهدا علي
نبوته ورسالته وقيل علي الحكم والاول اظهر فصل بما استحفظوا من كتاب الله اي
استودعوا وحفظ كتاب الله علي وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسي والثاني ان يحفظ فلا يضيع
فان كان استحفظوا من صلة الاحبار فالمعني العلما بما استحفظوا وقال الزجاج يحكمون بما
استحفظوا وكانوا عليه شهدا اي هولا النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهدا علي ان كل ما في
التورية حق وصدق من عند الله فلا جرم كانوا يمضون احكام التورية ويحفظونها عن التحريف
والتغيير ثم قال فلا تخشوا الناس واخشون لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قايمين

باحصا احكام التورية من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم علي التحريف لابد وان يكون لخوف او رهبة او
طمع ورغبة ولما كان الخوف اقوي تاثيرا من الطمع قدمه تعالي ذكره فقال لا تخشوا الناس واخشوني
والمعني لا تحرفوا كتابي للخوف من الناس من الملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم
وتستخرجوا الحيل في اسقاط تكاليف الله تعالي عنهم ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بذكر الرغبة فقال
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فلذلك انهاكم كذلك
انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه والرشوة فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم
من الامرين اتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون وهذا
تهديد لليهود في اقترائهم علي تحريف حكم الله في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا حكم
الله المنصوص عليه في التورية وقالوا انه غير واجب فهم كافرون علي الاطلاق بموسي والتورية
ومحمد والقران فصل قالت الخوارج كل من عصي الله فهو كافر واحتجوا بهذه الاية
وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب بغير ما انزل الله فوجب
ان يكون كافرا وقال الجمهور ليس الامر كذلك وذكروا عن هذه الشبهة اجوبة منها ان هذه الاية
نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم قال قتادة والضحاك نزلت هذه الايات الثلاث في اليهود
دون من اسا من هذه الامة وروي البرا ابن عازب ان هذه الثلاث ايات في الكافرين وهذا
ضعيف لان الاعتبار لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال اخرون المراد ومن لم يحكم من هولاء
الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم
بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقولهم من الذين سبق ذكرهم
زيادة في النص وذلك غير جايز وقال عطا هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن
الملة ولا يكفر بالله واليوم الاخر فكانهم حملوا الاية علي كفر النعمة لا علي كفر الدين وهو ايضا ضعيف
لان اطلاق لفظ الكافر انما ينصرف الي الكفر في الدين وقال ابن الانباري يجوز ان يكون المعني
ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار وهذا ايضا ضعيف لانه عدول عن
الظاهر وقال عبد العزيز قوله بما انزل الله صيغة عموم ومعني انزل الله اي نص الله حكم الله
في كل ما انزله فاوليك هم الكافرون لان الكافر هو الذي اتي بضد حكم الله في كل ما انزله الله والفاسق
لم يات بضد حكم الله الا في القليل من العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف
لانه لو كانت هذه الاية وعيدا مخصوصا لمن خالف حكم الله في كل ما انزله الله لم يتناول هذا الوعيد
اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون علي ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب
مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل علي سقوط هذا الجواب وقال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما
انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله الا انه اتي بما
يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية قوله تعالي وكتبنا
عليهم اي وكتبنا عليهم في التورية ان حكم الزاني المحصن الرجم فغيروه وبدلوه وبين ايضا في التورية
ان النفس بالنفس فغيروا هذا الحكم ففضلوا بني النضير علي بني قريظة وخصصوا ايجاب القود بني
قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم ومعني كتبنا اي فرضنا وكان شرعهم القصاص او العفو
وما كان فيهم الدية والضمير في عليهم للذين هادوا وللتورية وان النفس بالنفس ان واسمها وخبرها
في محل نصب علي المفعولية لكتبنا والتقدير وكتبنا عليهم اخذ النفس بالنفس وقرا الكساي والعين
وما عطف عليها بالرفع وقرا نافع وحمزة يرفعونها وعاصم بنصب الجميع وقرا ابو عمرو وابن كثير وابن
عامر بالنصب فيما عدا الجروح فانهم يرفعونها فاما قراءة الكساي فوجهها ابو علي الفارسي بثلاثة اوجه
احدها ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية علي جملة فعلية فتعطف الجمل كما تعطف المفردات يعني ان
قوله والعين مبتدا وبالعين خبره وكذا ما بعدها والجملة الاسمية عطف علي الفعلية من قوله وكتبنا
وعلي هذا فيكون ذلك ابتدا تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التورية قالوا وليست
مشركة للجملة مع ما قبلها الا في اللفظ ولا في المعني وعبر الزمخشري عن هذا الوجه بالاستيناف قال
او للاستيناف والمعني فرضنا عليهم ان النفس ماخوذة بالنفس مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك
العين مفقوءة بالعين والانف مجدوع بالانف والاذن مصلومة او مقطوعة بالاذن والسن مقلوعة

بالسن والجروح قصاص وهو المقاصة وتقديره ان النفس ماخوذة بالنفس سبقه اليه
الفارسي الا انه قدر ذلك في جميع المجرورات اي والعين ماخوذة بالعين الي اخره والذي
قدره الزمخشري مناسب جدا فانه قدر متعلق كل مجرور بما يناسبه فالفقاة للعين والقلع
للسن والصلم للاذن والجدع للانف الا ان ابا حيان كانه غض منه حيث قدر الخبر الذي يتعلق
به المجرور كونا مقيدا والقاعدة في ذلك انما يقدر كونا مطلقا قال وقال الحوفي بالنفس
يتعلق بفعل محذوف تقديره يجب او يستقر وكذا العين بالعين وما بعدها فقدر الكون
المطلق والمعني يستقر قتلها بقتل النفس الا انه قال فيتلخص ذلك وينبغي ان يحمل قول الزمخشري
علي تفسير المعني لا تفسير الاعراب ثم قال فقدر يعني الزمخشري ما يقرب من الكون المطلق
وهو ماخوذة ماذا قلت بعت الشاه شاه بدرهم فالمعني ماخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر
اي ماخوذة الوجه الثاني من توجيه الفارسي ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية علي الجملة
من قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعني لا من حيث اللفظ فان معني كتبنا عليهم ان
النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس فالجمل مندرجة تحت الكتب من حيث المعني لا من
حيث اللفظ وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون الواو عاطفة علي المعني وذلك ما تقدم ثم
قال ومثله لما كان المعني في قوله يطاف عليهم بكاس من معين يمنحون عطف وحورا عينا
عليه فنظر هذه الاية بتلك لاشتراكهما في النظر الي المعني دون اللفظ وهو حسن قال ابو حيان
وهذا من العطف علي التوهم اذ توهم في قوله ان النفس بالنفس وضعفه بان العطف علي
التوهم لا ينقاس والزمخشري نحا الي هذا المعني ولكنه عبر بعبارة اخري فقال الرفع علي
محل ان النفس لان المعني وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجري قلنا واما ان معني
الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات
سورة انزلناها ولذلك قال الزجاج لو قرئ ان النفس بالنفس بالكسر لكان صحيحا قال
ابو حيان هذا هو الثاني من توجيهه اي علي الا انه خرج عن المصطلح حيث جعله من العطف
علي المحل وليس منه لان العطف علي المحل هو العطف علي الموضع وهو محصور ليس هذا منه
الا تري انا لا نقول ان النفس بالنفس في محل رفع لان طالبه مفقود بل ان وما في حيزها بتاويل
مصدر لفظه وموضعه نصب اذ التقدير كتبنا عليهم اخذ النفس بالنفس قال شهاب الدين
والزمخشري لم يعن ان ان وما في حيزها في محل رفع فيعطف عليها المرفوع حتي يلزمه ابو حيان
بان لفظها ومحلها نصب انما عني ان اسمها محله الرفع قبل دخولها فراعي العطف عليه كما راعاه
في اسم ان المكسورة وهذا الرد ليس لابي حيان بل سبقه اليه ابو البقا فاخذه منه قال ابو
البقا ولا يجوز ان يكون معطوفا علي ان وما عملت فيه لانها وما عملت فيه في موضع نصب انتهي
وليس بشي لما تقدم قال ابو شامة يعني الحديث قلنا لهم النفس بالنفس فحمل العين بالعين
علي هذا الا ان لو حذفت لاستقام المعني بحذفها كما استقام بثبوتها وتكون النفس مرفوعة
فصارت ان هنا كان المكسورة في ان حذفها لا يخل بالجملة فجاز العطف علي محل اسمها كما يجوز
علي محل اسم المكسورة وقد حمل علي ذلك ان الله بري من المشركين ورسوله قال ابن الحاجب
ورسوله بالرفع معطوف علي اسم ان وان كانت مفتوحة لانها في حكم المكسورة وهذا موضع
لم ينبه عليه النحويون قال شهاب الدين بلي قد نبه النحويون علي ذلك واختلفوا فيه
فجوزه بعضهم وهو الصحيح واكثر ما يكون ذلك بعد علم او ما في معناه كقوله
• والا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في شقاق •
وقوله واذان من الله الاية لان الاذان بمعني الاعلام الوجه الثالث ان العين عطف علي
الضمير المرفوع المستتر في الجار الواقع خبرا اذ التقدير ان النفس بالنفس هي والعين وكذا
ما بعدها والجار والمجرور بعدها في محل نصب علي الحال مبينة للمعني اذ المرفوع هنا مرفوع
بالفاعلية لعطفه علي الفاعل المستتر وضعف هذا بان هذه الاحوال لازمة والاصل ان
تكون مستقلة وبانه يلزم العطف علي الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا
تاكيد ولا فصل بلا بعد حرف العطف كقوله ما اشركنا ولا اباؤنا وهذا لا يجوز عند البصريين
الا ضرورة وقال ابو البقا وجاز العطف من غير توكيد لقوله ما اشركنا ولا اباؤنا قال شهاب

الدين

الدين وقد قام الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف مقام التوكيد فليس نظيره وللفارسي
بحث في قوله ما اشركنا ولا اباؤنا مع سيبويه فان سيبويه يجعل طول الكلام بلا عوضا عن التوكيد
بالمنفصل كما طال الكلام في قولهم حضر القاضي اليوم امراة قال الفارسي هذا مستقيم اذا
كان قبل حرف العطف اما اذا وقع بعده فلا يسد مسد الضمير الا تري انك لو قلت حضر امراة
القاضي اليوم لم يغن طول الكلام في غير الموضع الذي ينبغي ان يقع فيه قال ابن عطية وكلام
سيبويه متجه علي النظر النحوي فان كان الطول قبل حرف العطف اتم فانه بعد حرف العطف
موثر لا سيما في هذه الاية لان لا ربطت المعني اذ قد تقدمها نفي ونفت هي ايضا عن الاباء فيمكن
العطف واختار ابو عبيد قراءة رفع الجميع وهي رواية الكسائي لان انسا رواها قراءة للنبي صلي الله
عليه وسلم وروي انس عنه عليه السلام ايضا ان النفس بالنفس بتخفيف ان ورفع النفس وفيها
تاويلان احدهما ان يكون ان مخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الامر والشان محذوف والنفس
بالنفس مبتدا وخبره في محل رفع خبرا لان المخففة كقوله ان الحمد لله رب العالمين فيكون المعني
كمعني المشددة والثاني انها ان المفسرة لانها بعد ما هو بمعني القول لا حروفه وهو كتبنا والتقدير
اي النفس بالنفس ورجح هذا علي الاول بانه يلزم من الاول وقوع المخففة بعد غير العلم وهو
قليل او ممنوع وقد يقال ان كتبنا لما كان بمعني قضينا قرب من افعال اليقين واما قراءة نافع ومن
معه فالنصب علي اسم ان لفظا وهي النفس والجار بعده خبره وقصاص خبر الجروح اي وان
الجروح قصاص وهذا من عطف الجمل عطفنا الاسم علي الاسم والخبر علي الخبر كقولك ان زيدا
قايم وعمرا منطلق عطفت عمرا علي زيد ومنطلق علي قايم ويكون الكتب شاملا للجميع الا ان
في كلام ابن عطية ما يقتضي ان يكون قصاص خبرا علي المنصوبات اجمع فانه قال وقرا نافع
وحمزة وعاصم بنصب ذلك كله وقصاص خبران وهذا وان كان يصدق ان اخذ النفس بالنفس
والعين بالعين قصاص الا انه صار هنا بقرينة المقابلة مختصا وهو محل نظر واما قراءة ابي
عمرو ومن معه فالمنصوب كما تقدم في قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله وفيه
اربعة اوجه الثلاثة المذكورة في توجيه قراءة الكسائي وقد تقدم ايضاحه والرابع انه مبتدا
وخبره قصاص يعني انه ابتدا تشريع وتعريف حكم جديد قال ابو علي فاما والجروح قصاص
فمن دفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في قراءة من رفع
والعين بالعين ويجوز ان يستانف والجروح قصاص ليس علي انه مما كتب عليهم في التوراة ولكنه
علي الاستيناف وابتدا تشريع انتهي الا ان ابا شامة قال قيل ان يحكي عن الفارسي هذا الكلام
ولا يستقيم في رفع الجروح الوجه الثالث وهو انه عطف علي الضمير الذي في خبر النفس وان جاز
فيما قبلها وسببه استقامة المعني في قولك ماخوذة هي بالنفس والعين هي ماخوذة بالعين ولا
يستقيم والجروح ماخوذة قصاص وهذا معني قولنا لما خلا قوله الجروح قصاص عن الباء في الخبر
خالف الاسما التي قبلها فخولف بينهما في الاعراب وهذا الذي قاله واضح ولم يتنبه له كثير من
المعربين وقال بعضهم انما رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفسر يعني ان
قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح
يجري فيه قصاص بل ما كان يعرف فيه المساواة وانكر ذلك فيه علي تفصيل معروف في كتب
الفقه وقال بعضهم خولف في الاعراب لاختلاف الجراحات وتفاوتها فاذن الاختلاف في ذلك
بالخلاف المشار اليه وهذان الوجهان لا معني لهما ولا ملازمة بين مخالفة الاعراب ومخالفة
الاحكام المشار اليها بوجه من الوجوه وانما ذكرتهما تنبيها علي ضعفهما وقرا نافع والاذن بالاذن
سواء كان مفردا ام مثني كقوله كان في اذنيه وقرا باسكون الذال وهو تخفيف للمضموم كعنق في عنق
والباقون بضمها وهو الاصل ولا بد من حذف مضاف في قوله والجروح قصاص اما من الاول واما
من الثاني وسواء قرئ برفعه او بنصبه تقديره وحكم الجروح قصاص او والجروح ذات قصاص
والقصاص المقاصة وقد تقدم في البقرة وقرا ابي بنصب النفس والاربعة بعدها وان الجروح
قصاص بزيادة ان الخفيفة ورفع الجروح وعلي هذه القراءة يتعين ان تكون المخففة ولا يجوز ان
تكون المفسرة بخلاف ما تقدم من قراءة انس عنه عليه السلام بتخفيف ان ورفع النفس حيث جوزنا
فيها الوجهين وذلك لانه لو قدر بها التفسيرية وجعلتها معطوفة علي ما قبلها فسد من حيث ان

كبنا يقتضي ان يكون عاملا لاجل ان المشددة غير عامل لاجل ان المقصورة فاذا انتفى
تسلطه عليها انتفى تشريكها مع ما قبلها لانه اذا لم يكن عمل فلا تشريك فاذا جعلتها المخففة
تسلط عمله عليها فاقتضى العمل التشريك في انصباب معنى الكتب عليهما **فصل** قال
ابن عباس اخبر الله بحكمه في التورية وهو ان النفس بالنفس الى آخره فما بالهم فيتفاوتون النفس
بالنفسين ويتفاوتون بالعين العينين والمعنى ان من قتل نفسا بغير قود قتل ولم يجعل الله
لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو والقصاص واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص
بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص
في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر حكم بعض الاعضا ذكر الحكم في كلها فعم بعد التخصيص
فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والاليتين
والقدمين واليدين وغيرهما فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض لحم او كسر عظم او جرح يخاف
منه التلف ففيه ارش لانه لا يمكن الوقوف على نهايته قوله فمن تصدق به اي بالقصاص
المتعلق بالنفس او بالعين او بما بعدها فهو اي فذلك التصدق عاد الضمير على المصدر لدلالة
فعله عليه وهو كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب والضمير في له فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه
يعود على المتصدق والمراد به ولي القصاص اي فالتصدق كفارة لذلك المتصدق بحقه والى
هذا ذهب جماعة كثيرة من الصحابة فمن بعدهم ويؤكده قوله تعالى في اية القصاص في البقرة
وان تعفوا اقرب للتقوى والثاني ان الضمير يعود على الجاني والمراد بالمتصدق كما تقدم هو
مستحق القصاص والمعنى انه اذا تصدق المستحق على الجاني كان ذلك التصدق كفارة للجاني
حيث لم يواخذ به قال الزمخشري وقيل فهو كفارة له اي للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق
سقط عنه ما لزمه في الدنيا والاخرة فاما اجر العافي فعلى الله قال تعالى فمن عفا واصلح
فاجره على الله قال عليه السلام من تصدق عن جسده بشي كفر الله عنه بقدره من ذنوبه والى
هذا ذهب ابن عباس في آخرين الثالث ان الضمير يعود على المتصدق ايضا لكن المراد به
الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقا انه اذا جنى جناية ولم يعرف به احد فعرف هو بنفسه كان
ذلك الاعتراف بمنزلة التصدق الماحي لذنبه وجنايته قاله مجاهد ويحكى عن عروة بن الزبير
انه اصاب انسانا في طوافه فلم يعرف الرجل من اصابه فقال له عروة انا اصبتك وانا عروة بن
الزبير فان كان يعنيك شي فها انا ذا وعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون تصدق من الصدقة
وان يكون من الصدق فالاول واضح والثاني معناه انه تكلف الصدق لان ذلك مما يشق
قوله ومن لم يحكم يجوز في من ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة والفا في الخبر
زائدة لشبهه بالشرط وهم في قوله هم الكافرون ونظايره فصل او مبتدا فان قيل انه تعالى
ذكر اولا قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من
الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات ثم ذكر بعده الاخف اي فايده في ذلك فالجواب ان الكفر من
حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضي القا النفس في العقاب
الدايم الشديد فهو ظلم للنفس ففي الاية الاولى ذكر ما يتعلق بتقصيره في خدمة الخالق
تعالى وفي هذه الاية ذكر ما يتعلق بتقصيره في حق نفسه والله اعلم **قوله** تعالى وقفينا على
اثارهم الاية قد تقدم معنى قفينا وانه من قفاه يقفوه اي تبع قفاه في البقرة وقوله على اثارهم
بعيسى كلا الجارين متعلق به على تضمينه معنى جينا به على اثارهم قافيا لهم وتقدم ايضا ان
التضعيف فيه ليس للتعدية لعلة ذكرت هناك وايضاحها ان قفا متعد لواحد قبل التضعيف
قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فما موصولة بمعنى الذي هي مفعول وتقول العرب قفا
فلان اثر فلان اي تبعه فلو كان التضعيف للتعدي لتعدى الى اثنين فكان التركيب يكون
ثم قفيناهم عيسى بن مريم فهم مفعول ثان وعيسى اول ولكنه ضمن كما تقدم فلذلك تعدى
بالبا وعلى قال الزمخشري قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان مثل عقبته
به فتعديه الى الثاني بزيادة البا فان قلت فاين المفعول الاول قلت هو محذوف والظرف
الذي هو على اثارهم كالساد مسده لانه اذا قفا به على اثره فقد قفا به اياه فكلامه هنا
يحوالى ان نفسه مضعفا كقفوته ثلاثيا ثم عداه بالبا وهذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل

قد جا بمعنى فعل المجرد وكقدر وقدر الا ان بعضهم زعم ان تعديه التعدي لو اخذ لاستعد
الى ثان بالبا لا يقول في طعم زيد اللحم ولكن الصواب انه قليل غير ممتنع جات منه الفاظ قالوا صكك
الحجر الحجر ثم يقولون صككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ثم دفعت زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له
فكلامه اما ممتنع او محمول على القليل وقد تقدم في البقرة الاشارة الى منع ما اخذ في المفعول
الاول من عوقفينا وناقشه ابو حيان في قوله فقد قفا به اياه من حيث انه اتى بالضمير المنفصل
مع قدرته على المتصل فيقول تقفيته به قال ولو قلت زيد ضربت بسوط اياه لم يجز الا في ضرورة
شعر بل ضربته بسوط وهذا ليس بشي لان ذلك من باب قوله يخرجون الرسول واياكم ولقد
وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وقد تقدم تحقيقه والضمير في اثارهم اما للنبيين
لقوله يحكم بها النبيون واما لمن كتب عليهم تلك الاحكام والاول اظهر لقوله في موضع اخر برسلنا
وقفينا بعيسى بن مريم ومصدقا حال من عيسى قال ابن عطية وهي حال موكدة ولذلك قال في
مصدقا الثانية وهو ظاهر فان من لازم الرسول والانجيل الذي هو كتاب الهي ان يكونا مصدقين
ولما متعلق به وقوله من التورية حال اما من الموصول وهو ما المجرورة باللام واما من الضمير
المستكن في الظرف لوقوعه صلة ويجوز ان يكون لبيان جنس الموصول قوله واتيناه الانجيل
يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون عطفا على قوله وقفينا فلا يكون لها محل كما ان المعطوف عليه
لا محل له ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال عطفا على مصدقا الاول اذا جعل مصدقا الثاني
حالا من عيسى ايضا كما سياتي ويجوز ان تكون الجملة حالا وان لم يكن مصدقا الثاني حالا من
عيسى قوله فيه هدى يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى مبتدا موخر والجملة
حال ومصدقا حال عطفا على محل فيه هدى بالاعتبارين اعني باعتبار ان تكون فيه وحده
هو الحال فعطفت هذه الحال عليه وان تكون فيه هدى جملة اسمية محلها النصب ومصدقا
عطف على محلها والى هذا ذهب ابن عطية الا ان هذا مرجوح من وجهين احدهما ان اصل الحال
ان تكون مفردة والجار اقرب الى المفرد من الجمل الثاني ان الجملة الاسمية الواقعة حالا الاكثر
ان ياتي فيها بالواو وان كان فيها ضمير حتى زعم الفرا وتبعه الزمخشري ان ذلك لا يجوز الا شاذا
وكون مصدقا هذا حالا من الانجيل هو الظاهر واجاز مكي بن ابي طالب وتبعه ابو البقاء ان
يكون مصدقا الثاني حالا ايضا من عيسى كرر توكيدا قال ابن عطية وهذا فيه قلق قال
شهاب الدين اذا جعلنا واتيناه حالا منه وعطفنا عليها هذه الحال الاخرى فلا ادري وجه
القلق من الحيثية المذكورة قوله وهدى الجمهور على النصب وهو على الحال اما من الانجيل
عطفت هذه الحال على ما قبلها واما من عيسى اي ذا هدى وموعظة او هاديا او جعل نفس
الهدى مبالغة واجاز الزمخشري ان ينتصبا على المفعول من اجله وجعل العامل فيه قوله
تعالى اتيناه قال وان ينتصبا مفعولا لهما لقوله وليحكم كانه قيل وللهدى وللموعظة اتيناه
الانجيل وليحكم وجوز ابو البقا وغيره ان يكون العامل فيه قفينا اي قفينا للهدى والموعظة
وينبغي اذا جعله مفعولا من اجله ان تقدر اسنادهما الى الله تعالى لا الى الانجيل ليصح النصب
فان شرطه اتحاد المفعول له مع عامله فاعلا وزمانا ولذلك لما اختلف الفاعل في قوله وليحكم
اهل عدي اليه باللام ولانه خالفه ايضا في الزمان فان زمان الحكم مستقبل وزمان الايتا ماض
بخلاف الهداية والموعظة فانهما مقارنان في الزمان للايتا وللمتقين يجوز ان يكون صفة لموعظة
ويجوز ان تكون اللام زايدة مقوية والمتقين مفعول بموعظة ولم يمنع تا التانيث من عمله لانه
مبني عليها كقوله ورهبة عقابك وقد تقدم الكلام على الانجيل واشتقاقه وقراة الحسن فيه
بما اغنى عن اعادته وقرا الضحاك بن مزاحم وهدى وموعظة بالرفع ووجهها انها خبر ابتدا مضمر
اي وهو هدى وموعظة **فصل** قال ابن الخطيب هنا سوالات الاول انه تعالى وصف
عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التورية وانما يكون كذلك اذا كان كذلك وشريعة
عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى عليهما السلام ولذلك قال تعالى اخر هذه الاية وليحكم
اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف الجمع بينهما والجواب معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا
للتورية اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ الثاني
لم كرر قوله ومصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق للتورية

وفي الثاني الانجيل يصدق الثالث ما معنى وصفه الانجيل بهذه الصفات الخمسة فقال فيه
هدي ونور ومصدقا لما بين يديه من التورية وهدي وموعظة للمتقين والجواب ان هدى
بمعنى اشتمل على الدلايل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراة الله عن الصاحبه والولد والمثل
والضد وعلى النبوه والمعاد فهذا هو المراد بكونه هدي واما كونه هدي مرة اخري فلان اشتماله
على البشارة نورانما المراد كونه بيانا مبشرا بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم ومقدمه واما كونه
هدي مرة اخري فلان اشتماله على البشارة بمحمد عليه السلام سبب لاهتدا الناس الي نبوة
محمد عليه السلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين بين اليهود والنصاري في ذلك
لا جرم اعاده الله مرة اخري تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوته محمد عليه
السلام فكان هدي في هذه المسالة التي هي اشد المسايل احتياجا الي البيان والتقدير واما
كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصايح والمواعظة البليغة وانما خصها بالمتقين لانهم
هم الذين ينتفعون بها كقوله هدي للمتقين قوله وليحكم قرا الجمهور بسكون اللام وجزم
الفعل بعدها على انها لام الامر سكنت تشبها بكيف وان كان اصلها الكسر وقد قرا بعضهم بهذا
الاصل وقرا حمزة والاعمش بكسرها ونصب الفعل بعدها جعلها لام كي فنصب الفعل بعدها باضمار
ان على ما تقرر فعلى قراة الجمهور والشاذة تكون جملة مستانفة وعلى قراة حمزة يجوز ان
يتعلق اللام باتينا او بقفينا ان جعلنا هدي وموعظة مفعولا لهما اي قفينا للهدي والموعظة
والحكم او اتيناه الهدي والموعظة والحكم وان جعلناهما حالين معطوفين على مصدقا فتعلق
وليحكم في قراته بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وليحكم اتيناه ذلك قال الزمخشري فان
قلت فان نظمت هدي وموعظة في سلك مصدقا فما تصنع بقوله وليحكم قلت اصنع به ما
صنعت بهدي وموعظة جعلتهما مفعولا لهما فاقدر وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله اتيناه اياه
وقال ابن عطية قريبا من الوجه الاول اعني كون وليحكم مفعولا له عطفا على هدي والعامل
اتينا الملفوظ به فانه قال واتيناه الانجيل ليتضمن الهدي والنور والتصديق وليحكم اهل
الانجيل قال ابو حيان فعطف وليحكم على توهم عليه ولذلك قال فليتضمن وذكر ابو حيان
قول الزمخشري السابق وجعله اقرب الي الصواب من قول ابن عطية قال لان الهدي الاول
والنور والتصديق لم يوت بها على انها علة انما جي بقوله فيه هدي ونور على معنى كاينا
فيه ذلك ومصدقا وهذا معنى الحال والحال لا يكون علة فكيف يقال ليتضمن كيت وكيت وليحكم بعيد
واختلف المفسرون في هذه الخواتم الثلاثة اعني الكافرون الظالمون الفاسقون فقال
القفال صفات لموصوف واحد وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة باللفظ ما يوجب
القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المومن ومن اطاع
الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال اخرون الاولى
في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث
في النصاري وقال السمي الاولي في المسلمين والثانية في اليهود والثالثة في النصاري
لان قبل الاولي فان جاوك فاحكم وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقبل الثانية وكتبنا
عليهم وهم اليهود وقبل الثالثة وليحكم اهل الانجيل وهم النصاري فكانه خص كل واحدة
بما يليها وهذا احسنها وقرابي وان ليحكم بزيادة ان وليس موضع زيادتها

فصل

من قرا بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل فيكون معنى اتيناه
الانجيل ليحكم ومن قرا بجزم اللام والميم على سبيل الامر ففيه وجهان احدهما ان يكون التقدير
وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت وحذف القول
كثير كقوله تعالي والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون قوله
وليحكم ابتدا امر للنصاري بالحكم بما في الانجيل فان قيل كيف يجوز ان يومروا بالحكم بما في الانجيل
بعد نزول القران فالجواب من وجوه الاول المراد وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلايل
الدالة على نبوة محمد عليه السلام وهو قول الاصم الثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
مما لم يصر منسوخا بالقران والثالث المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم
عن تحريف ما في الانجيل وتغييره كما فعله اليهود من اخفا احكام التورية والمعنى وليقرا اهل الانجيل

بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزل من غير تحريف ولا تبديل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الفاسقون الخارجون عن امر الله عز وجل قوله تعالي وانزلنا اليك الكتاب بالحق وهذا
خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القران والبا في بالحق يجوز ان يكون للحال
من الكتاب اي ملتبسا بالحق والصدق وهي حال موكدة ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اي مصاحبين
للحق او حالا من الكاف في اليك اي وانت ملتبس بالحق ومصدقا لما بين يديه من الكتاب اي من
الكتب المنزلة من قبل ومن الكتاب تقدم نظيره وال في الكتاب الاول للعهد وهو القران بلا
خلاف وفي الثاني يحتمل ان يكون للجنس اذ المراد الكتب السماوية كما تقدم وجوز ابو حيان ان يكون
للعهد اذ المراد نوع معلوم من الكتاب لا كل ما يقع عليه هذا الاسم والفرق بين الوجهين ان الاول
يحتاج الي حذف صفة اي من الكتاب الالهي وفي الثاني لا يحتاج الي ذلك لان العهد في الاسم يتضمنه
بجميع صفاته قوله ومهيمنا الجمهور على كسر الميم الثانية اسم فاعل وهو حال من الكتاب الاول
لعطفه على الحال منه وهي مصدقا ويجوز في مصدقا ومهيمنا ان يكونا حالين من كاف اليك وسياتي
تحقيقه عند ذكر قراة الكتاب مهيمن لبيبا والحق يعرفه ذوو الالباب والحافظ ايضا قال

مليك على عرش السما مهيمن • لعزته تعنو الوجوه وتسجد

وعن ابن عباس شاهدا وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والكسايي وقال عكرمة دالا وقال
سعيد بن جبير وابو عبيدة موتمنا عليه وقال الحسن فاختلفوا فيه هل هو اصل بنفسه انه ليس
مبدلا من شي يقال هيمن يهيمن فهو مهيمن كبيطر يبيطر فهو مبيطر ومهيمن ومجيمر زاد ابو القسم
الزجاجي في شرحه لخطبة ادب الكتاب لفظا خاصا وهو مبيقر اسم فاعل من بيقر يبيقر اي حرج من
افق الي افق او احب التبقير وهي لغة معروفة للصبيان وقيل ان هاه مبدلة من همزة وانه اسم فاعل
من امن غيره من الخوف فالاصل مامن بهمزتين ابدلت الثانية كراهية اجتماع همزتين ثم ابدلت الاولى
هاكقولهم اراق وهراق واراح وهراح مع ان له وانوب العوب وهرته وايهات وهيات ونحوها وهذا
فيه تكلف لا حاجة مع ان له ابنية يمكن الحاقه بها كمبيطر واخواته وايضا فان همزة مومن اسم فاعل
من امن قاعدتها الحذف فلا يدعي فيها انه ثم ابدلت هاهذا ما لا نظير له وقد سقط ابن قتيبة هنا
حيث زعم ان مهيمنا مصغر وان اصله مويمن تصغير مومن اسم فاعل ثم قلبت همزته ها كهراق ويعزى
ذلك للمبرد ايضا الا ان الزجاج قال وهذا حسن على طريق العربية وهو موافق لما جاء في التفسير
من ان معنى مهيمن مومن وهذا الذي قاله الزجاج واستحسنه انكره الناس عليه وعلى المبرد وعلى
من يتبعهما ولما بلغ ابا العباس تعلبا هذا القول انكره اشد انكار وانحي على ابن قتيبة وكتب اليه ان
اتق الله فان هذا كفر وما اشبهه لان اسما الله تعالي لا تصغر وكذلك كل اسم معظم شرعا وقال ابن
عطية ان النقاش حكى ان ذلك لما بلغ ثعلبا فقال ان ما قال ابن قتيبة ردي باطل والوثوب على القران
شديد وهو ما سمع الحديث من قوي ولا ضعيف وانما جمع الكتب من هو من عليه وقرا ابن محيصن
ومجاهد ومهيمنا بفتح الميم الثانية على انه اسم مفعول وقال ابو البقا واصل مهيمن موتمن لانه
مشتق من الامانة لان المهيمن الشاهد وليس في الكلام هيمن حتى تكون الها اصلا وهذا الذي
قاله ليس بشي لما تقدم من حكاية اهل اللغة هيمن وغاية ما في الباب انهم لم يستعملوه الا مزيدا فيه
الياء كبيطر وبابه بمعنى انه حوفظ عليه من التبديل والتغيير والفاعل هو الله تعالي انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون او الحافظ له في كل بلد حتى انه اذا غيرت منه الحركة تنبه لها الناس وردوا
على قاريها بالصواب والضمير في عليه على هذه القراة عايد على الكتاب الاول وعلى القراة المشهورة
عايد على الكتاب الثاني وروي ابن ابي نجيح عن مجاهد قراته بالفتح وقال معناه محمد موتمن
على القران قال الطبري فعلى هذا يكون مهيمنا حالا من الكاف في اليك وطعن على هذا القول
لوجود الواو ومهيمنا لانها عطف على ومصدقا حال من الكتاب لا حال من الكاف اذ لو كان حالا منها
لكان التركيب لما بين يديك بالكاف قال ابو حيان وتاويله على انه من الالتفات من الخطاب الى
الغيبة بعيد عن نظم القران وتقديره وجعلناك يا محمد مهيمنا ابعد يعني ان هذين التاويلين
يصلحان ان يكونا جوابين عن قول مجاهد لكن الاول بعيد والثاني ابعد منه وقال ابن عطية هنا
بعد ان حكى قراة مجاهد وتفسيره محمد عليه السلام انه امين على القران قال الطبري وقوله ومهيمنا
على هذا حال من الكاف في قوله اليك قال وهذا تاويل بعيد من المفهوم قال وغلط الطبري في

هذه اللفظة علي مجاهد فانه فسرنا وبليه على قراة الناس مهيمنا بكسر الميم الثانية فبنعد
التاويل ومجاهد رحمه الله انما يقراهو وابن محيصن ومهيمنا بفتح الميم الثانية فهو بنا اسم
المفعول وهو حال من الكتاب معطوف على قوله مصدقا وعلى هذا يتجه ان المومن عليه هو
محمد عليه السلام قال ولذلك مشى مكي رحمه الله قال شهاب الدين وما قاله ابو محمد ليس فيه
ما يرد على الطبري فان الطبري استشكل كون مهيمنا حالا من الكاف على قراة مجاهد وايضا
فقد قال ابن عطية بعد ذلك ويحتمل ان يكون مصدقا ومهيمنا حالين من الكاف في اليك ولا
يختص ذلك قراة مجاهد وحده كما زعم مكي انما استشكلوا كونهما حالين من كاف اليك لقلق التركيب
وقد تقدم ما فيه وما نقله ابو حيان من التاويلين وقوله ولا يختص ذلك كلام صحيح وان
كان مكي التزمه وهو الظاهر وعليه في موضع رفع على قراة ابن محيصن ومجاهد لقيامه مقام
الفاعل كذا قاله ابن عطية هذا اذا جعلنا مهيمنا حالا من الكتاب اما اذا جعلناه حالا من كاف
اليك فيكون القايم الفاعل ضميرا مستترا يعود على النبي عليه السلام فيكون عليه ايضا في محل
نصب كما لو قري به اسم الفاعل **فصل** ومعنى امانة القران ما قال ابن جريج القران امين
على ما قبله من الكتب فما اخبر اهل الكتاب عن كتابهم فان كان في القران فصدقوه والا فكذبوا
قال سعيد بن المسيب والضحاك قاضيا وقيل انما كان القران مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي
لا يصير منسوخا البته ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القران على ان التورية والانجيل والزبور حق وصدق
باقية ابدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا ومن قرا بفتح الميم الثانية فالمعنى انه مشهود
عليه من عند الله بانه يصونه عن التحريف والتبديل كقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه والايات المتقدمة قوله فاحكم بينهم يا محمد بما انزل الله اي بين اهل الكتاب اذا ترافعوا
اليك بالقران والوحي الذي ينزل الله عليك ولا تتبع اهواهم اي ولا تنحرف ولذلك عداه بعن
كانه قيل ولا تنحرف عما جاك من الحق متبعا اهواهم روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب
الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم
وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا
ونحن نومن بك فانزل الله هذه الاية **فصل** تمسك من طعن في عصمة الانبيا بهذه
الاية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال الله تعالى ولا تتبع اهواهم عما جاك من الحق
والجواب ان ذلك مقدور له ولكنه لا يفعله لكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره قوله عما
جاك فيه وجهان احدهما وبه قال ابو البقا انه حال اي عادلا عما جاك وهذا فيه نظر من حيث
ان عن حرف جر ناقص لا يقع خبرا عن الجثة فكذا لا يقع حالا عنها وحرف الجر الناقص انما يتعلق
بكون مطلق لا بكون مقيد لكن القيد لا يجوز حذفه والثاني ان عن على بابها من المجاوزة لكن
بضمن معنى يتزحزح وينحرف اي لا تنحرف متبعا كما تقدم قوله من الحق فيه وجهان احدهما انه
حال من الضمير المرفوع في جاك والثاني انه حال من نفس ما الموصولة فيتعلق بمحذوف ويجوز
ان يكون للبيان قوله لكل كل مضاف لشي محذوف وذلك المحذوف يحتمل ان يكون لفظة امة
اي لكل امة ويراد بهم جميع الناس من المسلمين واليهود والنصارى ويحتمل ان يكون ذلك المحذوف
الانبيا اي لكل الانبيا لتقدم ذكرهم وجعلنا يحتمل ان تكون متعدية لاثنين بمعنى صيرنا فيكون
لكل مفعولا مقدما وشرعة مفعول ثان فقوله منكم متعلق بمحذوف اي اعني منكم ولا يجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لكل لوجهين احدهما انه يلزم منه الفصل بين الصفة والموصوف بقوله جعلنا
وهي جملة اجنبية ليس فيها تاكيد ولا تسديد وما شانه لذلك لا يجوز الفصل به والثاني انه يلزم
منه الفصل بين جعلنا وبين معمولها وهو شرعة قاله ابو البقا وفيه نظر فان العامل في لكل غير
اجنبي ويدل على ذلك قوله اغير الله اتخذ وليا فاطر ففصل بين الجلالة وصفتها بالعامل في
المفعول الاول وهذا نظيره وقرا ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب شرعة بفتح الشين كان المكسور
للهيئة والمفتوح مصدر والشرعة في الاصل السنة ومنه شرع لكم من الدين اي سن وبين واوضح
قال ابن السكيت الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته وقيل ماخوذ من الشروع
في الشي وهو الدخول فيه والشارع الطريق وهو من الشريعة التي هي في الاصل الطريق الموصل الى

الما ومنه قوله وفي الشرايع من خلال مقتصر بالي اللبات يخفي الصوت مروب والشريعة فعيلة
بمعنى وهي الاشيا التي اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها والمنهاج مشتق من الطريق
النهج وهو الواضح ومنه قوله • من يك في شك فهذا نهج • ماروا وطريق نهج •
اي واضح يقال طريق منهج ونهج ويقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان وقال ابن عطية
منهاج مثال مبالغة من نهج بمعنى قولهم انه لمنهاج ومواتكها وهو حسن وهذا الشرعة والمنهاج بمعنى
كقوله • وهند اتى من دونها الناي والبعد • والفي قولها كذبا ومينا •
او مختلفان فالشرعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستمر قاله المبرد او الشرعة الطريق واضحا
كان او غير واضح والمنهاج الطريق الواضح فقط والاول اعم قاله ابن الانباري او الدين والدليل
خلاف **فصل** قال ابن عباس والحسن ومجاهد معنى قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
اي سبيلا وسنة واراد بهذا ان الشرايع مختلفة ولكل ملة شريعة قال قتادة الخطاب للامم
الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد صلوات الله عليهم لتقدم ذكرهم فان قيل قد وردت
ايات تدل على عدم التباين في طريقة الانبيا كقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله ان
اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وايات دلت على التباين
كهذه الاية فكيف الجمع فالجواب ان الاول ينصرف الى اصول الديانات والثاني ينصرف الى الفروع
واحتج اكثر العلما بهذه الاية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لانها تدل على ان لكل رسول شريعة
خاصة قوله ولو شا الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة
واحدة او دين واحد لا اختلاف فيه قال اهل السنة وهذا يدل على ان الكل بمشية الله والمعتزلة
حملوه على مشية الالجا قوله ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف فقدره ابو البقا ولكن فرقكم ليبلوكم
وقدره غيره ولكن لم يشا جعلكم امة واحدة قال شهاب الدين وهذا احسن لدلالة اللفظ والمعنى
عليه **فصل** معنى ليبلوكم ليختبركم فيما اتاكم من الكتب ويبين لكم من الشرايع فيتبين المطيع
من العاصي والموافق من المخالف فاستبقوا الخيرات فبادروا الى الاعمال الصالحة قوله الى الله
مرجعكم استيناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات وهذه الجملة تحتمل ان تكون من باب الجمل الفعلية
او الجمل الاسمية كما تقدم في نظايره وجميعا حال من كم في مرجعكم والعامل في هذه الحال اما المصدر
المضاف الى كم فان كم يحتمل ان يكون فاعلا والمصدر ينحل لحرف مصدري وفعل مبني للفاعل والاصل
ترجعون جميعا ويحتمل ان يكون مفعولا لم يسم فاعله على ان المصدر ينحل لفعل مبني للمفعول اي
مرجعكم الله وقد صرح بالمعنى في مواضع واما ان يعمل فيها الاستقرار المقدر في الجار وهو اليه وينبيكم
هنا من نبا غير متضمنة معنى اعلم فلذلك تعدت لواحد بنفسها وللاخر بحرف الجر والمعنى فيخبركم بما
لا تسالون معه من الجزا الفاصل بين محقكم ومبطلكم والمراد ان الامر سيوول الى ما يزيل الشكوك
قوله تعالى وان احكم فيه اربعة اوجه احدها ان محلها النصب عطفا على الكتاب اي وانزلنا
اليك الحكم والثاني انها في محل جر عطفا على بالحق انا انزلناه بالحق وبالحكم وعلى هذا الوجه
فيجوز في محل ان النصب والجر على الخلاف المشهور والثالث انها في محل رفع على الابتدا وفي
تقدير خبره احتمالات احدها انه مقدر متاخر اي حكمك بما انزل الله امرنا او قولنا والاخر انه
مقدر متقدم اي ومن الواجب ان احكم اي حكمك والرابع انها تفسيرية قاله ابو البقا وهو بعيد
لان الواو تمنع من ذلك والمعنى يفسد ذلك لان ان التفسيرية ينبغي ان يسبقها قول يفسر بها اما
ما ذكره من منع الواو وان تكون تفسيرية فواضح واما قوله يسبقها قول فاصلاحه ان يقول ما هو
بمعنى القول الامر وقد ثم قال ويمكن تصحيح هذا القول بان يكون التقدير وامرناك ثم فسر هذا الامر
باحكم ومنع ابو حيان من تصحيح هذا القول ما ذكره ابو البقا لانه لم يحفظ من لسانهم حذف الجملة
المفسرة بان وما بعدها وهو كما قال وقرا عاصم نون ان وكسرها واصحابنا ما تقدم في البقرة الضمة
للاتباع والكسر على اصل التقا الساكنين والضمير في بينهم اما لليهود خاصة واما لجميع المتحاكمين
فصل قالوا هذه الاية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم واعاد ذكر
الامر بالحكم بعد ذكره اولا اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن
ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم قوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال
ابن عباس يردوك الى اهوايهم وقد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف وتبديله

فعصمه الله عن ذلك فان كل من صرف من الحق الي الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ان
ليفتنونك والفتنة ههنا الميل عن الحق والالقا في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ
بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال العلما هذه الاية تدل على ان الخطا ن
والنسيان جايز على الرسل لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك
والتعمد في مثل هذا غير جايز على الرسل فلم يبق الا الخطا والنسيان قوله ان يفتنوك فيه
وجهان اظهرها انه مفعول من اجله اي احذرهم مخافة ان يفتنوك والثاني انه بدل من
المفعول على جهة الاشتمال كانه قال واحذر فتنتهم كقولك اعجبني زيد علمه قوله فان
تولوا قال ابن عطية ثمه محذوف يدل عليه الظاهر تقديره لا يتبع واحذر فان حكموك مع ذلك
واستقاموا لك فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحسن ان يقدر هذا المحذوف العادل بعد قوله لفاسقون
والذي ينبغي ان لا يقال في هذا النوع ثم حذف لان ذلك من باب فحوى الخطاب والامر فيه واضح
فصل المعنى فان تولوا اعرضوا عن الايمان ولم يقبلوا حكمك فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم
اي فاعلم ان اعراضهم من اجل ان الله يريد ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلط عليهم ويعذبهم
في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم وان كثيرا من الناس يعني اليهود
لفاسقون متمردون في الكفر ومعتدون فيه قوله افحكم الجمهور على ضم الحا وسكون الكاف ونصب
الميم وهي قراة واضحة حكم مفعول مقدم ويبغون فعل وفاعل وهو المستفهم عنه في المعنى والفا
فيها قولان هل هي موخرة عن الهمزة واصلها التقديم او قبلها جملة عطفت ما بعدها عليها تقديره
ايعدلون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وقرا ابن وثاب والاعرج وابو رجا وابو عبد الرحمن
برفع الميم وفيها وجهان اظهرها وهو المشهور عند المعربين انه مبتدا ويبغون خبره وعايد المبتدا
محذوف تقديره يبغونه حملا للخبر على الصلة الا ان بعضهم جعل هذه القراة خطا حتى قال
ابو بكر بن مجاهد هذه القراة خطا وغيره يجعلها ضعيفة ولا يبلغ بها درجة الخطا قال ابن جني
في قول مجاهد ليس كذلك ولكنه وجه غيره اقوي منه وقد جا في الشعر قال ابو النجم

قد اصبحت ام الخيار تدعي ۝ علي ذنبا كله لم اصنع

اي لم اصنعه قال ابن عطية هكذا الرواية وبها يتم المعنى الصحيح لانه اراد التبري من جميع الذنوب
ولو نصب كل لكان ظاهر قوله انه صنع بعضه وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى صحيح نص عليه اهل
علم المعاني والبيان واستشهدوا على ذلك بقوله عليه السلام حين سأله ذو اليدين فقال اقصرت
الصلاة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن اراد عليه السلام انتفا كل فرد فرد وهذا المعنى تقديم
كل ولو قال لم يكن كل ذلك لاحتمل الكلام ان البعض غير منفي وهذه المسيلة تسمى عموم السلب
وعكسها نحو لم اصنع كل ذلك يسمى سلب العموم وهذه مسيلة مفيدة وان كان بعض الناس قد
فهم عن سيبويه غير ما ذكرناه ثم قال ابن عطية وهو قبيح يعني حذف العايد من الخبر وانما
يحذف الضمير كثيرا من الصلة ويحذف اقل من ذلك في الصفة وحذفه من الخبر قبيح ولكنه رجح
البيت على هذه القراة بوجهين احدهما انه ليس في صدر قوله الف استفهام يطلب الفعل كما هي
في افحكم والثاني ان في البيت عوضا من الها المحذوفة وهو حرف الاطلاق اعني اليا في اصنعي
فيضعف قراة من قرا افحكم الجاهلية يبغون وهذا الذي ذكره ابن عطية في الوجه الثاني كلام
لا يعبا به واما الاول فقريب من الصواب لكنه لم يتربص في المنع ولا في التقبيح وانما يتمحض دليلا
على الاحسنية او على ان غيره اهل منه وهذه المسيلة ذكر بعضهم الخلاف فيها بالنسبة الي نوع ونفى
الخلاف عنها بل حكى الاجماع على الجواز بالنسبة الي نوع اخر فحكى الاجماع فيما اذا كان المبتدا لفظ
كل او ما اشبهها في العموم والافتقار فاما كل نحو كل رجل ضربت وبتقويته قراة ابن عامر وكل وعد
الله الحسنى وبريد بما اشبه كلا نحو رجل يقول الحق انصر اي انصره فانه عام ويفتقر الي صفة
كما ان كلا عامة ويفتقر الي مضاف اليه قال واذا لم يكن المبتدا كذلك فالكوفيون يمنعون
حذف العايد بل ينصبون المقدم مفعولا به والبصريون يجيزون زيد ضربت اي ضربته وذكر
القراة وتعالا لا بعضهم فقال لا يجوز ذلك واطلق الا في ضرورة شعر كقوله

وخالد يحمد ساداتنا ۝ بالحق لا يحمد بالباطل

قال لانه يودي الي تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه والوجه الثاني من الوجهين المتقدمين ان

يكون يبغون ليس خبر المبتدا بل هو صفة لموصوف محذوف وذلك المحذوف هو الخبر والتقدير
افحكم الجاهلية حكم يبغون وحذف العايد هنا اكثر لانه كما تقدم يكثر حذفه من الصلة ودونه
من الصفة ودونه من الخبر وهذا ما اختاره ابن عطية وهو تخريج وتنظير بقوله تعالى من الذين
هادوا يحرفون اي قوم يحرفون يعني في حذف موصوف واقام صفته مقامه والا فالمحذوف في
الاية المنظر بها مبتدا ونظرها ايضا بقوله

وما الدهر الا تارتان فمنهما ۝ اموت واخرى ابتغي العيش اكدح

اي تارة اموت فيها وقال الزمخشري واسقاط الراجع عنه كاسقاطه في الصلة كقوله اهذا الذي
بعث الله رسولا وعن الصفة في الناس رجلان رجل اهنته ورجل اكرمته اي رجل اهنت ورجل اكرمته
وعن الحال في نحو مررت بهند يضرب زيد قال ابو حيان ان عنى التشبيه في الحذف والحسن فليس
كذلك لما تقدم ذكره وان عنى في مطلق الحذف فنسلم وقرا الاعمش وقتادة افحكم بفتح الحا والكاف
ونصب الميم وهو مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية ولا بد من حذف مضاف في هذه
القراة هو المصرح به في المتواترة تقديره احكم حكام الجاهلية والقرا غير ابن عامر على يبغون
بيا الغيبة نسقا على ما تقدم من الاسما الغايبة وقرا هنا بتا الخطاب على الالتفات ليكون ابلغ
في زجرهم وردعهم ومباكتتهم حيث واجههم بهذا الاستفهام الذي يانف منه ذوو البصاير والمعنى
ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فصل وفي الاية وجهان الاول
قال مقاتل قال كان بين قريظة والنضير دما في الجاهلية فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم
واحتكموا اليه فقال بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وكتابنا واحد فان قتل
بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مايه واربعين
وسقا واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه
السلام واني احكم دم القرظي وفا من دم النضري ودم النضري وفا من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الاخر
في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله
تعالى هذه الاية وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفايهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويايهم
لم ياخذوهم به فمنعهم الله من ذلك بهذه الاية والثاني انهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل
وصريح الهوى ثم قال ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون فقوله حكما نصب على التمييز واللام
في قوله لقوم فيها ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بنفس حكما اذ المعنى ان حكم الله للمومن على
الكافر والثاني انها للبيان فيتعلق بمحذوف كهي في سقيا لك وهو راي الزمخشري وابن عطية قال
شيا قريبا منه وهو ان المعنى يبين ذلك ويظهر لقوم والثالث انها بمعنى عند اي عند قوم وهذا
ليس بشي ومتعلق يوقنون يجوز ان يكون تقديره يوقنون بالله او بحكمه او بالقران ويجوز ان لا يراد
على معنى وقوع الايقان والى هذا ميل الزجاج فانه قال يوقنون يتبينون عدل الله في حكمه فانهم
هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا فصل قال القرطبي
روي سفيان بن عيينة عن ابي نجيح عن طاوس قال كان اذا سالوه عن الرجل يفضل بعض
ولده على بعض قال اذا فعل لا ينفذ وفسخ وبه قال اهل الظاهر وهو مروي عن احمد بن حنبل
وكرهه الثوري وابن المبارك واسحاق فان فعل ذلك احد نفذ ولم يرد واجاز ذلك مالك والثوري
والليث والشافعي واصحاب الراي واستدلوا بفعل الصديق في نحلة عايشة دون ساير ولده
واستدل الاولون بقوله عليه السلام لبشير افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال فلا تشهدني اذن
فاني لا اشهد على جور وفي رواية اني لا اشهد الا على حق قالوا وما كان جورا او غير حق فهو
باطل لا يجوز وقوله اشهد على هذا غيري ليس اذنا في الشهادة وانما هو زجر عنها لانه عليه
السلام قد سماه جورا وامتنع من الشهادة فيه فلا يمكن ان يشهد فيه احد من المسلمين واما فعل
ابي بكر فلا يعارض قول النبي عليه السلام ولعله كان نحل اولاده كلهم مثل ذلك فان قيل الاصل
صحة تصرف الانسان في ملكه مطلقا قيل لها الاصل الكلي فالواقعة المعينة المخالفة لذلك الاصل
لا تعارض بينهما كالعموم والخصوص قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى
الاية اختلفوا في نزول هذه الاية وان كان حكمها عاما لجميع المومنين فقال قوم نزلت في
عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وذلك انهما اختصما فقال عبادة ان لي اولياء

من اليهود كثير عدد وهم شديدة شكوتهم واني ابرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية
اليهود ولا مولي لي الا الله ورسوله فقال عبد الله بن ابي لكني لا ابرا من ولاية اليهود لاني اخاف
الدوابر ولا بد لي منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود
علي عبادة بن الصامت فهو لك دونه قال اذن اقبل فانزل الله هذه الاية وقال السدي لما كانت
وقعة احد اشتدت على طايفة من الناس وتخوفوا ان يدال عليهم الكفار فقال رجل من المسلمين
انا الحق بفلان اليهودي فاخذ منه امانا اني اخاف ان يدال علينا اليهود وقال رجل اخر انا
الحق بفلان النصراني من اهل الشام واخذ منه امانا فانزل الله هذه الاية ينهاهم وقال عكرمة نزلت
في ابي لبابة بن المنذر بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى بني قريظة حين حاصرهم فاستشاروه
في النزول وقالوا ماذا يصنع بنا اذا نزلنا فجعل اصبعه على حلقه اي انه الذبح اي يقتلكم فنزلت هذه
الاية ومعني لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على استنصارهم ولا تتوددوا اليهم قوله بعضهم
اولياء بعض مبتدا وخبر وهذه الجملة لا محل لها لانها استئناف سيقت تعليلا للنهي المتقدم
وزعم الحوفي انها في محل نصب نعتا لاولياء والاول هو الظاهر والضمير في بعضهم يعود على اليهود
والنصارى على سبيل الاجمال والقرينة تبين ان بعض اليهود اولياء بعض وان بعض النصارى
اولياء بعض وبهذا التقرير لا يحتاج كما زعم بعضهم الى تقدير محذوف يصح به المعنى وهو بعض
اليهود اولياء بعض وبعض النصارى اولياء بعض قال لان اليهود لا يتولون النصارى والنصارى
لا يتولون اليهود وقد تقدم جوابه قوله ومن يتولهم منكم فانه منهم
قال ابن عباس يعني كانوا مثلهم وهذا تغليظ من الله تعالى وتشديد في وجوب مجانبة المخالف
في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني وهذه الاية تدل على منع اثبات الميراث للمسلم من المرتد
ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا قال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض قلت له دينه ولي
كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم
امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته
فاعمله الان واستغن عنه بغيره فترى الذين الجمهور على ترى بتاء الخطاب والذين مفعول
فان كانت الرؤية بصرية او عرفانية فيما نقله ابو البقا وفيه نظر فيكون الجملة من يسارعون
في محل نصب على الحال من الموصول وان كانت قلبية فتكون يسارعون مفعولا ثانيا وقرا
النخعي وابن وثاب فيرى بالياء وفيها تاويلان اظهرهما ان الفاعل ضمير يعود على الله تعالى
وقيل على الراي من حيث هو ويسارعون بحالها والثاني ان الفاعل نفس الموصول والمفعول
هو الجملة من قوله يسارعون وذلك على تاويل حذف ان المصدرية والتقدير ويرى القوم الذين
في قلوبهم مرض ان يسارعوا فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغا
اجاز ذلك ابن عطية الا ان هذا غير مقيس اذ لا تحذف ان عند البصريين الا في مواضع محفوظة
وقرا قتادة والاعمش يسرعون من اسرع ويقولون في محل نصب على الحال من فاعل يسارعون
ونخشى في محل نصب بالقول وان تصيبنا في محل نصب بالمفعول اي نخشى اصابتنا والدايرة صفة
غالبة لا يذكر موصوفها والاصل داورة لانها في دار يدور قال الواحدي الدايرة من دوائر الزمان
كالدولة والدوايل تدول قال الشاعر

• يرد عنك القدر المقدورا • ودايرات الدهر ان تدورا •

يعني دول الدهر هو الدايرة من قوم الى قوم **فصل** المراد بقوله الذين في قلوبهم
مرض هم المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران
لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم
لانا نخشى ان تصيبنا دايرة قال ابن عباس والزجاج اي نخشى ان لا يتم الامر لمحمد عليه السلام
فيدور الامر كما كان قبل ذلك وقيل نخشى ان يدور الدهر علينا بمكروه من جدب وقحط فلا
يعطونا الميرة والقرض قوله فعسى الله ان ياتي بالفتح ان ياتي في محل نصب على انه الخبر
لعسى وهو راي الاخفش واما على انه مفعول به وهو راي سيبويه لئلا يلزم الاخبار عن

الجثة

الجثة بالحدث في قولك عسى زيد ان يقوم واجاز ابو البقا ان يكون ان ياتي في محل رفع على
البدل من اسم عسى وفيه نظر **فصل** قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم
اذا اطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجايها له قال قتادة ومقاتل
فعسى الله ان ياتي بالقضا الفصل من نصر محمد صلى الله عليه وسلم على من خالفه وقال الكلبي
والسدي فتح مكة وقال الضحاك فتح قرى اليهود مثل خيبر وفدك او امر من عنده قال
السدي هو الجزية وقال الحسن اظهار امر المنافقين والاخبار باسمايهم والامر بقتلهم وقيل
الخصب والسعة للمسلمين وقيل اتمام امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هذا عذاب اليم وقيل اجلا
بني النضير فيصبحوا يعني هولا المنافقين على ما اسروا في انفسهم من موالاة اليهود ودس الاخبار
اليهم نادمين وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون الظاهر
انه لا يتم له امر وان الدولة والغلبة تصير لاعدايه قوله فيصبحوا فيه وجهان اظهرهما انه منصوب
عطفا على ياتي المنصوب بان والذي سوغ ذلك وجود الفا السببية ولولاها لم يجز ذلك لان
المعطوف على الخبر خبر وان ياتي خبر عسى وفيه راجع عايد على اسمها وقوله فيصبحوا ليس فيه
ضمير يعود على اسمها فكان من حق المسلة الامتناع لكن الفا السببية جعلت الجملتين كالجملة
الواحدة وذلك جايز في الصلة نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب والصفة نحو مررت برجل
يبكي فيضحك عمرو والخبر نحو زيد يبكي فيضحك خالد ولو كان العاطف غير الفا لم يجز ذلك والثاني
انه منصوب باضمار ان بعد الفا في جواب التمني قالوا لان عسى تمن وترج في حق البشر وعلى
ما اسروا متعلق بنادمين ونادمين خبر اصبح قوله ويقول قرا ابو عمرو والكوفيون بالواو
قبل يقول والباقون باسقاطها الا ان ابا عمرو ونصب الفعل بعد الواو وروي عنه علي بن نصر
الرفع كالكوفيين فيحصل فيه ثلاث قراءات يقول من غير واو ويقول بالواو والنصب ويقول
بالواو والرفع فاما قراءة يقول من غير واو فهي جملة مستانفة سيقت جوابا لسؤال مقدر
كانه لما تقدم قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح الى قوله نادمين سال سايل فقال ماذا
قال المومنون حينيذ فاجيب بقوله تعالى يقول الذين امنوا الى اخره وهو واضح والواو
ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام والقاري بذلك هو صاحب هذه المصاحف فان
القاريين بذلك ابن كثير المكي وابن عامر الشامي ونافع المدني فقرا بعضهم موافقة لمصاحفهم
وليس في هذا انهم انما قروا كذلك لاجل المصحف فقط بل وافقت روايتهم مصاحفهم على ما بينت
غير مرة واما قراءة الواو والرفع فواضحة ايضا لانها جملة ابتدي بالاخبار بها قالوا واتينا فيه
لمجرد عطف جملة على جملة والواو ثابتة في مصاحف الكوفة والمشرق والقاري بذلك هو
صاحب هذا المصحف والكلام كما تقدم ايضا قال الواحدي رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها
وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين بقوله
يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المومنون اهولا الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة
من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون
ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما
تقدم اعني ذلك على ان حذف الواو وذكرها جايز واما قراءة ابي عمرو فهي التي تحتاج الى فضل
نظر واختلفوا في ذلك على ثلاثة اوجه احدها انه منصوب عطفا على فيصبحوا على احد
الوجهين المذكورين في نصب فيصبحوا وهو الوجه الثاني اعني كونه منصوبا باضمار ان في جواب
الترجي بعد الفا اجرا الترجي مجرى التمني وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين فالبصريون
يمنعونه والكوفيون يجيزونه مستدلين على ذلك بقراءة نافع لعله يزكى او يذكر فتنفعه بنصب
فتنفعه وبقراءة عاصم في رواية حفص لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بنصب فاطلع
وسياتي الجواب عن ذلك في موضعه وهذا الوجه اعني عطف ويقول على فيصبحوا قاله الفارسي
وجماعة ونقله عنه ابن عطية وذكره ابو عمرو بن الحاجب قال شهاب الدين ابو شامة بعد ذكره الوجه
المتقدم وهذا وجه جيد افادنيه الشيخ ابو عمرو بن الحاجب والمراد لغيره وذكروا وجوها كلها بعيدة
متعسفة انتهى قال شهاب الدين وهذا كما رايت منقول مشهور عن ابي علي الفارسي واما استجادته
هذا الوجه فانما يتمشى على قول الكوفيين وهو مرجوح كما تقرر في علم النحو الثاني انه منصوب

على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان ياتي بالفتح وبان يقول اي ويقول الذين
امنوا وهذا الوجه ذكره ابو جعفر النحاس ونظره بقول الشاعر

للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف • وقول الاخر
لقد كان في حول ثواء ثويته • تقضى لبانات ويسام سايم •

وهذا مردود من ثلاثة اوجه احدها انه يودي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك
ان الفتح على قول موول بان والفعل تقديره ان ياتي بان يفتح وبان يقول فيقع الفصل بقوله
فيصبحوا وهو اجنبي لانه معطوف على ياتي الثاني ان هذا المصدر وهو الفتح ليس يراد به
انحلاله لحرف مصدري وفعل بل المراد به مصدر غير مراد به ذلك نحو يعجبني ذكاوك وعلمك
الثالث انه وان سلم انحلاله لحرف مصدري وفعل فلا يكون المعنى على فعسى الله ان ياتي بان
يقول الذين امنوا فانه نبا عنه نبوا ظاهرا الثالث من اوجه نصب ويقول انه منصوب عطفا
على قوله ياتي اي فعسى الله ان ياتي ويقول والى ذلك ذهب الزمخشري ولم يعترض عليه بشي
وقد رد ذلك بانه يلزم عطف ما لا يجوز ان يكون خبرا على ما هو خبر وذلك ان قوله ان ياتي خبر
عسى وهو صحيح لان فيه رابطا عايدا على اسم عسى وهو ضمير الباري تعالى وقوله ويقول
ليس فيه ضمير يعود على اسم عسى فكيف يصح جعله خبرا وقد اعتذر من اجاز ذلك عنه بثلاثة
اوجه احدها انه من باب العطف على المعنى والمعنى فعسى ان ياتي الله بالفتح ويقول الذين
امنوا فتكون عسى تامة لاسنادها الى ان وما في حيزها فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من
قولهم والعطف على التوهم نحو فاصدق واكن من الصالحين الثاني ان ان ياتي بدل من اسم الله
تعالى لا خبرا وتكون عسى حينئذ تامة كانه قيل فعسى ان يقول الذين امنوا وهذان الوجهان
منقولان عن ابي علي الفارسي الا ان الثاني لا يصح لانهم نصوا على ان عسى واخلولق واوشك
من بين سائر اخواتها يجوز ان يكون تامة بشرط ان يكون مرفوعها ان يفعل قالوا ليوجد
في الصورة مسند ومسند اليه كما قالوا ذلك في ظن واخواتها ان ان وان تسد مسد مفعوليها
والثالث انه ثم ضميرا محذوفا هو مصحح لوقوع ويقول خبرا عن عسى والتقدير ويقول الذين
امنوا به اي بالله ثم حذف للعلم به ذكر ذلك ابو البقا وقال ابن عطية بعد حكايته نصب ويقول
عطفا على ياتي وعندي في منع عسى الله ان يقول المومنون نظر اذ الله تعالى يصيرهم يقولون
ذلك بنصره واظهار دينه قال شهاب الدين قول ابن عطية في ذلك يشبه قول ابي البقا في كونه
قدر ضميرا عايدا على اسم عسى يصح به الربط وبعض الناس يكثر هذه الاوجه ويوصلها الى سبعة
واكثر وذلك باعتبار تصحيح كل وجه من الاوجه الثلاثة التي تقدمت ولكن لا يخرج حاصلها
عن ثلاثة فهو النصب اما عطفا على ان ياتي واما على فيصبحوا واما على بالفتح وقد تقدم تحقيقها
قوله جهد ايمانهم في انتصابه وجهان اظهرهما انه مصدر موكد ناصبه اقسموا فهو من معناه والمعنى
اقسموا اقسام اجتهاد في اليمين والثاني اجازه ابو البقا وغيره انه منصوب على الحال كقولهم
افعل ذلك جهدك اي مجتهدا ولا تبالي بتعريفه لفظا فانه موول بنكرة على ما تقدم ذكره والمعنى
هنا واقسموا بالله مجتهدين في ايمانهم قوله انهم لمعكم هذه الجملة لا محل لها من الاعراب فانها
تفسير وحكاية لمعنى القسم لا لالفاظهم اذ لو كانت حكاية لالفاظهم لقيل انا معكم وفيه نظر اذ يجوز
لك ان تقول حلف زيد لا فعلن او ليفعلن فكما جاز ان يقول ليفعلن جاز ان يقال انهم لمعكم على
الحكاية **فصل** الفايدة في ان المومنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين
عندما اظهروا من الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم معنا
ومن انصارنا والان كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم قوله حبطت
اعمالهم فيها اوجه احدها انها جملة مستانفة والمقصود بها الاخبار من الباري تعالى بذلك
الثاني انها دعا عليهم بذلك وهو من قول الله تعالى نحو قتل الانسان ما اكفره الثالث انها في محل
نصب لانها من جملة قول المومنين ويحتمل معنييه كالمعنيين في الاستيناف اعني كونه اخبارا او
دعا الرابع انها في محل رفع على انها خبر المبتدا وهو هولاء وعلى هذا فيحتمل قوله الذين اقسموا
وجهين احدهما انه صفة لاسم الاشارة والخبر حبطت اعمالهم والثاني ان الذين خبر اول
وحبطت خبر ثان عند من يجيز ذلك وجعل الزمخشري حبطت اعمالهم مفهمة للتعجب قال وفيه

معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم ما اخسرهم واجاز مع كونه تعجبا ان يكون من قول
المومنين فيكون في محل نصب وان يكون من قول الباري تعالى لكن اول التعجب في حق الله تعالى
بانه تعجيب قال او من قول الله عز وجل شهادة لهم بحبوط الاعمال وتعجيبا من سوء حالهم والمعنى
ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى
فاصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلذهاب ما عملوا ولم يحصل لهم شي من ثمرته واما
في الاخرة فلاستحقاقهم اللعن والعذاب الدايم وقرا ابو واقد والجراح حبطت بفتح البا وهي لغة
كما تقدم وقوله فاصبحوا وجه التسبب في هذه الفا ظاهر **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم
عن دينه الاية من شرطية فقط لظهور اثرها وقوله تعالى فسوف جوابها وهي مبتداه وفي خبرها
الخلاف المشهور ونظائرهم يتمسك من لا يشترط عود ضمير على اسم الشرط من جملة الجواب ومن التزم
ذلك قدر ضميرا محذوفا تقديره فسوف ياتي الله بقوم غيرهم فهم في غيرهم يعود على من على معناها
وقرا ابن عامر ونافع يرتدد بدالين قال الزمخشري وهي في الامام يعني رسم المصحف كذلك ولم يبين
ذلك وينقل غيره وان كل قاري وافق مصحفه فانها في مصاحف الشام والمدينة يرتدد بدالين وفي
الباقية يرتد وقد تقدم ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز وان وجه الاظهار سكون الثاني
جزما او وقفا ولا يدغم الا في متحرك وان وجه الادغام هذا الساكن في بعض الاحوال يجوز ردا ردوا
ردي ولم يردا ولم يردوا واردد اليوم ثم حمل لم يرد ورد على ذلك فكان التميميين اعتبروا هذه الحركة
العارضة والحجازيين لم يعتبروها ومنكم في محل نصب على الحال من فاعل يرتد وعن دينه متعلق
بيرتد قوله يحبهم في محل جر لانها صفة لقوم ويحبونه فيه وجهان اظهرهما انه معطوف على ما قبله
فيكون في محل جر ايضا فوصفهم بصفتين وصفهم بكونه تعالى يحبهم وبكونهم يحبونه والثاني اجازه
ابو البقا ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير المنصوب في يحبهم قال تقديره وهم يحبونه قال
شهاب الدين وانما قدر ابو البقا لفظة هم ليخرج بذلك من اشكال وهو ان المضارع المثبت متى وقع
حالا وجب تجرده من الواو نحو قمت اضحك ولا يجوز واضحك فان ورد شي اول بما ذكره ابو البقا كقولهم
قمت واصك عينه وقوله نجوت وارهنهم مالكا اي وانا اصك وانا ارهنهم فيوول الجملة الى جملة
اسمية فيصح اقترانها بالواو ولكن لا ضرورة في الاية الكريمة تدعوا الى ذلك حتى يرتكب وهو قول
مرجوح وقدمت محبة الله تعالى على محبتهم لشرفها وسبقها اذ محبته تعالى لهم عبارة عن الهامهم فعل
الطاعة واثابته اياهم عليها **فصل** روى الزمخشري انه كان اهل الردة احدى عشر فرقة
ثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورييسهم عبلة بن كعب لقبه ذو الخمار وهو الاسود
العنسي وكان كاهنا ادعى النبوة باليمن واستولى على بلاده واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه
وسلم مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله على يد فيروز الديلمي فقتله واخبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد
واتى خبره في اخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك
فاجابه من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين
فحاربه ابو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يد وحشي قاتل حمزة وقال قتلت خير الناس في
الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد
ادعى النبوة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم
وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزاره قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري
وبنو سليم قوم الفجاة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت
المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر
بن وايل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يدي ابي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في
عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جعلد عينيه فتظلم الرجل الى عمر رضي الله
عنه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفدا حتى بلغ عشرة
الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر فهرب الى الروم وهرب ومعنى الاية يا ايها الذين
امنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله ياتي بقوم اخرين ينصرون هذا الدين على

ابلغ الوجوه وقال الحسن علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه
سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الاية اخبار عن الغيب وقد وقع
المخبر على وفقه فيكون معجزا واختلفوا في القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة
والضحاك وابن جريج وابو بكر واصحابه الذين قاتلوا اهل الردة قالت عايشة رضي الله عنها
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتد من العرب قوم واسراب النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال
الراسيات لهاضها وذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبض ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة
والبحرين بن عبد القيس ومنع بعضهم الزكوة وهم ابو بكر بقتالهم فكره ذلك اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال عمر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله
فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني
عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال انس كرهت الصحابة
قتال مانعي الزكاة وقالوا اهل القبلة فتقلد ابو بكر سيفه وخرج وحده فلم يجدوا بدا من الخروج
على اثره قال ابن مسعود كرهنا ذلك في الابتداء ثم حمدناه عليه في الانتهاء قال ابو بكر بن عياش
سمعت ابا حصين يقول ما ولد بعد النبيين مولود افضل من ابي بكر لقد قام مقام نبي من الانبيا
في قتال اهل الردة وقال السدي نزلت الاية في الانصار لانهم الذين نصروا واعانوه على اظهار
الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وقال الكلبي هم احيا
من اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من افناء الناس فجاهدوا
في سبيل الله يوم القادسية في ايام عمر رضي الله عنه وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس لانه
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا
وقال اخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الاية ضرب بيده على
عاتق سلمان الفارسي وقال وقومه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس
وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه لانه عليه السلام لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال
لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قوله اذلة على المومنين اعزة على
الكافرين هاتان ايضا صفتان لقوم واستدل بعضهم على جواز تقديم الصفة غير الصريحة على الصفة
الصريحة بهذه الاية فان قوله يحبهم صفة وهو غير صريحة لانها جملة مؤولة بمفرد وقوله اذلة اعزة
صفتان صريحتان لانهما مفردتان واما غيره من النحويين فيقول متى اجتمعت صفة صريحة واخرى
مؤولة وجب تقديم الصريحة الا في ضرورة شعر كقول امرؤ القيس وفرع يغشى المتن اسود فاحم اسـ
كقنو النخلة المتعثكل مقدم قوله يغشى وهو جملة على اسود وما بعده وهي مفردات وعند هذا القايل
انه يبدأ بالمفرد ثم بالظرف او عديله ثم بالجملة وعلى ذلك جاء قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك قال
ابو حيان وفيها دليل على بطلان من يعتقد وجوب تقديم الوصف بالاسم على الوصف بالفعل الا في ضرورة
ثم ذكر الاية الاخرى قال شهاب الدين وليس في الاية هاتين الايتين الكريمتين ما يرد قول هذا
القايل اما هذه الاية فيحتمل ان يكون قوله تعالى يحبهم ويحبونه جملة اعتراض لان فيها تاكيدا وتسديدا
للكلام وجملة الاعتراض تقع بين الصفة وموصوفها كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فعظيم
صفة لقسم وقد فصل بينهما بقوله لو تعلمون فكذلك فصل هنا بين قوله بقوم وبين صفتهم وهي
اذلة اعزة بقوله يحبهم ويحبونه فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب واما وهذا كتاب انزلناه مبارك
فلا نسلم ان مبارك صفة بل يجوز ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو
مبارك ولو استدل على ذلك بايتين غير هاتين لكان اقوى وهما قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من
ربهم محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقدم الوصف بالجار على الوصف بالصريح ويحتمل ان
يقال لا نسلم ان من ربهم ومن الرحمن صفتان لجواز ان يكونا حالين مقدمين من الضمير المستتر في محدث
اي محدث انزاله حال كونه من ربهم واذلة جمع ذليل يعني متعطف ولا يراد به الذليل الذي هو ضعيف
خاضع مهان ولا يجوز ان يكون جمع ذلول لان ذلولا يجمع على ذلل لا على اذلة وان كلام بعضهم يوهم
ذلك قال الزمخشري ومن زعم انه من الذل الذي هو نقيض الصعوبة فقد عمي عنه ان ذلولا لا يجمع

علي

على اذلة واذلة واعزة جمعان لذليل وعزيز وهما مثالا مبالغة وعدي اذلة بعلى وان كان
اصله ان يتعدى باللام لما ضمن من معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المومنين على وجه
التذلل والتواضع ويجوز ان يكون المعنى انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المومنين [illegible]
خافضون لهم اجنحتهم كقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال
ابو حيان قيل اولا انه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المومنين والمعنى انهم يذلون
ويخضعون لمن فضلوا عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وذكروا اية الفتح وهذا قول الزمخشري بعينه
الا ان قوله على حذف مضاف يوهم حذفه واقامة المضاف اليه مقامه وهنا حذف على الاول
وحذف المضاف والمضاف اليه معا قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على ذلك ووقع الوصف
في جانب المحبة بالجملة الفعلية لان الفعل يدل على التجدد والحدوث وهو مناسب فان محبتهم لله
تعالى تجدد طاعاته وعباداته كل وقت ومحبة الله اياهم تجدد ثوابه وانعامه عليهم كل
وقت ووقع الوصف في جانب التواضع للمومنين والغلظة على الكافرين بالاسم الدال على
المبالغة دلالة على ثبوت ذلك واستقراره وانه عزيز فيهم والاسم يدل على الثبوت والاستقرار
وقدم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم باذلة واعزة لانهما ناشئان عن المحبتين وقدم وصفهم
المتعلق بالمومنين على وصفهم المتعلق بالكافرين لانه الدو الزم منه ولشرف المومن ايضا والجمهور
على اذلة اعزة على الوصف كما تقدم قال الزمخشري وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال وهي قراءة
عبد الله بن مسعود الا انه قد ابدل اعزة غلظا على الكافرين وهو تفسير وهي حال من قوم وجاز
ذلك وان كان قوم نكرة لقربه من المعرفة اذ قد تخصص بالوصف **فصل** معنى اذلة اي
ارقاء رحماء كقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة من قولهم دابة ذلول اي تنقاد سهلة وليس
من الذل في شيء اعزة على الكافرين يعادونهم ويغالبونهم من قولهم اعزه اذا غلبه قال عطاء اذلة على
المومنين كالولد لوالده وكالعبد لسيده اعزة على الكافرين كالسبع على فريسته قوله يجاهدون
يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون صفة اخرى لقوم ولذلك جاء بغير واو كما جاءت الصفتان قبله
بغيرها الثاني انه في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في اعزة اي يعزون مجاهدين قال ابو البقا
وعلى هذا فيجوز ان يكون حالا من الضمير في اذلة اي يتواضعون للمومنين حال كونهم مجاهدين اي لا
يمنعهم الجهاد في سبيل الله من التواضع للمومنين وحاليتها من ضمير اعزة اظهر من حاليتها مما ذكرت ولذلك
لم يسع ان يجعل المسئلة من التنازع الثالث ان يكون مستانفا سيق للاخبار بانهم يجاهدون في نصرة دين
الله قوله ولا يخافون فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا على يجاهدون فيجري فيه الاوجه السابقة
فيما قبله الثاني ان يكون الواو للحال وصاحب الحال فاعل يجاهدون قال الزمخشري اي يجاهدون وحالهم
في المجاهدة غير حال المنافقين وتبعه ابو حيان ولم ينكر عليه وفيه نظر لانهم نصوا على ان المضارع المنفي
بلا او ما كالمثبت في انه لا يجوز ان يباشر واو الحال وهذا كما ترى مضارع منفي بلا الا ان يقال ان ذلك
الشرط غير مجمع عليه لكن العلة التي منعوا لها مباشرة الواو للمضارع المثبت موجودة في المضارع المنفي
بلا وما وهي ان المضارع المثبت بمنزلة الاسم الصريح فانك اذا قلت جاء زيد يضحك في قوة ضاحكا وضاحكا
لا يجوز دخول الواو عليه فكذلك ما اشبهه وهو في قوته وهذه موجودة في المنفي فان قولك جاء زيد لا
يضحك في قوة غير ضاحك وغير ضاحك لا يدخل عليه الواو الا ان هذا يشكل بانهم نصوا على ان المنفي
بلم ولما يجوز فيه دخول الواو مع انه في قولك قام زيد لم يضحك بمنزلة غير ضاحك ومن دخول الواو
قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم ونحوه الثالث ان تكون الواو للاستيناف ليكون ما
بعدها جملة مستانفة مستقلة بالاخبار وبهذا يحصل الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الذي
جوز فيه ان تكون الواو عاطفة مع اعتقاد ان يجاهدون مستانف وهو اصح واللومة المرة من اللوم
قال الزمخشري وفيها وفي التنكير مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللوام لومة
مصدر مضاف لفاعله في المعنى فان قيل هل يجوز ان يكون مفعوله محذوفا اي لا يخافون لومة
لايم اياهم فالجواب ان ذلك لا يجوز عند الجمهور لان المصدر المحدود بتاء التانيث لا يعمل فلو كان مبنيا
على التاء لعمل كقوله ● فلولا رجاء النصر منك ورهبة ● عقابك قد كانوا لنا كالموارد ●
فاعمل رهبة لانه مبني على التاء ولا يجوز ان يعمل المحدود بالتاء الا في قليل من كلامهم كقوله ●
● يحابي به الجلد الذي هو حازم ● بضربة كفيه الملا وهو راكب ●

يصف رجلا سقى رجلا ما فاحياه به ويتيمم بالتراب والملا التراب فنصب الملا يضربه وهو مصدر
محدود بالتا واصل لايم لاوم لانه من اللوم فاعل كقايم **فصل** المعنى لا يخافون في نصرة
دين الله لومة الناس وذلك ان المنافقين يراقبون الكفار ويخافون لومهم وروي عبادة بن الصامت
قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة وان نقوم او ان نقول الحق حيث ما كنا
لا نخاف في الله لومة لايم قوله ذلك في المشار اليه به ثلاثة اوجه اظهرها انه جميع ما تقدم من الاوصاف
التي وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفا خوف اللايمة من كل احد
واسم الاشارة ليسوغ فيه ذلك اعني انه يقع بلفظ الافراد مشارا به لاكثر من واحد وقد تقدم تحقيقه
في قوله تعالى عوان بين ذلك والثاني انه مشار به الى حب الله لهم وحبهم له الثالث انه مشار به الى
قوله اذلة اي لين الجانب وترك الترفع وفي هذين تخصيص غير واضح وكان الحامل على ذلك مجي اسم
الاشارة مفردا وذلك مبتدا وفضل الله خبره ويوتيه يحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انه خبر ثان الثاني
انه مستانف الثالث انه في محل نصب على الحال كقوله وهذا بعلي شيخا **فصل** ومعنى الكلام
ان وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفا خوف اللايمة حصل بفضل الله واحسانه
وهذا يدل على ان طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف وهو بعيد
لان فعل الالطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من مزيد فايدة ثم قال والله واسع عليم فالواسع
اشارة الى كمال المقدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ومن هذا صفته فلا يعجزه انه سيجي باقوام هذا
شانهم **قوله** تعالى انما وليكم الله ورسوله الاية لما نهى عن موالاة الكفار بين هنا من يجب موالاته
قوله انما وليكم الله مبتدا وخبر ورسوله والذين عطف على الخبر قال الزمخشري قد ذكرت جماعة
فهلا قيل انما اولياوكم واجاب بان الولاية بطريق الاصالة لله تعالى ثم نظم في سلك اثباتها لله
اثباتها لرسوله وللمومنين ولو جي به جمعا فقيل انما اولياوكم لم يكن في الكلام اصل وتبع قال شهاب
الدين ويحتمل وجها اخر وهو ان ولي بزنة فعيل وفعيل قد نص عليه اهل اللسان انه يقع للواحد
والاثنين والجماعة تذكيرا وتانيثا بلفظ واحد يقال الزيدون صديق وهند صديق وهذا مثله
غاية ما فيه انه مقدم في التركيب وقد اجاب الزمخشري وغيره بذلك في قوله تعالى وما قوم لوط
منكم ببعيد وذكر وجه ذلك وهو شبهه بالمصادر وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى وقرا ابن مسعود
انما مولاكم وهي تفسير لا قراة **فصل** روي عن ابن عباس انها نزلت في عبادة بن الصامت
وعبد الله بن ابي بن سلول وحين تبرا عبادة من اليهود وقال اتولى الله ورسوله والذين امنوا
فنزل فيهم من قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا الى قوله انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا يعني عبادة بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال جابر بن عبد
الله جا عبد الله بن سلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان قومنا قريظة والنضير
قد هجرونا وفارقونا واقسموا ان لا يجالسونا فنزلت هذه الاية فقراها عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال رضينا بالله وبرسوله وبالمومنين اوليا وعلى هذا التاويل اراد بقوله وهم راكعون
صلاة التطوع بالليل والنهار قاله ابن عباس وقال السدي قوله والذين امنوا يقيمون الصلاة
ويوتون الزكاة وهم راكعون اراد علي بن ابي طالب مر به سايل وهو راكع في المسجد فاعطاه
خاتمه وقال جويبر عن الضحاك في قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا نزلت في المومنين
فقيل له ان ناسا يقولون انها نزلت في علي فقال هو من المومنين قوله الذين يقيمون الصلاة
فيه خمسة اوجه احدها انه مرفوع على الوصف لقوله الذين امنوا وصف المومنين باقام الصلاة
وايتا الزكاة وذكر هاتين العبادتين دون سائر فروع الايمان لانهما افضلها الثاني انه مرفوع على
البدل من الذين امنوا الثالث انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين الرابع انه عطف بيان لما قبله فانه
كل ما جاز ان يكون بدلا جاز ان يكون بيانا الا فيما استثني كما تقدم الخامس انه منصوب باضمار فعل
وهذا الوجه والذي قبله من باب القطع عن التبعية قال ابو حيان بعد ان نقل عن الزمخشري
وجهي البدل واضمار المبتدا فقط ولا ادري ما الذي منعه من الصفة اذ هو المتبادر الى الذهن ولان
المبدل منه على نية الطرح وهو لا يصح هنا لانه هو الوصف المرتب عليه ما بعده من الاوصاف قال
شهاب الدين لا نسلم ان المتبادر الى الذهن الوصفية بل البدل هو المتبادر وايضا فان الوصف بالموصول
على خلاف الاصل لانه مؤول بالمشتق وليس بمشتق ولا نسلم ان المبدل منه على نية الطرح وهو المنقول

عن

عن سيبويه قوله وهم راكعون في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها معطوفة على ما قبلها من الجمل فتكون
صلة للموصول وجا بهذه الجملة اسمية دون ما قبلها فلم يقل ويركعون اهتماما بهذا الوصف لانه
اظهر اركان الصلاة والثاني انها واو الحال وصاحبها هو واو يوتون والمراد بالركوع الخضوع اي يوتون
الصدقة وهم متواضعون للفقرا الذين يتصدقون عليهم ويجوز ان يراد به الركوع حقيقة كما تقدم عن
علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع اي يصلون ويزكون وهم
منقادون خاضعين لجميع اوامر الله ونواهيه قوله ومن يتول من شرط في محل رفع بالابتدا وقوله
فان حزب الله جملة واقعة موقع خبر المبتدا والعايد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه
من جند الله فيحتمل ان يكون جوابا للشرط وبه يحتج من لا يشترط عود ضمير على اسم الشرط اذا كان مبتدا
وللقايل ان يقول انما جاز ذلك لان المراد بحزب الله هو نفس المبتدا فيكون من باب تكرار المبتدا بمعناه
وفيه خلاف فالاخفش يجيزه فان التقدير ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فانه غالب فوضع
الظاهر موضع المضمر لفايدة وهو التشريف باضافة الحزب الى الله تعالى ويحتمل ان يكون الجواب
محذوفا لدلالة الكلام عليه اي ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا يكن من حزب الله الغالب
او ينصر ونحوه ويكون قوله فان حزب الله دالا عليه وعلى هذين الاحتمالين ولا دلالة في الاية
على عدم اشتراط عود ضمير على اسم الشرط وقوله فان حزب الله هم الغالبون في محل جزم ان جعلناه
جوابا للشرط ولا محل له ان جعلناه دالا على الجواب وقوله هم يحتمل ان يكون فصلا وان يكون
مبتدا والغالبون خبره والجملة خبر ان وقد تقدم الكلام على ضمير الفصل والحزب الجماعة فيها غلظة
وشدة فهو جماعة خاصة وهو في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رايه وهم القوم
الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين فيه عبارات فقال الحسن جند الله وقال ابو روق اوليا
الله وقال ابو العالية شيعته وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون
بدينه ويطيعونه وينصرونه **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا
ولعبا الاية لما نهى في الاية الاولى من اتخاذ اليهود والنصارى اوليا نهى هنا عن موالاة جميع
الكفار على العموم الذين وصلته هو المفعول الاول لقوله لا تتخذوا والمفعول الثاني هو قوله اوليا
ودينكم مفعول اول لاتخذوا وهزوا مفعول ثان وتقدم ما في هزوا من القراات والاشتقاق وقوله
من الذين اوتوا فيه وجهان احدهما انه في محل نصب على الحال وصاحبها فيه وجهان احدهما انه
الموصول الاول والثاني انه فاعل اتخذوا والثاني من الوجهين الاولين انه بيان للموصول الاول
فيكون من لبيان الجنس وقوله من قبلكم متعلق باوتوا لانهم اوتوا الكتاب قبل المومنين والمراد
بالكتاب الجنس **فصل** قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث
قد اظهر الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله هذه الاية ومعنى تلاعبهم
بالدين واستهزايهم اظهار ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله في سورة
البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الى قوله انما نحن مستهزءون والمعنى ان القوم لما اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا وسخرية فلا تتخذوهم اوليا وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن
العقل والمروة قوله والكفار قرا ابو عمرو والكسايي والكفار بالخفض والباقون بالنصب وهما
واضحتان فقراة الخفض عطف على الموصول المجرور بمن ومعناها انه نهاهم ان يتخذوا المستهزيين
اوليا وبين ان المستهزيين صنفان اهل كتاب متقدم وهم اليهود والنصارى وكفار عبدة اوثان
وان كان اسم الكفر ينطلق على الفريقين الا انه غلب على عبدة الاوثان الكفار وعلى
اليهود والنصارى اهل كتاب قال تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب وقال تعالى ما يود
الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين اتفقوا على جر المشركين عطفا على اهل الكتاب ولم
يعطف على العامل الرافع قاله الواحدي يعني بذلك انه قد اطلق الكفار على اهل الكتاب وعلى
عبدة الاوثان المشركين ويدل على ان المراد بالكفار في اية المايدة المشركون قراة عبد الله ومن
الذين اشركوا ورجحت قراة ابي عمرو ايضا بالقرب فان المعطوف عليه قريب ورجحت ايضا بقراة ابي
ومن الكفار بالاتيان بمن واما قراة الباقين فوجهها انه عطف على الموصول الاول اي لا تتخذوا
المستهزيين ولا الكفار اوليا فهو كقوله تعالى لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا من دون المومنين
الا انه ليس في هذه القراة تعرض للاخبار باستهزا المشركين وهم مستهزءون ايضا قال تعالى انا

كفيناك المستهزئين والمراد بهم مشركوا العرب ولوضوح قراة الجر قال مكي بن ابي طالب ولولا اتفاق
الجماعة على النصب لاخترت الخفض لقوته في المعنى ولقرب المعطوف من المعطوف عليه ثم قال واتقوا
الله ان كنتم مومنين والمعنى ظاهر **قوله** تعالى واذا ناديتم الى الصلاة الاية ذكر ههنا بعض ما يتخذونه
من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها فالضمير في اتخذوها يجوز ان يعود على
الصلاة وهو الظاهر ويجوز ان يعود على المصدر المفهوم من الفعل اي اتخذوا المناداة ذكره الزمخشري
وفيه بعد اذ لا حاجة تدعوا اليه مع التصريح بما يصلح ان يعود عليه الضمير بخلاف قوله تعالى اعدلوا
هو اقرب **فصل** قال الكلبي كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نادي الى الصلاة وقام
المسلمون اليها قالت اليهود قاموا لا قاموا وصلوا لا صلوا على طريق الاستهزا وضحكوا فانزل الله هذه
الاية وقال السدي نزلت في رجل من النصاري بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول
الله قال حرق الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وهو واهله نيام فتطايرت منها شرارة فاحرقت
البيت واهله وقال اخرون ان الكفار لما سمعوا الاذان حسدوا المسلمين فدخلوا على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم يسمع به فيما مضى من الامم فان كنت تدعي النبوة فقد
خالفت فيما احدثت الانبيا قبلك ولو كان فيه خير لكان اولى الناس به الانبيا فمن اين لك صياح
كصياح العير فما اقبح من صوت وما اسمج من امر فانزل الله هذه الاية ونزل ومن احسن قولا ممن دعا الى
الله الاية قالوا دلت هذه الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده قال القرطبي قال
العلما ولم يكن الاذان بمكة قبل الهجرة وانما كانوا ينادون الصلاة جامعة فلما هاجر النبي صلى الله عليه
وسلم وصرفت القبلة الى الكعبة امر بالاذان وهي الصلاة جامعة للامر وكان النبي صلى الله عليه وسلم
قد اهمه امر الاذان حتى اريه عبد الله بن زيد وعمر ابن الخطاب وابو بكر الصديق رضي الله عنهم وقد
كان النبي صلى الله عليه وسلم سمع الاذان ليلة الاسرا الى السما واما رؤيا عبد الله بن زيد وعمر رضي الله
عنهما فمشهور وامر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فاذن بالصلاة اذان الناس اليوم وزاد بلال في الصبح
الصلاة خير من النوم فاقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست فيما اريه الانصاري ذكره
ابن سعد عن ابن عمر ثم ذكر الدارقطني ان الصديق اري الاذان وانه اخبر النبي صلى الله عليه وسلم
وان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان قبل ان يخبره عبد الله بن زيد ذكره الدارقطني في كتاب
المديح له في حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قوله ذلك بانهم قوم
لا يعقلون اي ذلك الاستهزا مستقر بسبب عدم عقلهم **قوله** تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الاية
لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا فقال ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي
تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا قوله هل تنقمون قرا الجمهور بكسر القاف وقرا الحسن
والنخعي وابن ابي عبلة وابو حيوة بفتحها وهاتان القراتان مفرعتان على الماضي وفيه لغتان
الفصحى وهي التي حكاها ثعلب في فصيحه نقم بفتح القاف ينقم بكسرها والاخرى نقم بكسر القاف
ينقم بفتحها وحكاها الكسائي ولم يقرا في قوله تعالى وما نقموا منهم الا بالفتح قال الكسائي نقم بالكسر
لغة ونقمت الامر ايضا ونقمته اذا كرهته وانتقم الله منه اي عاقبه والاسم منه النقمة والجمع نقمات
مثل كلمة وكلمات وكلم وان شئت سكنت القاف ونقلت حركتها الى النون فقلت نقمة والجمع نقم
مثل نعمة ونعم نقله القرطبي وادغم الكسائي لام هل في تا تنقمون ولذلك يدغم لام هل في التاء
والنون ووافقه حمزة في التاء والثاء وابو عمرو في هل ترى موضعين **فصل** قال ابن عباس
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود ابو ياسر بن اخطب ورافع بن ابي رافع وغيرهما
فسالوه عمن يؤمن به من الرسل فقال اومن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الى قوله
ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اكثر خطا في الدنيا
والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله هذه الاية قوله الا ان امنا مفعول لتنقمون بمعنى
تكرهون وتعيبون وهو استثنا مفرغ ومنا متعلق به اي ما تكرهون من جهتنا الا الايمان واصل
نقم ان يتعدى بعلى يقول نقمت عليه كذا وانما عدي هنا بمن لمعنى يأتي وقال ابو البقا ومنا مفعول
تنقمون الثاني وما بعد الا هو المفعول الاول ولا يجوز ان يكون منا حالا من ان والفعل لامرين احدهما
تقدم الحال على الا والثاني تقدم الصلة على الموصول والتقدير هل تكرهون منا الا ايماننا
انتهى وفي قوله مفعول اول وثان نظر لان الافعال التي تتعدى لاثنين الى احدهما بنفسها والى

الاخر

الاخر بحرف الجر محصورة كامر واختار واستغفر وصدق وسمى ودعا بمعناه وزوج ونبا وانبا وخبر
واخبر وحدث غير مضمنة معنى اعلم وكلها يجوز فيها اسقاط الخافض والنصب وليس هذا منها وقوله
ولا يجوز ان يكون حالا يعني انه لو تاخر بعد ان امنا لفظه منا لجاز ان يكون حالا من المصدر المؤول من
ان وصلتها ويصير التقدير هل تكرهون الا الايمان في حال كونه منا لكنه امتنع مع تقدمه على ان امنا
للوجهين المذكورين احدهما تقدمه على الا ومعنى به ان الحال لا تتقدم على الا قال شهاب الدين
ولا ادري ما يمنع من ذلك لانه اذا جعلناها حالا من ان وما في حيزها كان عامل الحال مقدرا ويكون صاحب
الحال محصورا واذا كان صاحب الحال محصورا وجب تقديم الحال عليه فيقال ما جا راكبا الا زيد وما ضربت
مكتوفا الا عمرا فراكبا ومكتوفا حالان مقدمان وجوبا لحصر صاحبيهما فهذا مثله وقوله واصل الكلام
قدم الصلة على الموصول لم يتقدم صلة على موصول بيانه ان الموصول هو ان والصلة امنا ومنا
ليس متعلقا بالصلة بل هو معمول لمقدر ذلك المقدر في الحقيقة منصوب بتنقمون فما ادري ما توهمه
حتى قال ما قال على انه لا يجوز ان يكون حالا لكن لا لما ذكر بل لانه يودي الى انه يصير التقدير هل
تنقمون الا ايماننا من نفس قوله ايماننا فهم انه منا فلا فايدة به حينئذ فان قيل يكون حالا موكده
قيل خلاف الاصل وليس هذا من مظانها وايضا فان هذا يشبه تهيئة العامل وقطعه عنه فان تنقمون
يطلب هذا الجار طلبا ظاهرا وقرا الجمهور وما انزل الينا وما انزل بالبنا للمفعول فيهما وقرا ابن نهيك
انزل وانزل بالبنا للفاعل وكلتاهما واضحة **فصل** المعنى قل لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا
الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل
على محمد والايمان بجميع الانبيا الذين كانوا قبل محمد يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس
جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وجميع الانبيا فهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق
بعض الانبيا عليهم السلام يوجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك تناقض
ومذهب باطل قوله وان اكثركم فاسقون قرا الجمهور ان مفتوحة الهمزة وقرا نعيم بن ميسرة بكسرها
فاما قراة الجمهور فيحتمل ان فيها ان يكون في محل رفع او نصب او جر فالرفع من وجه واحد وهو ان
يكون مبتدا والخبر محذوف قال الزمخشري والخبر محذوف اي وفسقكم ثابت معلوم عندكم لانكم
علمتم انا على الحق وانكم على الباطل الا ان حب الرياسة وجمع الاموال لا يدعكم فتنصفوا فقدر الخبر
متاخرا قال ابو حيان ولا ينبغي ان يقدر الخبر الا مقدما لانه لا يبتدا بان على الاصح الا بعد اما
انتهى ويمكن ان يقال يغتفر في الامور التقديرية ما لا يغتفر في اللفظية لا سيما ان هذا جار مجرى
تفسير المعنى والمراد اظهار ذلك الخبر ينطق به او يقال انه يرى جواز الابتدا بانه مطلقا فحصل في
تقدير الخبر وجهان بالنسبة الى التقديم والتاخير واما النصب ففي ستة اوجه احدها ان يعطف
على ان امنا واستشكل هذا التخريج من حيث انه يصير التقدير هل تكرهون الا ايماننا وفسق اكثركم
وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى يكرهونه واجاب الزمخشري وغيره عن ذلك بان المعنى
وما تنقمون منا الا الجمع بين ايماننا وبين تمردكم وخروجكم عن الايمان كانه قيل ما تكرهون منا الا مخالفتكم
حيث دخلنا في دين الاسلام وانتم خارجون منه ونقل الواحدي عن بعضهم ان ذلك من باب المقابلة
والازدواج يعني انه لما نقم اليهود عليهم الايمان بجميع الرسل وهو مما لا ينقم ذكر في مقابلته فسقهم
وهو مما ينقم ومثل ذلك حسن في الازدواج يقول القايل هل تنقم مني الا اني عففت عنك وانك
فاجر فيحسن ذلك لاتمام المعنى بالمقابلة وقال ابو البقا والمعنى على هذا الا كرهتم ايماننا وامتناعكم
اي كرهتم مخالفتنا اياكم وهذا كقولك للرجل ما كرهت مني الا اني محب للناس وانك مبغض وان كان لا
يعترف بانه مبغض وقال ابن عطية وان اكثركم فاسقون هو عند اكثر المتاولين معطوف على قوله
ان امنا فيدخل كونهم فاسقين فيما نقموه وهذا لا يتجه معناه ثم قال بعد كلام وانما يتجه على ان
يكون معنى المحاورة هل تنقمون منا الا مجموع هذه الحال من انا مؤمنون وانتم فاسقون ويكون وان
اكثركم فاسقون مما قرره المخاطب لهم وهذا كما يقول لمن يخاصمه هل تنقم علي الا ان صدقت انا وكذبت
انت وهو يقر بانه كاذب ولا ينقم ذلك لكن معنى كلامك هل تنقم الا مجموع هذه الحال وهذا هو مجموع
ما اجاب به الزمخشري والواحدي الوجه الثاني من اوجه النصب ان يكون معطوفا على ان امنا ايضا
ولكن في الكلام مضاف محذوف لصحة المعنى تقديره واعتقاد ان اكثركم فاسقون وهو معنى واضح
فان الكفار ينقمون اعتقاد المؤمنين انهم فاسقون الثالث انه منصوب بفعل مقدر تقديره هل تنقمون

منا الا ايماننا ولا تنقمون نسق الثاني الرابع انه منصوب على المعية ويكون الواو بمعنى مع تقديره
وما تنقمون منا الا الايمان مع ان اكثركم فاسقون ذكر جميع هذه الاوجه ابو القاسم الزمخشري
الخامس انه منصوب عطفا على ان امنا وان امنا مفعول من اجله فهو منصوب فعطف هذا عليه
والاصل هل تنقمون الا لاجل ايماننا ولاجل ان اكثركم فاسقون فلما حذف حرف الجر من ان امنا
بقي منصوبا على احد الوجهين المشهورين الا انه يقال هنا النصب ممتنع من حيث انه فقد شرط
من المفعول له وهو اتحاد الفاعل والفاعل هنا مختلف فان فاعل الانتقام غير فاعل الايمان
فينبغي ان يقدر هنا محل ان امنا جرا ليس الا بعد حذف حرف الجر ولا يجري فيه الخلاف المشهور
بين الخليل وسيبويه في محل ان اذا حذف منها حرف الجر لعدم اتحاد الفاعل واجيب عن ذلك
بانا وان اشترطنا اتحاد الفاعل فانا نجوز اعتقاد النصب في ان وان اذا وقعا مفعولا من اجله
بعد حذف الجر لا لكونها مفعولا من اجله بل من حيث اختصاصها من حيث هما بجواز حذف
حرف الجر لطولهما بالصلة وفي هذه المسئلة بخصوصها خلاف مذكور في بابه ويدل على ذلك
ما نقله الواحدي عن صاحب النظم فان صاحب النظم ذكر عن الزجاج معنى وهو هل تكرهون
الا ايماننا وفسقكم اي انما كرهتم ايماننا وانتم تعلمون انا على حق لانكم فسقتم بان اقمتم
على دينكم وهذا معنى قول الحسن لفسقكم نقمتم علينا قال صاحب النظم فعلى هذا يجب
ان تكون موضع ان في قوله وان اكثركم فاسقون باضمار اللام على تاويل ولان اكثركم والواو
زائدة فقد صرح صاحب النظم بما ذكرناه الوجه السادس انه في محل نصب على انه مفعول من اجله
لتنقمون والواو زائدة كما تقدم تقريره وهذا الوجه يحتاج الى تقرير ليفهم معناه قال ابو حيان
بعد نقله الاوجه المتقدمة عن الزمخشري ويظهر وجه اخر ولعله يكون الارجح وذلك ان نقم
اصله ان يتعدى بعلى تقول نقمت عليه ثم تبني منه افتعل فيعدى اذ ذاك بمن ويضمن معنى
الاصابة بالمكروه قال تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ومناسبة التضمين فيها ان من عاب على
شخص فعله فهو كاره له ومصيبه عليه بالمكروه فجاءت هنا فعل بمعنى افتعل كقدروا فتدروا ولذلك
عديت بمن دون على اصلها ان يتعدى بها فصار المعنى وما تنالون منا وما تصيبوننا بما نكره الا
ان امنا اي الا لان امنا فمفعولا من اجله ويكون وان اكثركم فاسقون معلولا على هذه الصلة وهذا
والله اعلم سبب تعديته بمن دون على انتهى ما قاله ولم يصرح بكونه حينئذ في محل نصب او جر الا
ان ظاهر حاله انه يعتقد كونه في محل جر فانه انما ذكر ذلك في اوجه الجر واما الجر ففيه ثلاثة اوجه
احدها انه عطف على المومن به قال الزمخشري اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله وبما انزل
وبان اكثركم فاسقون وهذا معنى واضح قال ابن عطية وهذا مستقيم المعنى لان ايمان المومنين
بان اهل الكتاب المستمرين على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فسقه هو مما تنقمونه الثاني انه
مجرور عطفا على محله محذوفة تقديرها ما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم وفسقكم واتباعكم
شهواتكم ويدل عليه تفسير الحسن البصري بفسقكم نقمتم علينا ويروى لفسقهم نقموا علينا الايمان
الثالث انه في محل جر بعد حذف الجر وقد تقدم ما في ذلك في الوجه الخامس فقد تحصل في قوله
تعالى وان اكثركم فاسقون احد عشر وجها في حالة الرفع بالنسبة الى تقدير الخبر هل يقدر مقدما
وجوبا او جوازا او قد تقدم ما فيه وستة اوجه في النصب وثلاثة في الجر واما قراءة ابن ميسرة
فوجهها انها على الاستيناف اخبر ان اكثركم فاسقون ويجوز ان تكون منصوبة المحل لعطفها على
معمول القول امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم هل تنقمون الى اخره وان يقول لهم ان اكثركم
فاسقون وهي قراءة واضحة

فصل في تفسير المعنى على وجوه الاعراب المتقدمة

قال ابن الخطيب فان قيل كيف ينعم اليهود على المسلمين بركون اكثرهم فاسقين فالجواب انه كالتعريض لانهم
لم ينعوهم على صنعهم اي الا ان امنا وما نسقنا منكم وهو كقولهم ما تنقمون مني الا اني عفيف
وانت فاجر على وجه المقابلة او لان احد الخصمين اذا كان متصفا بصفات حميدة وخصمه بضد ذلك
كان ذكر صفات الخير الحميدة مع صفات خصمه الذميمة اشد تاثيرا ونكاية من ان لا يذكر الذميمة فتكون
الواو بمعنى مع او هو على حذف مضاف اي واعتقاد ان اكثركم فاسقون او المعنى وبان اكثركم فاسقون
نقمتم الايمان علينا او تعليل معطوف على محذوف اي نقمتم لقلة انصافكم ولان اكثركم فاسقون فان
قيل اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق فالجواب من وجهين الاول معنى ان اكثركم

انما يقولون ويفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فانهم في دينكم
فساق لا عدول فان الكافر المبتدع قد يكون عدلا في دينه وفاسقا في دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا
كذلك فلهذا خص الاكثر بهذا الحكم الثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من امن منهم داخل في ذلك قوله
قل هل انبئكم قرا الجمهور انبئكم بتشديد الباء من نبا وقرا ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب انبئكم بتخفيفها
من انبا وهما لغتان فصيحتان والمخاطب في انبئكم فيه قولان احدهما وهو الذي لا يعرف اكثر اهل
التفسير غيره ان المراد به اهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم والثاني انه للمومنين قال ابن عطية
ومشى المفسرون في هذه الاية على ان الذين امران يقول لهم هل انبئكم هم اليهود والكفار المتخذين
ديننا هزوا ولعبا قال ذلك الطبري ولم يسند في ذلك الى متقدم شيئا والاية تحتمل ان تكون القول
للمومنين انتهى فعلى كونه ضمير المومنين واضح ويكون افعل التفضيل اعني بشر على بابها اذ يصير
التقدير قل هل انبئكم يا مومنون بشر من حال هولاء الفاسقين اولئك اسلافهم الذين لعنهم الله
وتكون الاشارة بذلك الى حالهم كذا قدره ابن عطية وانما قدره مضافا وهو حال ليصح المعنى
فان ذلك اشارة للواحد ولو جاء من غير حذف مضاف لقيل بشر من اولئكم ما جمع قال الزمخشري
ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف قبله او قبل من تقديره بشر من ذلك او دين من لعنه
الله انتهى ويجوز ان لا يقدر مضاف محذوف لا قبل ولا بعد وذلك على لغة من يشير للمفرد والمثنى
والمجموع تذكيرا وتانيثا باشارة الواحد المذكر ويكون ذلك اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين
هم اهل الكتاب كانه قيل بشر من اولئك يعني ان سلفهم شر من الخلف وعلى هذا يجي قوله من لعنه
مفسرا لنفس ذلك وان كان ضمير اهل الكتاب وهو قول عامة المفسرين فيشكل ويحتاج الى جواب ووجه
الاشكال انه يصير التقدير هل انبئكم يا اهل الكتاب بشر من ذلك وذلك يراد به المتقدم وهو
الايمان وقد علم انه لا شر في دين الاسلام البتة وقد اجاب الناس عنه فقال الزمخشري عبارة قرر
بها الاشكال المتقدم واجابه عنه بعد ان قال فان قلت المثوبة مختصة بالاحسان فكيف وقعت
في الاساءة قلت وضعت موضع عقوبة فهو كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع •
ومنه فبشرهم بعذاب اليم وتلك العبارة التي ذكرها ان قال فان قلت المعايب من الفريقين هم
اليهود فلم شورك بينهم في العقوبة قلت كان اليهود لعنوا يزعمون ان المسلمين ضالون مستوجبون
للعقوبة فقيل لهم من لعنه الله شر عقوبة في الحقيقة واليقين لاهل الاسلام في زعمكم ودعواكم
وفي عبارته بعض غلاقة وهي قوله فلم شورك بينهم اي بين اليهود وبين المومنين وقوله من
الفريقين يعني بهما اهل الكتاب المخاطبين بانبئكم ومن لعنه الله وغضب عليه وقوله في العقوبة
اي التي وقعت المثوبة موقعها ففسرها بالاصل وفسر غيره المثوبة هنا بالرجوع الى الله تعالى يوم
القيامة ويترتب على التفسيرين فائدة تظهر قريبا قال القرطبي المعنى فبشر من نقمكم علينا وقيل
من شر ما يريدون لنا من المكروه وهذا جواب لقولهم ما نعرف دينا شرا من دينكم ومثوبة نصب على
التمييز ومميزها شر وقد تقدم الكلام على اشتقاقها ووزنها في البقرة قوله عند الله فيه
وجهان احدهما انه متعلق بنفس مثوبة ان قلنا انها بمعنى الرجوع لانك تقول رجعت عنده به
والعندية هنا مجازية والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لمثوبة وهو في محل نصب ان قلنا
انها اسم محض وليست بمعنى الرجوع بل بمعنى عقوبة وقرا الجمهور مثوبة بضم الثا وسكون الواو
وقرا الاعرج وابن بريدة ونبيح بن عمران اي مثوبة بسكون الثا وفتح الواو وجعلها ابن جني
في المنسد وذكر كقولهم فاكهة مقبودة للاذى بسكون القاف وفتح الواو يعني انه كان من حقها ان
تنقل حركة الواو الى الساكن قبلها وتقلب الواو الفا فيقال مثابة ومقادة كما يقال مقام والاصل
مقووم قوله من لعنه الله في محل من اربعة اوجه احدها انه في محل رفع على خبر مبتدا مضمر
تقديره هو من لعنه الله فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلك فكان قائلا قال من ذلك فقيل هو
من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل اونبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقدر مكي قبله
مضافا محذوفا قال تقديره لعن من لعنه الله ثم قال وقيل من في موضع خفض على البدل من
بشر بدل الشيء من الشيء وهو هو وكان ينبغي له ان يقدر في هذا الوجه مضافا محذوفا كما قدره في
حالة الرفع لانه ان جعل شر امرادا به معنى لزمه التقدير في الموضعين وان جعله مرادا به الاشخاص
لزمه ان لا يقدر في الموضعين الثاني انه في محل جر كما تقدم بيانه عن مكي والمعنى انبئكم عن من لعنه

الله الثالث انه في محل نصب على البدل من محل بشر الرابع انه في محل نصب على انه منصوب بفعل
مقدر يدل عليه انبئكم تقديره اعرفكم من لعنه الله ذكره ابو البقا وهو يحتمل ان يكون موصولة
وهو الظاهر ونكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة التي بعدها وعلى الثاني لها محل بحسب ما يحكم
على ما باحد الاوجه السابقة وقد حمل على لفظها اولا في قوله لعنه وغضب عليه ثم على معناها في قوله
منهم القردة ثم على لفظها في قوله وعبد الطاغوت ثم على لفظها في قوله اولئك شر فجمع في الحمل عليها
اربع مرات وجعل هنا بمعنى صير فيكون منهم في محل نصب مفعولا ثانيا قدم على الاول فيتعلق بمحذوف
اي صير القردة والخنازير كاينين منهم وجعلها الفارسي في كتاب الحجة بمعنى خلق قال ابن عطية
وهذه منه رحمه الله تعالى نزعة اعتزالية لان قوله وعبد الطاغوت تقديره ومن عبد الطاغوت
والمعتزلة لا ترى ان الله تعالى يصير احدا عابد الطاغوت انتهى والذي يؤمنه في التصيير هو بعينه
موجود في الخلق وجعل ابو حيان قوله تعالى من لعنه الله الى اخره من وضع الظاهر موضع المضمر
تنبيها على الوصف الذي حصل كونهم شرا مثوبة كانه قيل قل هل انبئكم بشر من ذلك عند الله مثوبة
انتم اي هم انتم ويدل على المعنى قوله بعد واذا جاوكم قالوا امنا فيكون الضمير واحدا وحمل هذا
هو الذي يقتضيه فصاحة الكلام وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود من غضب الله عليهم
وجعلهم قردة وهي واضحة **فصل** المراد من لعنه الله وغضب عليه يعني اليهود وجعل منهم
القردة وهم اصحاب السبت والخنازير وهم كفار مائدة عيسى وروي عن علي بن ابي طلحة عن ابن
عباس ان الممسوخين من اصحاب السبت فشبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير قوله وعبد
الطاغوت في هذه الاية اربع وعشرون قراءة ثنتان في السبع وهما وعبد الطاغوت على ان عبد
فعل ماض مبني للفاعل وفيه ضمير يعود على من كما تقدم وهي قراءة جمهور السبعة اي جعل منهم
من عبد الطاغوت اي اطاع الشيطان فيما سول له ويؤيده قراءة ابن مسعود ومن عبدوا الطاغوت
والثانية وعبد الطاغوت بضم البا وفتح الدال وخفض الطاغوت وهي قراءة حمزة رحمه الله
والاعمش ويحيى بن وثاب وتوجيهها كما قال الفارسي هو ان عبد واحد يراد به الكثرة كقوله تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وليس بجمع عبد لانه ليس في ابنية الجمع مثله وقد جا على فعل لانه
بنا يراد به الكثرة والمبالغة في نحو يقظ وندس كانه قد ذهب به في عبادة الطاغوت كل مذهب
وبهذا المعنى اجاب الزمخشري ايضا قال رحمه الله معناه الغلو في العبودية كقولهم رجل حذر
وفطن للتبليغ في الحذر والفطنة واستشهد لطرفه ابني لبيني ان امكم امة وان اباكم عبد •
وقد سبقهما الى هذا التوجيه ابو اسحاق وابو بكر بن الانباري قال ابو بكر وضمت البا للمبالغة
كقولهم للفطن فطن وللحذر حذر بضم العين للمبالغة قال اوس بن حجر ابني لبيني ان امكم
امة وان اباكم عبد اراد عبدا بضم البا ونسب البيت لابن حجر وقد تقدم انه لطرفه وممن نسبه
لطرفه ابو شامة وقال ابو اسحاق ووجه قراة حمزة ان الاسم بني على فعل كما يقول رجل
حذر وتاويله انه مبالغ في الحذر فتاويل عبد انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وكان هذا
اللفظ لفظ واحد يدل على الجمع كما يقول للقوم عبد العصا تريد عبيد العصا فاخذ ابو علي
هذا وبسطه ثم قال وجاز هذا البنا في عبد لانه بلغ الغاية يكن في الاصل صفة وان كان قد
استعمل استعمال الاسما لا يزيله ذلك عن حكم الوصف كالابطح والابرق استعملا استعمال الاسما
حتى جمعا جمعها في قولك ابارق واباطح كما جاء له جمع الاحدل ثم لم يزل ذلك عنهما حكم الصفة ويدل
على ذلك منعهم له الصرف كاحمر واذا لم يخرج العبد عن الصفة لم يمتنع ان يبنى بنا الصفات على
فعل نحو يقظ وقال البغوي هما لغتان عبد بجزم البا وعبد بضمها مثل سبع وسبع وطعن
بعض الناس على هذه القراة ونسب قاريها الى الوهم كالفرا والزجاج وابي عبيد ونصير الرازي
النحوي صاحب الكسائي قال الفرا انما يجوز ذلك في ضرورة الشعر يعني ضم با عبد فاما في القراة
فلا وقال ايضا ان تكن لغة مثل حذر وعجل جاز ذلك وهو وجه والا فلا يجوز في القراة وقال
الزجاج هذه القراة ليست بالوجه لان عبدا على فعل وهذا حكم الطاغوت ولم نجد هذا ايصح عن
احد من فصحا العرب ان العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد واعبد وقال نصير الرازي هذا
وهم ممن قراه فليتق الله من قرا به وليسال حتى يوقف على انه غير جايز قال شهاب الدين
قد سالوا عن ذلك العلما ووجدوه صحيحا في المعنى بحمد الله تعالى واذا تواتر الشي قرانا فلا

التفات

التفات الى منكره لانه خفي عنه ما وضح لغيره وقد ذكروا في توجيه هذه القراة وجوها منها
ما تقدم من انهم ضموا البا للمبالغة كقولهم حذر وفطن ومنها ما نقله البغوي وغيره ان
العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع ومنها ان العبد جمعه عباد والعباد وجمعه عبد
كثمار وثمر فاستثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولى فتحة ومنها يحتمل انه اراد واعبد
الطاغوت مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين ومنها يحتمل انه اراد
وعبدة الطاغوت ثم حذف الها وضم البا لئلا يشبه الفعل واما القرات الشاذة فقرا ابي وعبدوا
بواو الجمع مراعاة معنى من وهي واضحة وقرا الحسن البصري في رواية عباد وعبد الطاغوت
بفتح العين والدال وسكون البا ونصب التا من الطاغوت وخرجها ابن عطية على وجهين
احدهما انه اراد وعبدا الطاغوت فحذف التنوين من عبدا لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر
الله الا قليلا والثاني انه اراد وعبد بفتح البا على انه فعل ماض كقراة الجماعة الا انه سكن
العين على نحو ما سكنها في قول الاخر فما كل مغبون وان سلف صفقه بسكون اللام ومثله
قراة ابي السماك ولعنوا بما قالوا بسكون العين قال شهاب الدين ليس ذلك مثل لعنوا لان تخفيف
الكسر مقيس بخلاف الفتح ومثل سلف قول الاخر انما شعري قيد قد خلط بجلجلان من حيث انه
خفف الفتحة وقال ابو حيان بعد ان حكى التخريج الاول عن ابن عطية وهذا التخريج لا يصح
لان عبدا لا يمكن ان ينصب الطاغوت انه ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح ان يكون
تخفيفا من عبد كسلف في سلف قال شهاب الدين لو ذكر التخريجين عن ابن عطية ثم استشكل
الاول لكان انصافا لئلا يتوهم ان التخريج الثاني له ويمكن ان يقال ان عبدا لما في لفظه من
معنى التذلل والخضوع دل على ناصب للطاغوت حذف فكانه قيل من يعبد هذا العبد فقيل
يعبد الطاغوت واذا تقرر ان عبدا حذف تنوينه فهو منصوب عطفا على القردة اي وجعل
منهم عبدا للطاغوت وقرا الحسن ايضا في رواية اخرى كهذه القراة الا انه جر الطاغوت وهي
واضحة فانه مفرد يراد به الجنس اضيف الى ما بعده وقرا الاعمش والنخعي وابو جعفر وعبد
الطاغوت مبنيا للمفعول الطاغوت رفعا وقرا عبد الله كذلك الا انه زاد في الفعل تا التانيث
فقرا وعبدت الطاغوت والطاغوت يذكر ويونث قال والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
وقد تقدم في البقرة قال ابن عطية وضعف الطبري هذه القراة وهي متجهة يعني قرا البنا
للمفعول ولم يبين وجه الضعف ولا توجيه القراة ووجه الضعف انه تخلو الجملة المعطوفة على
الصلة من رابط يربطها بالموصول اذ ليس في عبد الطاغوت ضمير يعود على من لعنه الله لو قلت
اكرمت الذين اهنتهم وضرب زيد على ان يكون وضرب عطفا على اكرمت لم يجز فكذلك هذا واما
توجيهها فهو كما قال الزمخشري ان العايد محذوف تقديره وعبد الطاغوت فيهم او بينهم وقرا
ابن مسعود في رواية عبد الغفار عن علقمة عنه وعبد الطاغوت بفتح العين وضم البا ورفع
الدال ورفع الطاغوت وفيها تخريجان احدهما ما ذكره ابن عطية وهو ان يصير له ان عبد كالخلق
والامر المعتاد المعروف فهو في معنى فقه وشرف وظرف قال شهاب الدين يريد بكونه في معناه
اي صار له الفقه والظرف خلقا معتادا معروفا والا فمعناه مغاير لمعاني هذه الافعال والثاني
ما ذكره الزمخشري وهو ان صار معبودا من دون الله كامر اي صار اميرا وهو قريب من الاول
وان كان بينهما فرق لطيف وقرا ابن عباس في رواية عكرمة عنه ومجاهد ويحيى بن وثاب وعبد
الطاغوت بضم العين والبا وفتح الدال وجر الطاغوت وفيها اقوال احدها وهو قول
الاخفش ان عبدا جمع عبيد وعبيد جمع عبد فهو جمع الجمع وانشد •

• انسب العبد الى ابايه • اسود الجلدة من قوم عبد •

وتابعه الزمخشري على ذلك يعني ان عبيدا جمعا بمنزلة رغيف مفردا فيجمع جمعه كما يقال
رغيف ورغف الثاني وهو قول ثعلب انه جمع عابد كشارف وشرف وانشد •

• الا يا حمز للشرف النواء • وهن معقلات بالفناء •

والثالث انه جمع عبد كسقف وسقف ورهن ورهن والرابع انه جمع عباد وعبادا جمع عبد فيكون
ايضا جمع الجمع مثل ثمار هو جمع ثمرة ثم يجمع على ثمر وهذا الا ان عبادا وثمارا جمعين بمنزلة كتاب
مفردا وكتاب يجمع على كتب فكذلك ما وازنه وقرا الاعمش وعبد بضم العين وتشديد البا والدال

مفتوحة وفتح الدال الطاغوت بالجر وهو جمع عابد كضرب في جمع ضارب وخلص في جمع خالص
وقرا ابن مسعود ايضا في رواية علقمة وعبد الطاغوت بضم العين وفتح البا والدال والطاغوت
خبرا وتوجيهها انه بنا مبالغة كحطم ولبد وهو اسم جنس مفرد يراد به الجمع والقول فيه كالقول
في قراة حمزة كما تقدم وقرا ابن مسعود في رواية علقمة ايضا وعبد الطاغوت بضم العين وتشديد
البا مفتوحة وفتح الدال ونصب الطاغوت وخرجها ابن عطية على انها جمع عابد كضرب في جمع
ضارب وحذف التنوين من عبد لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا قال وقد تقدم
نظيره يعني قراة وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وسكون البا ونصب التا وكان ذكر لها
تخريجين احدها هذا والاخر لا يمكن هنا وهو تسكين عين الماضي وقرا بريدة الاسلمي فيما
نقله عنه ابن جرير وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وهو تفسير
لا قراة وقرا ابو واقد الاعرابي وعباد بضم العين وتشديد البا بعدها الف ونصب الدال
الطاغوت بالجر وهو جمع عابد كضراب في ضارب وقرا بعض البصريين وعباد الطاغوت بكسر
العين وبعد البا المخففة الف ونصب الدال وجر الطاغوت وفيها قولان احدهما انه جمع عابد
كقايم وقيام وصايم وصيام والثاني انها جمع عبد وانشد سيبويه

اتوعدني بقومك يا ابن حجل ... اشابات يخالون العبادا

قال ابن عطية وقد يجوز ان يكون جمع عبد وقلما ياتي عباد مضافا الى غير الله تعالى
وانشد سيبويه اتوعدني البيت قال ابو الفتح يريد عباد ادم عليه السلام ولو اراد عباد الله
فليس ذلك بشي يسب به احد فالخلق كلهم عباد الله قال ابن عطية وهذا التعليق بادم شاذ
بعيد والاعتراض باق وليس هذا مما عقل الشاعر قصده وانما اراد العبيد فساقته القافية الى
العباد اذ قد يقال لمن يملكه ملكا ما وقد ذكر ان عرب الحيرة سموا عبادا لدخولهم في طاعة كسرى
فدانتهم مملكته قال شهاب الدين في اشهر في السنة الناس ان عبد المضاف الى الله تعالى
يجمع على عباد والى غيره على عبيد وهذا هو الغالب وعليه بنى ابو محمد وقرا عون العقيلي
في رواية العباس بن الفضل عنه وعابد الطاغوت بضم الدال وجر الطاغوت كضارب زيد قال
ابو عمرو وتقديره وهم عابد الطاغوت قال ابن عطية فهو اسم جنس معنى انه اراد لعابد جماعة
وهذه القراة يجوز ان تكون اصلها وعابدوا الطاغوت جمع عابد جمع سلامة فلما لقيت الواو لام
التعريف حذفت لالتقاء الساكنين فصار اللفظ بدال مضمومة ويويد هذا ان ابا عمرو قدر
المبتدا جمعا فقال تقديره هم عابدوا اللهم الا ان ينقلوا عن العقيلي انه نص على قراته انها
بالافراد او سمعوه يقف على عابد او راوا في مصحفه بدال دون واو وحينئذ تكون قراته كقراة
ابن عباس وعابد واما لو وعلى الجملة فقراتهما متحدة لفظا وانما يظهر الفرق بينهما على ما قالوه في
الوقف او الخط وقرا ابن عباس في رواية اخرى لعكرمة وعابدوا بالجمع وقد تقدم ذلك وقرا ابو
بريدة وعابد بنصب الدال كضارب زيدا وهو ايضا مفرد يراد به الجنس وقرا ابن عباس وابن ابي
عبلة وعبد الطاغوت بفتح العين والبا والدال وجر الطاغوت وتخريجها ان الاصل وعبدة
الطاغوت وفاعل يجمع على فعلة كفاجر وفجرة وكافر وكفرة فحذفت تا التانيث للاضافة كقوله
قام ولاها فسقوه صرخدا اي ولايتها وكقوله واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا اي عدة الامر
ومنه واقام الصلاة اي اقامة الصلاة ويجوز ان يكون عبد اسم جنس لعابد كخادم وخدم وحينئذ
فلا حذف تا تانيث لاضافة وقري وعبدة الطاغوت بثبوت التا وهي دالة على حذف التا
للاضافة في القراة قبلها وقد تقدم توجيهها ان فاعلا يجمع على فعلة كبار وبررة وفاجر وفجرة
وقرا عبيد بن عمير واعبد الطاغوت جمع عبد كفلس وافلس وكلب واكلب وقرا ابن عباس وعبيد
الطاغوت جمع عبد ايضا وهو نحو كلب وكليب قال

تعفق بالارطى لها وارادها ... رجال فبذت نبلهم وكليب

وقري ايضا وعابدي الطاغوت وقرا عبد الله بن مسعود ومن عبدوا فهذه اربع وعشرون
قراة وكان ينبغي ان لا يعد فيها وعابد الشيطان لانها تفسير لا قراة وقال ابن عطية وقد قال
بعض الرواة في هذه الاية انها تجويز لا قراة يعني لما كثرت الروايات في هذه الاية ظن بعضهم انه
قيل على سبيل الجواز لا انها منقولة عن احد وهذا لا ينبغي ان يقال ولا يعتقد فان اهلها انما

رووها قراة تلوها على من اخذوا عنه وهذا بخلاف وعابد الشيطان فانه مخالف للسواد الكريم
وطريق ضبط القراة في هذا الحرف بعدما عرف القران يقال سبع قراات مع كون عبد فعلا
ماضيا وهي وعبد وعبدوا ومن عبدوا وعُبِد وعُبِدت وعَبُدَ وعبد في قولنا ان البا سكنت
تخفيفا كسلف في سلف وسبع قراات مع كونه جمع تكسير وهي وعُبُدُ وعَبَدَة مع جر الطاغوت
وعُبَّد مع نصب الطاغوت وعُبّاد وعِباد وعَبَد على حذف التا للاضافة وعبدة واعبد وعبيد
وست مع المفرد وعبد وعبيد وعابد الطاغوت بضم الدال وعابد الشيطان وعبد الطاغوت
وثنتان مع كونه جمع سلامة وعابدوا بالواو وعابدي باليا فعلى قراة الفعل يجوز في الجملة
وجهان احدهما ان تكون معطوفة على الصلة قبلها والتقدير من لعنه الله وعبد الطاغوت
والثاني انه ليس داخلا في حيز الصلة وانما هو على تقدير من اي ومن عبد ويدل له قراة عبد
الله باظهار من الا ان هذا كما قال الواحدي يودي الى حذف الموصول وابقا صلته وهو ممنوع
عند البصريين جائز عند الكوفيين وسياتي بيان ذلك في قوله تعالى وقولوا امنا بالذي انزل
الينا وانزل اليكم اي وبالذي انزل وعلى قراة جمع التكسير فيكون منصوبا عطفا على القردة
والخنازير اي جعل منهم القردة وعباد وعبيد وعلى قراة الافراد كذلك ايضا ويجوز النصب
فيها ايضا من وجه اخر وهو العطف على من في من لعنه الله اذا قلنا بانه منصوب على ما تقدم
تحريره قبل وهو مراد به الجنس وفي بعضها قري برفعه نحو وعابد الطاغوت وتقدم ان ابا عمرو
يقدر له مبتدا اي هم عابد وتقدم ما في ذلك قال شهاب الدين وعندي انه يجوز ان يرتفع على
انه معطوف على من في قوله تعالى من لعنه الله ويدل لذلك انهم اجازوا في قراة عبد الله وعابدوا
بالواو هذين الوجهين فهذا مثله واما قراة جمع السلامة لمن قرا باليا فهو منصوب عطفا على
القردة ويجوز فيه وجهان اخران احدها انه منصوب عطفا على من في لعنه الله اذا قلنا ان محلها
نصب كما مر والثاني انه مجرور عطفا على من لعنه الله ايضا اذا قلنا بانها في محل جر بدلا من بشر
كما تقدم ايضاحه ومن قرا بالواو فرفعه اما على اضمار مبتدا اي هم عابدوا الطاغوت واما نسق
على من في قوله من لعنه الله كما تقدم **فصل** قيل الطاغوت العجل وقيل الاحبار وكل من
اطاع احدا في معصية الله فقد عبده واحتجوا بهذه الاية على ان الكفر بقضا الله قالوا لان تقدير
الاية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم
تلك العبادة اذ لو كانوا هم الجاعلون لكان الله ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا
انفسهم وذلك خلاف الاية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك كقوله وجعلوا الملايكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا وقد تقدم الكلام فيه قوله اولئك شر مبتدا او خبر ومكانا نصب على
التمييز ونسب الشر للمكان وهو لاهله كناية عن نهايتهم في ذلك كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد
وحاصله يرجع الى الاشارة الى الشي بذكر لوازمه وتوابعه وشر هنا على بابه من التفضيل والمفضل
عليه فيه احتمالان احدهما انهم المومنون فان قيل كيف يقال ذلك والمومنون لا شر عندهم البتة
فالجواب من وجهين احدهما قال النحاس ان مكانهم في الاخرة شر من مكان المومنين في الدنيا
لما يلحقهم فيه من الشر يعني من الهموم الدنيوية والحاجة والاعسار وسماع الاذى والهضم من
جانبهم قال وهذا احسن ما قيل فيه والثاني انه على سبيل التنازل والتسليم للخصم على زعمه
الزاما له بالحجة كانه قيل شر من مكانهم في زعمكم فهو قريب من المقابلة في المعنى والثاني من
الاحتمالين ان المفضل عليهم طايفة من الكفار اي اولئك الملعونون المغضوب عليهم المجعول
منهم القردة والخنازير العابدون الطاغوت شر مكانا من غيرهم من الكفرة الذين لم يجمعوا بين
هذه الخصال الذميمة قوله واضل عن سوا السبيل اي طريق الحق قال المفسرون لما نزلت
هذه الاية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤوسهم
قال الشاعر فلعنة الله على اليهود اخوة القرود **قوله** تعالى واذا جاءوكم قالوا امنا الاية الضمير
المرفوع لليهود المعاصرين وحينئذ لا بد من حذف مضاف اي واذا جاءكم ذريتهم او نسلهم لان اولئك
المجعول منهم القردة والخنازير لم يعقبوا ويجوز ان لا يقدر مضاف محذوف وذلك على ان يكون قوله
من لعنه الله الى اخره عبارة عن المخاطبين في قوله يا اهل الكتاب وانه وضع فيه الظاهر موضع
المضمر فكانه قيل انتم كذا قاله ابو حيان وفيه نظر فانه لا بد من تقدير مضاف في قوله تعالى وجعل

منهم الفردة تقديره وجعل من اباكما واسلافكما ومن جنسكم لان المعاصرين ليسوا مجعولا منهم باعيانهم فنسوا جعله بما ذكرام لا فلا بد من حذف مضاف قوله وقد دخلوا بالكفر هذه جملة حالية وفي العامل فيها وجهان احدهما وبه بدا ابو البقا انه قالوا اي قالوا كذا في حال دخولهم كفرة وخروجهم كفرة وفيه نظر اذ المعنى يأباه والثاني انه امنا وهذا اوضح اي قالوا امنا في هذه الحال وقد في قد دخلوا وقد خرجوا لتقريب الماضي من الحال وقال الزمخشري ولمعنى آخر وهو ان امارات النفاق كانت لا تخفى عليهم فكان الرسول عليه السلام متوقعا لاظهار الله تعالى ما كتموه فدخل حرف التوقع وهو متعلق بقوله قالوا امنا اي قالوا ذلك وهذه حالهم معنى بقوله وهو متعلق اي والحال وقوة كلامه تعطي ان صاحب الحال وعاملها الجملة المحكية بالقول وبالكفر متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل دخلوا فهي حال من حال اي دخلوا ملتبسين بالكفر اي ومعهم الكفر كقولهم خرج زيد بثيابه وقراءة من قرا تنبت بالدهن اي وفيها الدهن ومنه ما انشد الاصمعي

• ومستنة كاستنان الخروف • قد قطع الحبل بالمرود •

اي ومرودة فيه ولذلك له ايضا حال من فاعل خرجوا فالبا في قوله دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به يفيد ان الكفر معهم حالة الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي هي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول وقوله وهم مبتدا وقد خرجوا خبره والجملة حال ايضا عطفا على الحال قبلها وانما جات الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم في الكفر وذلك انهم كان ينبغي لهم اذا دخلوا على الرسول عليه السلام ان يومنوا لما يروا من حسن سمته وهيبته وما يظهر على يديه الشريفة من الخوارق والمعجزات ولذلك قال بعض الكفرة رايت وجه من ليس بكذاب فلما لم ينجع فيهم ذلك اكد كفرهم الثاني بان ابرز الجملة اسمية صدرها اسم واخرها فعل ليكون الاسناد فيها مرتين وقال ابن عطية وقوله وهم تخليص من احتمال العبارة ان يدخل قوم بالكفر ثم يومنوا ويخرج قوم وهم كفرة فكان ينطبق على الجميع وهم قد دخلوا بالكفر وقد خرجوا به فازال الله الاحتمال بقوله وهم قد خرجوا به اي هم باعيانهم وهذا المعنى سبقه اليه الواحدي وبسطه ابن عطية قال الواحدي وهم قد خرجوا به اكد الكلام بالضمير تعيينا اياهم بالكفر وتمييزا لهم عن غيرهم وقال بعضهم معنى هم التاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من الرسول ما يوجب كفرهم من سوء معاملته لهم بل كان يلطف بهم ويعاملهم احسن معاملة فالمعنى انهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم لا انك انت الذي تسببت لبقائهم في الكفر وقال ابو البقا ويجوز ان يكون التقدير وقد كانوا خرجوا ولا معنى لهذا التاويل والواو في قوله تعالى وهم قد خرجوا تحتمل وجهين احدهما ان تكون عاطفة لجملة حال على مثلها والثاني ان تكون هي نفسها واو الحال وعلى هذا تكون الاية الكريمة حجة لمن يجيز تعدد الحال لذي حال مفرد من غير عطف ولا بدل الا في افعل التفضيل نحو جا زيد ضاحكا كاتبا وعلى الاول لا يجوز ذلك الا بالعطف او البدل وهذا شبيه بالخلاف في تعدد الخبر **فصل** واذا جاكم يعني هولا المنافقين وقيل هم الذين امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا امنا بك وصدقناك فيما قلت وهم يسرون الكفر وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به اي دخلوا كافرين وخرجوا كافرين والله اعلم بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد والبغض والعداوة لهم قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي قوله وترى الاية يجوز ان تكون بصرية فتكون يسارعون حالا وان تكون العلمية او الظنية فتنتصب يسارعون مفعولا ثانيا ومنهم في محل نصب على انه صفة لكثيرا فيتعلق بمحذوف اي كاينا منهم او مستقرا منهم وقرا ابو حيوة العدوان بالكسر واكلهم هذا مصدر مضاف لفاعله والسحت مفعوله وقد تقدم ما فيه **فصل** الضمير في منهم لليهود والمسارعة في الشي الشروع فيه والمراد بالاثم الكذب وقيل المعاصي والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وقيل الاثم ما كتموا من التورية والعدوان ما زادوا فيها واكلهم السحت الرشا وقوله كثيرا منهم لانهم كلهم ما كانوا يفعلون ذلك فان قيل المسارعة انما تستعمل في اكثر الامر في

في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال نسارع لهم في الخيرات فكان اللايق بهذا الموضع لفظ العجلة فالجواب انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لانهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانوا محقون فيها وقد تقدم حكم ما مع بيس ونعم **قوله** تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار الاية لولا حرف تخصيص ومعناه التوبيخ اي هلا وقرا الجراح وابو واقد الربيون مكان الربانيين قال الحسن الربانيون علما اهل الانجيل والاحبار علما اهل التورية وقال غيره كلهم في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علما اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الاية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبيس ما كانوا يعملون والصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم ولم تزل المعصية كان مثل المريض الذي يعالج بادويته ولم يزل فيه شيا ومثل هذا المرض صعب شديد لا يكاد يزول وكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال هي اشد اية في القران وعن الضحاك ما في القران اية اخوف عندي منها وقرا ابن عباس بيسما بغير لام قسم وقولهم مصدر مضاف لفاعله والاثم مفعوله والظاهر ان الضمير في كانوا عايد على الاحبار والرهبان ويجوز ان يعود على المتقدمين **قوله** تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة الاية في هذه الحكاية قولان احدهما انه خبر محض وزعم بعضهم انه على تقدير همزة استفهام تقديره ايد الله مغلولة قالوا ذلك لما تقتر عليهم معيشتهم ولا يحتاجون الى هذا التقدير قال ابن الخطيب في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان تكون يده مغلولة مقيدة قاصرة والا فكيف يمكنه مع قدرته الناقصة حفظ العالم وتدبيره واذا عرف هذا فنقول فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا القول على سبيل الالتزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا ومن كان فقيرا عاجزا يستقرض فانه مغلول اليدين الثاني لعل القوم لما راوا اصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزا ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا فكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطا على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وانه تعالى لا يحدث الحوادث على غير الوجوه التي عليها يقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد منه هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا فيها العجل الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن قال البغوي بعد ان حكى قول المفسرين ثم بعده قول الحسن والاول اولى بمعنى قول المفسرين لقوله تعالى بعد ذلك ينفق كيف يشا قوله غلت ايديهم ولعنوا يحتمل الخبر المحض ويحتمل ان يراد به الدعا عليهم اي امسكت ايديهم عن الخيرات والمعنى انه تعالى يعلمنا الدعا عليهم بهذا الدعا كما علمنا الدعا على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا فان قيل كان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم فالجواب ان حرف العطف وان كان مضمرا لانه حذف لفايدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا به ففيه زيادة قوة لان الابتدا بالشي يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتنا ونظيره في حذف والتعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا وقيل هو من الغل في النار يوم القيمة

لقوله اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل ولعنوا عذبوا بما قالوا في لعنهم انه مسخهم قردة وخنازير
وضربت عليهم الذلة والمسكنة في الدنيا والاخرة في النار قوله بل يداه مبسوطتان في مصحف
عبد الله بسطان يقال يد بسط على زنة ناقة سرح واحد ومشيه سمح اي مبسوطه بالمعروف
وقرا عبد الله بسيطتان يقال يد بسيطه اي مطلقة بالمعروف واليد وبسطها هنا استعاره للبخل
والجود وان كان ليس ثم يد ولا جارحة وكلام العرب ملان من ذلك قالت العرب فلان ينفق بكلتا
يديه قال • يداك يدا مجد وكف مفيدة • وكف اذا ما ضن بالمال ينفق • وقال ابو تمام •
• تعود بسط الكف حتى لو انه • ثناها لقبض لم تطعه انامله •
وقد استعارت العرب ذلك حيث لا يد البتة ومنه قول لبيد • اذا اصبحت بيد الشمال زمامها وقال
• جلد الحمى بسط اليدين بوابل • سكنت يداه بلاعه ووهاده •
وقالوا بسط الياس كفيه في صدري واليأس معنى لا عين وقد جعلوا له كفين مجازا قال الزمخشري
فان قلت لم ثنيت اليد في بل يداه مبسوطتان وهي في يد الله مغلولة مفردة قلت ليكون رد
قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية السخا لدونفي البخل عنه وذلك ان غاية ما يبذله
السخي من ماله بنفسه ان يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك

فصل

اعلم انه قد
ورد في القران ايات كثيرة ناطقة باثبات اليد فتارة ذكر اليد من غير بيان عدد كقوله تعالى
يد الله فوق ايديهم وتارة ذكر اليدين كما في هذه الاية في قوله لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وتارة اثبت الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما واذا عرف هذا
فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا
بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون
بها ذكر ذلك قدحا في الاهية الاصنام لاجل انه ليس لها شي من هذه الاعضا فلو لم يحصل لله هذه
الاعضا لزم القدح في كونه الها فلما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضا له قالوا واسم اليد موضوع
لهذا العضو فحمله على شي اخر ترك للغه وانه لا يجوز والجواب عنه انه تعالى ليس بجسم لان الجسم لا ينفك
عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناهي في المقدار
وكلما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مولف من الاجزاء وكلما كان كذلك افتقر
الى ما يولفه ويركبه وكلما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع
ان يكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان احدهما قول من يقول
ان القران لما دل على اثبات اليد لله تعالى امنا به والعقل لما دل على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة
عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض امنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد
فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذه طريقة السلف وثانيهما قول المتكلمين فقالوا اليد تذكر في اللغه
على وجوه احدها الجارحة وثانيها النعمة تقول لفلان يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى
اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوة والعقل وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بها والمعنى
سلب كمال القدرة ورابعها الملك فقال هذه الصفة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده
عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي
والمراد تخصيص ادم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي رهن لك
بالوفا اذا ضمنت له شيا واذا عرف هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع ان تكون الجارحة واما
ساير المعاني فكلها حاصلة وههنا قول اخر وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد
صفة قايمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفا قال
ويدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق ادم بيده علة الكرامة لادم واصطفايه فلو كانت اليد عبارة عن
القدرة لامتنع كونه عليه السلام اصطفي لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى
ورا القدره يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفا واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى
عبارة عن القدرة وهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحده ونص القران ناطق باثبات اليدين تارة
وباثبات الايدي اخرى وان فسروها بالنعمة فنص القران ناطق باثبات اليدين تارة ونعم الله غير
محدودة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان
الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق

كلامهم

كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال
وان من اعطى بيديه فقد اعطا عطا على اكمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن
الاشكال المذكور من وجهين الاول ان التثنية بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع
لا نهاية لها نعمة الدنيا ونعمة الدين ونعمة الظاهر ونعمة الباطن ونعمة النفع ونعمة الدفع ونعمة الشدة
ونعمة الرخا الثاني ان المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة
على طاعتك بعد اقامة ولذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعده وليس المراد منه طاعتين ولا
مساعدتين فكذلك الاية معناها ان نعمه متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى اليهود انها مقبوضة ممتنعة
قوله ينفق كيف يشاء في هذه الجملة خمسة اوجه اظهرها انه لا محل لها من الاعراب لانها مستانفة الثاني
انها في محل رفع لانها خبر ثان ليداه الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في مبسوطتان
وعلى هذين الوجهين فلا بد من ضمير مقدر عايد على المبتدا او على ذي الحال اي ينفق بهما وحذف
مثل ذلك قليل وقال ابو البقا ينفق كيف يشا مستانف ولا يجوز ان يكون حالا من الها يعني في يداه
لسببين احدهما ان الها مضاف اليها والثاني ان الخبر يفصل بينهما ولا يجوز ان يكون حالا من اليدين اذ ليس
فيها ضمير يعود اليها قال شهاب الدين قوله احدهما ان الها مضاف اليها ليس ذلك بمانع لان الممنوع انما
هو مجي الحال من المضاف اليه اذا لم يكن المضاف جزءا من المضاف اليه او كجزئه او عاملا فيه وهذا من
النوع الاول فلا مانع فيه وقوله والثاني ان الخبر يفصل بينهما هذا ايضا ليس بمانع ومنه وهذا
بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ ليس فيها ضمير
قد تقدم ان العايد يقدر اي ينفق بهما الرابع انها حال من يداه وفيه خلاف اعني مجي الحال من المبتدا
ووجه المنع ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها امر معنوي لا لفظي وهو
الابتدا وهذا على احد الاقوال في العامل في الابتدا الخامس انها حال من الها في يداه ولا اعتبار بما
منعه ابو البقا لما تقدم من تصحيح ذلك وكيف في مثل هذا التركيب شرطية نحو كيف اكون ومفعول
المشية محذوف وكذلك جواب هذا الشرط ايضا محذوف مدلول عليه بالفعل السابق لكيف والمعنى
ينفق كيف يشا ان ينفق ويبسطه في السماء كيف يشا ان يبسطه يبسطه فحذف مفعول يشا وهو
ان وما بعدها وقد تقدم ان مفعول يشا ويريد لا يذكران الا لغرابتهما وحذف ايضا جواب كيف وهو
ينفق المتاخر ويبسط المتاخر لدلالة ينفق ويبسط الاولين وهو نظير قولك اقوم ان يقم زيد
ولا جايز ان يكون ينفق المتقدم عاملا في كيف لان لها صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا
حرف الجر او المضاف وقال الحوفي كيف سوال عن حال وهي نصب بيشا قال ابو حيان ولا يعقل هنا
كونها سوالا عن حال وقد تقدم الكلام عليها مشبعا عند قوله تعالى يصوركم في الارحام كيف يشا

فصل

ومعنى ينفق كيف يشا اي يرزق كيف يريد ويشا ان شا قتر وان شا وسع قال
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا وقال يبسط الرزق لمن يشا
ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا وتعز من تشا وتذل
من تشا بيدك الخير وهذه الاية رد على المعتزلة لانهم قالوا يجب على الله اعطا الثواب للمطيع ويجب
عليه ان لا يعاقبه بهذا المنع والقيد يجري مجرى الغل فيهم في الحقيقة عند من يقول بان يد الله مغلولة
واما اهل السنه فهم القايلون بان الملك ملكه وليس لا حد عليه استحقاق ولا اعتراض كما قال قل فمن
يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله تعالى بل يداه
مبسوطتان ينفق كيف يشا لا يستقيم الا على هذا المذهب قوله وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك
من ربك طغيانا وكفرا والمراد بالكثير علما اليهود يعني انهم ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من
القران والحجج غلوا في الكفر والانكار كما يقال ما زادتك الموعظة الا شرا وهل كلما نزلت اية كفروا بها
فازدادوا طغيانا وكفرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر قوله ما انزل ما هنا موصولة
اسمية في محل رفع لانها فاعل بقوله ليزيدن ولا يجوز ان تكون ما مصدرية واليك قايم مقام الفاعل
لانزل وتكون التقدير وليزيدن كثيرا الانزال اليك لانه لم يعلم نفس المنزل والذي يزيدهم انما هو
المنزل لا نفس الانزال وقوله منهم صفة لكثيرا فيتعلق بمحذوف وطغيانا مفعول ثان ليزيدنهم

فصل

دل هذا الكلام على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى علم انهم
يزدادون عند انزال تلك الايات كفرا انزلها علمنا انه تعالى ما يراعي مصالح العباد ونظيره قوله

تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها
فانهم ياتون بتلك الزيادة من الكفر فلم احسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن
ذلك الازدياد لاجل تلك الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الايات
باطلا وذلك تكذيب لنص القران قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء الضمير في بينهم يجوز ان
يعود على اليهود وحدهم لانهم فرق مختلفة والنصارى لتقدم ذكرهم ولاندراج الصنفين في
قوله يا اهل الكتاب ويجوز ان يعود على اليهود وحدهم لانهم فرق مختلفة فعلى هذين قال
الحسن ومجاهد يعني بين اليهود والنصارى لان ذكرهم جرى في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى
وقيل بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة وكذلك
بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بين
فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا في اليهود والنصارى فالجواب ان هذه البدع انما حدثت
بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك فلا جرم حسن جعل ذلك
عيبا في اليهود والنصارى ووجه اتصال هذا الكلام بما قبله انه تعالى بين انهم انما ينكرون
نبوته بعد ظهور الدليل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والمال والسعادة فلما رجحوا الدنيا
على الاخرة لا جرم كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم مصر
على مذهبه ومبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه
فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا
قوله الى يوم القيامة متعلق بالقينا ويجوز ان يتعلق بقوله والبغضاء الى ان التباغض بينهم
الى يوم القيمة ولا يجوز ان يتعلق بالعداوة لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو
المعطوف وعلى هذا فلا يجوز ان تكون المسئلة من التنازع لان شرطه تسلط كل من العاملين والعامل
الاول هنا لو سلط على المتنازع فيه لزم المحذور المذكور وقد نقل بعضهم انه يجوز التنازع في
فعل التعجب مع التزام اعمال الثاني لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله وهذا مثله اي يلتزم
اعمال العامل الثاني وهو خارج عن قياس التنازع وتقدم نظيره والفرق بين العداوة والبغضاء
ان العداوة كل شيء تشهد يكون عنه عمل وحرب والبغضاء لا يتجاوز النفوس قاله ابن عطية وقال
ابو حيان العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو قوله تعالى
كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهذا نوع اخر من انواع المحن في اليهود وهو انهم كلما هموا بامر
من الامور رجعوا فيه خاسرين خاسئين مقهورين مغلوبين قال المفسرون يعني اليهود افسدوا
وخالفوا حكم التورية فبعث الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فبعث الله عليهم طيطوس الرومي
ثم افسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم افسدوا فبعث الله عليهم المسلمين وقيل كلما اجمعوا امرهم
ليفسدوا امر محمد صلى الله عليه وسلم واوقدوا نار المحاربة اطفاها الله وردهم وقهرهم ونصر
دينه ونبيه وهذا قول الحسن وقال قتادة هذا عام في كل حرب طلبته اليهود فلا يلقى اليهود في
بلد الا وجدتهم من اذل الناس قوله للحرب فيه وجهان احدهما انه متعلق باوقدوا اي اوقدوها
لاجل الحرب والثاني انه صفة لنارا فيتعلق بمحذوف وهل الايقاد حقيقة او مجاز على حسب
ما تقدم والحرب مؤنثة في الاصل مصدر وقد تقدم الكلام عليها في البقرة وقوله فسادا وقد
تقدم نظيره وانه يجوز ان يكون مصدرا من المعنى وحينئذ لك اعتباران احدهما رد الفعل لمعنى
المصدر والثاني رد المصدر لمعنى الفعل وان يكون حالا اي يسعون سعي فساد او يفسدون
بسعيهم فسادا او يسعون مفسدين وان يكون مفعولا من اجله اي يسعون لاجل الفساد والالف
واللام في الارض يجوز ان يكون للجنس وان يكون للعهد ثم قال والله لا يحب المفسدين وهذا يدل
على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله **قوله** تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا
واتقوا الاية وقد تقدم الكلام على نظير قوله ولو ان واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وتهجين
طريقتهم بين انهم لو امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم واتقوا الكفر لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم
جنات النعيم فان سعادة الاخرة محصورة في نوعين احدهما دفع العقاب وهو المراد بقوله
لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني ايصال الثواب وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان
قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرطا اخر

وهو

وهو التقوى فالجواب ان المراد كونه اتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض اخر من الاغراض
العاجلة كما يفعله المنافقون قوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل الاية لما بين في الاية
الاولى انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الاخرة بين في هذه الاية ايضا انهم لو امنوا لفازوا بسعادات
الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التورية والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعملوا
بما فيهما من الوفاء بالعهود ومن الاقرار باشتمالهما على الدلائل الدالة على بعثة محمد عليه السلام
وثانيها المراد اقامة احكامهما وحدودهما كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم
يوف بشرائطها انه اقامها وثالثها المراد جعلوهما نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودهما
وقوله وما انزل اليهم من ربهم يعني القران وقيل كتب انبياء بني اسرائيل مثل كتاب شعياء وكتاب
حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم قوله
لاكلوا من فوقهم مفعول الاكل هنا محذوف اقتصارا اي لوجد منهم هذا الفعل ومن فوقهم
متعلق به اي لاكلوا من الجهتين وقال ابو البقاء ان من فوقهم صفة لمفعول محذوف اي لاكلوا
رزقا كائنا من فوقهم **فصل** اعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم
اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فبين الله تعالى انهم لو تركوا
ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وقوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
قيل المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا كما يقال فلان
في الخير من قرنه الى قدمه يريد كثرة الخير عنده قاله الفراء وقال ابن عباس المراد من فوقهم
بنزول المطر ومن تحت ارجلهم خروج النبات كقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا
عليهم بركات من السماء والارض وقيل الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل
الزروع المغلة وقيل يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما يتدلى منها من رؤس الشجر
ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم وقيل هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من
بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم قوله منهم خبر مقدم وامة مبتدا
ومقتصدة صفتها وعلى راي الاخفش يجوز ان يكون امة فاعلا بالجار وقوله منهم امة وكثير
منهم تنويع في التفصيل فاخبر في الجملة الاولى بالجار والمجرور ووصف المبتدا بالاقتصاد ووصف
المبتدا في الجملة الثانية منهم واخبر عنه بجملة قوله ساء ما يعملون وذلك لان الطائفة الاولى
ممدوحة فوصفوا بالاقتصاد واخبر عنهم بانهم من جملة اهل الكتاب فان الوصف الزم من الخبر
فانهم اذا اسلموا زال عنهم هذا الاسم واما الطائفة الثانية فانهم وصفوا بكونهم من اهل الكتاب
فان الوصف الزم وهم كفار فهم منهم واخبر عنهم بالجملة الذمية فان الخبر ليس بلازم وقد يسلم
منهم ناس فيزول عنهم الاخبار بذلك **فصل** المراد بالامة المقتصدة مؤمنوا اهل
الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى مقتصدة اي عادلة غير غالية
ولا مقصرة والاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وقيل المراد بالامة
المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا
غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك قوله وكثير منهم ساء
ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوأ عملهم والمراد بهم الاجلاف المتعصبون
مثل كعب بن الاشرف واصحابه وساء هذه يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون تعجبا
كانه قيل ما اسوأ عملهم وقد تقدم ولم يذكر الزمخشري غيره ولكن النحاة لما ذكروا صيغ التعجب
لم يعدوا فيها ساء فان اراد من جهة المعنى لا من التعجب المبوب له في النحو فقريب الثاني انها بمعنى
بئس فتدل على الذم كقوله تعالى ساء مثلا القوم قال البغوي بئس ما يعملون بئس ما عملهم
قال ابن عباس عملوا بالقبيح مع التكذيب بالنبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين
فساء غير متصرفة لان التعجب وباب المدح والذم لا يتصرف افعالهما الثالث ان تكون ساء المتصرفة
نحو ساء يسوء ومنه ليسوءوا وجوهكم سيئت وجوه الذين كفروا والمتصرفة متعدية قال تعالى ليسوءوا
وجوهكم فان قيل فان مفعول هذه فيها هو محذوف تقديره ساء عملهم المؤمنين والتي بمعنى بئس
لا بد لها من مميز وهو هنا محذوف تقديره ساء عملا الذين كانوا يعملون **قوله** تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك الاية ناداه باشرف الصفات البشرية وقوله بلغ ما انزل اليك من ربك

وهو قد بلغ فاجاب الزمخشري بان المعني جميع ما انزل اليك اي اي شي انزل غير مراقب
في تبليغه احدا ولا خايف ان ينالك مكروه واجاب ابن عطية بتقريب منه فان امر رسوله
بالتبليغ على الاستيفا والكمال لانه كان قد بلغ واجاب غيرهما بان المعنى على الديمومة كقوله
يايها النبي اتق الله يا ايها الذين امنوا امنوا وقوله ما يحتمل ان تكون اسمية بمعنى الذي ولا يجوز
ان تكون نكرة موصوفة لانه مامور بتبليغ الجميع كما مر والنكرة لا تفي بذلك فان تقديرها بلغ
شيا انزل اليك وفي انزل ضمير مرفوع يعود على ما قام مقام الفاعل ويحتمل على بعد ان
تكون ما مصدرية وعلى هذا فلا ضمير في انزل لان ما المصدرية حرف على الصحيح فلا بد من
شي يقوم مقام الفاعل وهو الجار بعده وعلى هذا فيكون التقدير بلغ الانزال ولكن الانزال
لا يبلغ فانه معنى الا ان يراد بالمصدر انه واقع موقع المفعول به ويجوز ان يكون المعنى اعلم
بتبليغ الانزال فيكون مصدرا على بابه والمعنى اظهر بتبليغه كقوله تعالى فاصدع بما تومر

فصل روي مسروق قال قالت عايشة من حدثك ان محمدا كتم شيا مما انزل الله
فقد كذب وهو يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية وروي عن الحسن ان الله
تعالى لما بعث رسوله وعرف ان من الناس من يكذبه فنزلت هذه الاية وقيل نزلت في عيب
اليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الاسلام فقالوا اسلمنا قبلك وجعلوا
يستهزون به فيقولون يريدان يتخذك حنانا كما اتخذ النصارى عيسى حنانا فلما راي النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك سكت فنزلت هذه الاية فامره ان يقول لهم يا اهل الكتاب لستم
على شي الاية وقيل بلغ ما انزل اليك من الرجم والقصاص في قصة اليهود وقيل نزلت في امر
زينب بنت جحش ونكاحها وقيل نزلت في الجهاد وذلك ان المنافقين كرهوه كما قال تعالى
فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر
المغشي عليه من الموت فكرهه بعض المنافقين قال تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا
ايديكم الاية وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمسك في بعض الاحايين عن الحث عن الجهاد لما يعلم
من كراهة بعضهم فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى بلغ واصبر على تبليغ ما انزلته اليك
من كشف اسرارهم وفضايح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ومكرهم وقيل نزلت في حجة
الوداع لما بين الشرايع والمناسك قال هل بلغت قالوا نعم قال اللهم اشهد وقيل لما نزلت
اية التخيير وهي قوله تعالى يا ايها النبي انق قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا فلم يعرضها
عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته اي وان لم تفعل
فما بلغت رسالته اي وان لم تفعل التبليغ فحذف المفعول به ولم يقل وان لم تبلغ فما بلغت لما تقدم
في قوله تعالى فان لم تفعلوا في البقرة والجواب لا بد وان يكون مغايرا للشرط لتحصل الفايدة
ومتى اتحدا اختل الكلام لو قلت ان اتي زيد فقد جا لم يجز وظاهر قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت
اتحاد الشرط والجزا فان المعنى يؤول ظاهرا الى وان لم تفعل لم تفعل واجاب الناس عن ذلك
باجوبة احدها ما قاله الزمخشري وقد اجاب بجوابين احدهما انه اذا لم يمتثل امر الله في تبليغ
الرسالات وكتمها كلها كانه لم يبعث رسولا كان امرا شنيعا لاخفا بشناعته فقيل ان لم تبلغ ادنى شي
ولو كلمة واحدة فكنت كمن ركب الامر الشنيع الذي هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس في قوله فكانما
قتل الناس جميعا والثاني المراد وان لم تفعل ذلك فلك ما يوجب كتمان الوحي كله من العقاب
موضع السبب موضع المسبب ويؤيده فاوحي الله الي ان لم تبلغ رسالتي عذبتك واجاب ابن
عطية فقال اي وان تركت شيا فقد تركت الكل وصار ما بلغت غير معتد به فمعنى وان لم تفعل
وان لم تستوف ونحو هذا قول الشاعر

سيلت فلم تبخل ولم تعط طايلا ۞ فسيان لا حمد عليك ولا ذم

اي فلم تعط ما يعد نايلا والا يتكاذب البيت لعيني بالتكاذب انه قد قال فلم تبخل فيقتضي انه اعطى
شيا فقوله بعد ذلك ولم تعط لم يتوارد على محل واحد حتى يتكاذبا فلا يلزم من عدم التقدير
الذي قدره ابن عطية كذب البيت وبهذا الذي ذكرته يتبين فساد قول من زعم ان هذا البيت
مما تنازع فيه ثلاثة عوامل سيلت وتبخل وتعط وذلك لان قوله ولم تبخل على قول هذا القايل
تسلط على طايلا مكانه قيل فلم تبخل بطايل واذا لم يبخل به فقد بذله واعطاه فينا فضه قوله

بعد ذلك ولم تعط طايلا وقد افسد ابن الخطيب جواب ابن عطية فقال واجاب الجمهور بانه لم تبلغ
واحدا منها كنت كمن لم تبلغ شيا وهذا ضعيف لان من ترك البعض واتي بالبعض فان قيل انه ترك الكل
كان كذبا ولو قيل ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل فهذا هو المحال الممتنع فسقط
هذا الجواب والاصح عندي ان يقال خرج هذا الجواب على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري
ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة الي حيث متى قيل انه شعري فقد انتهى
مدحه الى الغاية التي لا يزاد عليها وهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا هاهنا
كانه قال فان لم تبلغ رسالاته فما بلغت رسالاته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد
اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد قال ابو حيان وما ضعف
به جواب الجمهور لا يضعف به لانه قال فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولم يقولوا ذلك انما
قالوا ان بعضها ليس اولي بالادا من بعض فان لم يؤد بعضها فكانك اغفلت اداها جميعها كما ان من
لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلا كل منها بما يدلي به غيره وكونها كذلك في حكم شي واحد
والشي الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مومنا به غير مومن به فصار ذلك التبليغ للبعض غير معتد
به قال شهاب الدين وهذا الكلام الانيق اعني ما وقع به الجواب عن اعتراض الرازي كلام الزمخشري
اخذه نقله الي هنا وتمام كلام الزمخشري ان قال بعد قوله غير مومن به وعن ابن عباس رضي
الله عنه ان كتمت اية لم تبلغ رسالاتي وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بعثني الله
برسالاته فضقت بها ذرعا فاوحي الله الي ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت
قال ابو حيان واما ما ذكر من ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل محال ممتنع فلا
استحالة فيه لان لله تعالى ان يرتب على الذنب اليسير العقاب العظيم وبالعكس ثم مثل بالسارق
الاخذ خفية يقطع ويرد ما اخذ وبالغاصب يوخذ منه ما اخذ دون قطع وقال الواحدي
اي ان يترك ابلاغ البعض كان كمن لم يبلغ لان تركه البعض محبط لابلاغ ما بلغ وجرمه في كتمان البعض
كجرمه في كتمان الكل في انه يستحق العقوبة من ربه وحاشا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكتم
شيا مما اوحي الله اليه وقد قالت عايشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتم شيا من الوحي لكتم قوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه الاية وهذا قريب من الاجوبة
المتقدمة ونظير السوال في هذه الاية الحديث الصحيح عن عمر بن الخطاب فمن كانت هجرته الى
الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله فان نفس الجواب هو نفس الشرط واجابوا عنه بانه لا بد من
تقدير يحصل به المغايرة فقالوا تقديره فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى
الله ورسوله حكما وشرعا ويمكن ان ياتي فيه جواب الرازي الذي اختاره وقرا نافع وابن عامر
وعاصم في رواية ابي بكر رسالاته جمعا والباقون رسالته بالتوحيد ووجه الجمع انه عليه السلام
بعث بانواع شتى من الرسالة كاصول التوحيد والاحكام على اختلاف انواعها والافراد واضح
لان اسم الجنس المضاف يعم جميع ذلك وقد قال بعض الرسل ابلغكم رسالات ربي وبعضهم قال رسالة
ربي اعتبارا للمعنى قوله والله يعصمك من الناس اي يحفظك ويمنعك من الناس روي انه عليه
السلام نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نايم واخذ سيفه
واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فرعدت يد الاعرابي وسقط من يده وضرب براسه الشجرة
حتى انتثر دماغه فانزل الله تعالى والله يعصمك من الناس فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية
وبين ما روي انه شج في وجهه يوم احد وكسرت رباعيته واوذي بضروب من الاذي فالجواب من
وجوه فقيل المراد يعصمك من القتل فلا يصلوا الى قتلك وقيل نزلت هذه الاية بعدما شج راسه
يوم احد لان سورة المايدة من اخر ما نزل من القران والمراد بالناس هنا الكفار لقوله ان الله لا
يهدي القوم الكافرين وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى
نزلت هذه الاية فاخرج راسه من قبة ادم وقال انصرفوا يا ايها الناس فقد عصمني الله من
الناس وقيل المراد والله يخصك بالعصمة من بين الناس لان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم
ان الله لا يهدي القوم الكافرين **قوله** تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شي الاية لما امر بالتبليغ
فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شي من الدين ولا في ايديكم شي من الحق
والصواب كما يقول هذا ليس بشي اذا اردت تحقيره وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما

انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقد تقدم الكلام
على نظيره والتكرير للتاكيد وقوله فلا تاس على القوم الكافرين فيه وجهان احدهما لا تاسف
عليهم بسبب طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المومنين والثاني لا تاسف
بسبب نزول العذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروي ابن عباس ان جماعة
من اليهود قالوا يا محمد الست تقران التوريه حق من عند الله قال بلى قالوا فانا مومنون
بها ولا نومن بغيرها فنزلت هذه الاية **قوله** تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابيون
والنصارى الاية قرا الجمهور والصابيون بالواو ولذلك هو في مصاحف الامصار وفي رفعه
تسعة اوجه احدها وهو قول جمهور اهل البصرة للخليل وسيبويه واتباعهما انه مرفوع بالابتدا
وخبره محذوف لدلالة خبر الاول عليه والنية به التاخير والتقدير ان الذين امنوا والذين
هادوا من امن منهم الى اخره والصابيون كذلك ونحوه ان زيدا وعمرو قايم اي ان زيدا قايم وعمرو
قايم واذا فعلت ذلك فهل الحذف من الاول اي يكون خبر الثاني مثبتا والتقدير ان زيدا قايم
وعمرو قايم بحذف قايم الاول او بالعكس قولان مشهوران وقد ورد كل منهما قال نحن بما عندنا
وانت بما عندك راض والراى مختلف اي نحن راضون وعكسه قوله

فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب •

التقدير وقيار بها كذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون الحذف من الاول ايضا فالجواب انه يلزم
دخول اللام في خبر المبتدا غير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة شعر فلا يجوز
فيها هذان التقديران على هذا التقدير قال الزمخشري والصابيون رفع على الابتدا وخبره
محذوف والنية به التاخير عما في حيز ان من اسمها وخبرها كانه قيل ان الذين امنوا والذين
هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابيون كذلك وانشد سيبويه شاهدا على ذلك

والا فاعلموا انا وانتم • بغاة ما بقينا في شقاق •

اي فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك ثم قال بعد كلام فان قلت فقوله والصابيون معطوف
لا بد له من معطوف عليه فما هو قلت هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله ان
الذين امنوا الى اخره ولا محل لها كما لا محل للتي عطفت عليها فان قلت فالتقديم والتاخير لا يكون
الا لفايدة فما هي قلت فايدته التنبيه على ان الصابين يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فما الظن بغيرهم وذلك ان الصابين ابين هولا المعدودين ضلالا واشده غيا وما
سموا صابين الا انهم صبوا عن الاديان كلها اي خرجوا كما ان الشاعر قدم قوله وانتم تنبيها على ان
المخاطبين اوغل في الوصف بالبغي من قومه حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو بغاة لئلا يدخل
قومه في البغي قبلهم مع كونهم اوغل فيه منهم واثبت قدما فان قلت فلو قيل والصابين واياكم
لكان التقديم حاصلا قلت لو قيل هكذا لم يكن من التقديم في شي لانه لا ازالة فيه عن موضعه
وانما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه ويجري هذه الجملة مجرى الاعتراض الوجه
الثاني ان ان بمعنى نعم فهو حرف جواب ولا محل لها حينئذ وعلى هذا فما بعدها مرفوع المحل
على الابتداء وما بعده معطوف عليه بالرفع وخبر الجميع قوله من امن الى اخره وكونها بمعنى نعم
قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران في قراءة من
قرا بالالف وفي الاية كلام طويل ياتي ان شا الله تعالى في موضعه وجعل منه ايضا قول عبد الله
ابن الزبير وصاحبها جوابا لمن قال له لعن الله ناقة حملتني اليك اي نعم وصاحبها وجعل
منه قول الاخر

برز الغواني في الشباب يلمنني • والومهنه ويقلن شيب قد علاك •

وقد كبرت فقلت انه اي نعم والهاء للسكت فاجيب بان الاسم والخبر محذوفان في قول ابن الزبير
ويبقى المعطوف على الاسم دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان وتقدير البيت انه كذلك
وعلى تقدير ان تكون بمعنى نعم فلا يصح هنا جعلها بمعناها لانها لم يتقدمها شي تكون جوابا له ونعم
لا يقع ابتدا الكلام انما تقع جوابا لسوال فتكون تصديقا لمقاله ولقايل ان يقول يجوز ان يكون ثم
سوال مقدر وقد ذكروا ذلك في مواضع كثيرة منها قوله تعالى لا اقسم لا جرم قالوا يحتمل ان تكون
ردا لقايل كيت وكيت الوجه الثالث ان يكون معطوفا على الضمير المستكن في هادوا اي هادوا هم
والصابيون وهذا قول الكسائي ورده تلميذه الفرا والزجاج قال الزجاج هو خطا من جهتين

احدها

احدهما ان الصابي في هذا القول يشارك اليهودي في اليهودية وليس كذلك فان الصابي هو غير
اليهودي وان جعل هادوا بمعنى تابوا من قوله تعالى انا هدنا اليك لا من اليهودية ويكون المعنى تابوا
هم والصابيون فالتفسير قد جا بغير ذلك لان معنى الذين امنوا في هذه الاية انما هو ايمان بافواههم لانه
يريد به المنافقين لانه وصف الذين امنوا بافواههم ولم تومن قلوبهم ثم ذكر اليهود والنصارى فقال من
امن منهم بالله فله كذا فجعلهم يهودا ونصارى فلو كانوا مومنين لم يحتج ان يقال من امن فلهم اجرهم واجيب
بان هذا على احد القولين اي الذين امنوا مومنون نفاقا ورده ابو البقا ومكي بن ابي طالب بوجه اخر
وهو عدم تاكيد الضمير المعطوف عليه قال شهاب الدين وهذا لا يلزم الكساي لان مذهبه عدم اشتراط ذلك
وان كان الصحيح الاشتراط نعم يلزم الكساي من حيث انه قال نقول نرده الدلايل الصحيحة والله اعلم
وهذا القول قد نقله مكي عن الفرا كما نقله غيره عن الكساي ورد عليه بما تقدم فيحتمل ان يكون الفرا كان
يوافق الكساي ثم رجع ويحتمل ان يكون مخالفا له ثم رجع اليه وعلى الجملة فيجوز ان يكون له في المسلة
قولان الوجه الرابع انه مرفوع نسقا على محل اسم ان لانه قبل دخولها مرفوع بالابتدا فلما دخلت عليه
لم تغير معناه بل اكدته غاية ما في الباب انها عملت فيه لفظا ولذلك اختصت هي وان بالفتح ولكن على راي
ذلك دون سايراخواتها لبقا معنى الابتدا فيها بخلاف ليت ولعل وكان فانه خرج الى التمني والترجي
والتشبيه واجرى الفرا الباب مجرى واحدا فاجاز ذلك في ليت ولعل وانشد •

• ياليتني وانت يا لميس • في بلد ليس بها انيس •

فاتى بانت وهو ضمير رفع نسقا على اليا في ليتني وهل يجري غير العطف بالتوابع مجراه في ذلك فذهب
الفرا ويونس الى جواز ذلك وجعلا منه قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب فرفع علام عندهما
على النعت لربي على المحل وحكوا انهم اجمعون ذاهبون وغلط سيبويه من قال من العرب انهم اجمعون
ذاهبون فقال واعلم ان قوما من العرب يغلطون فيقولون انهم اجمعون ذاهبون واخذ الناس عليه
في ذلك من حيث انه غلط اهل اللسان وهم الواضعون او المتلقون من الواضع واجيب بانهم بالنسبة الى
عامة العرب غالطون وفي الجملة فالناس قد ردوا هذا المذهب اعني جواز الرفع عطفا على محل اسم
ان مطلقا اعني قبل الخبر وبعده خفي اعراب الاسم او ظهر ونقل بعضهم الاجماع على جواز الرفع على
المحل بعد الخبر وليس بشي وفي الجملة ففي المسلة اربعة مذاهب مذهب المحققين المنع مطلقا ومذهب
بعضهم التفصيل قبل الخبر فيمتنع وبعده فيجوز ومذهب الفرا ان خفي اعراب الاسم جاز ذلك لزوال
الكراهة اللفظية وحكى من كلامهم انك وزيد ذاهبان الرابع مذهب الكساي وهو الجواز مطلقا ويستدل
بظاهر قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا الاية وبقول ضابي البرجمي •

• فمن يك امسي بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب • وبقوله

• باليتنا وهما نخلوا بمنزلة • حتى يرى بعضنا بعضا ونأتلف •

وبقوله • والا فاعلموا انا وانتم • البيت وبقوله • ياليتني وانت يا لميس • وبقوله
انك وزيد ذاهبان وكل هذا يصلح ان يكون دليلا للكساي وللفرا معا وينبغي ان يورد الكساي دليلا
على جواز ذلك مع ظهور اعراب الاسم نحو ان زيدا وعمرو قايمان ورد الزمخشري الرفع على المحل فقال
فان قلت هلا زعمت ان ارتفاعه للعطف على محل ان واسمها قلت لا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر لا تقول
ان زيدا وعمرو منطلقان فان قلت لم لا يصح والنية به التاخير فكانك قلت ان زيدا منطلق وعمرو قلت
لاني اذا رفعته رفعته على محل ان واسمها والعامل في محلهما هو الابتدا فيجب ان يكون هو العامل في الخبر
لان الابتدا ينتظم الجزين في عمله كما ينتظمهما ان في عملها فلو رفعت الصابيون المنوي به التاخير بالابتدا
وقد رفعت الخبر بان لاعملت فيهما رافعين مختلفين وهو واضح فيما رد به الا انه يفهم كلامه انه يجيز ذلك
بعد استكمال الخبر وقد تقدم ان بعضهم نقل الاجماع على جوازه وضعف ابن الخطيب ما قاله الزمخشري
فقال هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاشيا التي تسميها النحويون رافعة وناصبة
ليس معناه انها كذلك لذواتها ولاعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع
والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشي الواحد غير محال الا ترى ان جميع المحدثات
دالة على وجود الله تعالى الثاني ان هذا الجواب بنا على ان كلمة ان موثرة في نصب الاسم ورفع الخبر
والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تاثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة الثالث ان الاشيا الكثيرة
اذا عطفت بعضها على بعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنهم لان الخبر عن الشي اخبار عن تعريف حاله

وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشي وصفته عين حال الاخر وعين صفته لامتناع الصفة
الواحدة للذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير
متعدد واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالخبر وبعض بالابتدا بهذا
التقدير ولم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم
وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر
له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتدا واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا
اسما على اسم حكم صريح العقل بانه لابد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة
وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالزام الوجه الخامس قال الواحدي وفي الاية قول رابع
لهشام بن معوية وهو ان يضمر خبران ويبتدي الصابيون والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا
يرحمون على قول من يقول انهم مسلمون ويعذبون على قول من يقول انهم كفار فيحذف الخبر
اذا عرف موضعه كما حذف من قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ثم قال الواحدي وهذا
القول قريب من قول البصريين غير انهم يضمرون خبر الابتدا ويجعلون من امن خبر ان وهذا على
العكس من ذلك لانه جعل من امن خبر الابتدا وحذف خبر ان قال شهاب الدين هو كما قال وقد نبهت
على ذلك في قولي اولا ان منهم من يقدر الحذف من الاول ومنهم من يعكس الوجه السادس ان الصابيين
مرفوع بالابتدا وخبره محذوف كمذهب سيبويه والخليل الا انه لا ينوي بهذا المبتدا التاخير فالفرق
بينه وبين مذهب سيبويه نية التاخير وعدمها قال ابو البقا وهو ضعيف ايضا لما فيه من
لزوم الحذف والفصل اي لما يلزم من الجمع بين الحذف والفصل ولا يعني بذلك ان المكان من مواضع
الحذف اللازم لان القرات بالمزمران يتلى على ما انزل وان كان ذلك المكان في غيره يجوز فيه المذكر
والحذف الوجه السابع ان الصابيون منصوب وانما جا على لغة بني الحارث وغيرهم الذين يجعلون
المثنى بالالف في كل حال نحو رايت الزيدان ومررت بالزيدان نقل ذلك مكي بن ابي طالب وابو
البقا وكان شبهة هذا القايل على ضعفها انه راي الالف علامة رفع المثنى وقد جعلت في هذه
اللغة ثابتة رفعا ونصبا وجرا وكذلك الواو هي علامة رفع المجموع سلامة فيبقى في حالة النصب
والجر كما بقيت الالف وهذا ضعيف بل فاسد الوجه الثامن ان علامة النصب في الصابيون فتحة
النون والنون حرف الاعراب كهي في الزيتون وعربون قال ابو البقا فان قيل انما اجاز ابو
علي ذلك مع اليا لا مع الواو قيل قد اجازه غيره والقياس لا يرفعه قال شهاب الدين يشير الى
مسئلة وهو ان الفارسي اجاز في بعض جموع السلامة وهي ما جرت مجرى الكسر كبنين وسنين
ان محل الاعراب نونها بشرط ان يكون ذلك مع اليا خاصة دون الواو فيقال جا البنين قال

وكان لنا ابو حسن علي ... ابا برا ونحن له بنين

وفي الحديث اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف وقال

دعاني من نجد فان سنينه ... لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

فاثبت النون في الاضافة فلما جات هذه القراءة ووجهت بان علامة النصب فتحة النون وكان
المشهور بهذا القول انما هو الفارسي سال ابو البقا هذه المسئلة واجاب بان غيره يجيزه حتى
مع الواو وجعل ان القياس لا ياباه قال شهاب الدين القياس ياباه والفرق بينه حال كونه باليا
وبين كونه بالواو ظاهر قد حققته في شرح التسهيل نعم اذا سمي بجمع المذكر السالم جاز فيه خمسة
اوجه احدها انه يعرب بالحركات مع الواو ويصير نظير الدون فيقال جا الزيدون ورايت الزيدون
ومررت بالزيدون كجا الدون ورايت الدون ومررت بالدون هذا اذا سمي به اما ما دام جمعا فلا
احفظ فيه ما ذكره ابو البقا ومن اثبت حجة على من نفى لا سيما مع تقدمه في العلم والزمان الوجه
التاسع قال مكي وانما رفع الصابيون لان ان لم يظهر لها عمل في الذين فبقي المعطوف على رفعه
الاصلي قبل دخول ان على الجملة وهذا هو بعينه مذهب الفرا غني عن العطف على اسم ان اذا
لم يظهر فيه اعراب الا ان عبارة مكي لا توافق هذا ظاهرا قال ابن الخطيب معللا قول الفرا ان
ان ضعيفة في العمل هنا وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ان لم تعمل الا لكونها مشابهة للفعل
ومعلوم ان المشابهة بين الفعل والحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل لكنها انما تعمل في
الاسم فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا لكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهذا

مذهب

مذهب الكوفيين والثالث انها انما يظهر اثرها في تغيير الاسما اما الاسما التي لا تتغير عند اختلاف
العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها والامر هاهنا كذلك لان الاسم هاهنا موصول قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر
فيها اثر النصب والرفع والخفض واذا ثبت هذا فنقول اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب
فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال
ان زيدا وعمرو قايما لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب ويجوز ان يقال ان هولا واخوتك يكرموننا وان
دطام وان هند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت
بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول
هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفرا وهو مذهب حسن واولى من مذهب
البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما
تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وعلى قول الفرا فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى وقرا ابي بن
كعب وعثمان بن عفان وعايشة والجحدري وسعيد بن جبير وجماعة والصابيين باليا ونقلها
صاحب الكشاف عن ابن كثير وهذا غير مشهور عنه وهذه القراة واضحة التخريج عطفا على
لفظ اسم ان وان كان فيها مخالفة لسواد المصحف فهي مخالفة يسيرة ولها نظاير كقراة قنبل عن
ابن كثير سراط وبابه بالسين وكقراة حمزة اياه في رواية بالزاي وهو مرسوم بالصاد في ساير
المصاحف ونحو قراة الجميع ايلافهم باليا والرسم بدونها في الجميع وقرا الحسن البصري والزهري
والصابيون بكسر البا بعدها يا خالصة وهو تخفيف الهمزة كقراة من قرا يستهزون بخلوص اليا
وقد تقدم قراة نافع في البقرة واما النصارى فهو منصوب عطفا على لفظ اسم ان ولا حاجة ادعاء
كونه مرفوعا على ما رفع به الصابيون لكلفة ذلك قوله من امن يجوز في من وجهان احدهما
انها شرطية وقوله فلا خوف الى اخره جواب الشرط وعلى هذا فمن في محل جزم بالشرط فلا
خوف في محل جزم بكونه جوابه والفا لازمة والثاني ان تكون موصولة والخبر فلا خوف ودخلت
الفا لشبه المبتدا بالشرط فمن على هذا لا محل له لوقوعه صلة فلا خوف محله الرفع لوقوعه
خبرا والفاعلي كونها موصولة جايزة الدخول لو كان في غير القران وعلى هذين الوجهين فمحل
من رفع بالابتدا ويجوز على كونها موصولة ان تكون في محل نصب بدلا من اسم ان وما عطف عليه
او يكون بدلا من المعطوف فقط وهذا على الخلاف في الذين امنوا هل المراد بهم المومنون حقيقة
والمومنون نفاقا وعلى كل تقدير من المقادير المتقدمة فلا بد من هذه الجملة على من يحذف
تقديره من امن منهم كما صرح به في موضع اخر وتقدم اعراب باقي الجملة فيما مضى **فصل**
معنى قوله ان الذين امنوا اي باللسان وقوله من امن اي بالقلب وعلى هذا فالمراد بهم المنافقون
وقيل ان الذين امنوا على حقيقة الايمان من امن بالله اي ثبت على الايمان بالله واليوم الاخر
وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولهذا التكرير فايدتان الاولى ان المنافقين كانوا
يزعمون انهم مومنون فخصهم بهذا التكرير وعد عدم الخوف وعدم الحزن والثانية انه
تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام اشرفها الايمان بالله واليوم الاخر فكررهما
تنبيها على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
امنوا كلام يناسب هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شي ما لم يومنوا
بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة الا اذا امن بالله واليوم الاخر وعمل
صالحا قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف والحزن بالايمان وبالعمل الصالح والمشروط
بالشي عند عدم الشرط فان لم يات مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك
يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه
لا محالة وكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو والله اعلم **قوله** تعالى لقد اخذنا
ميثاق بني اسرايل الاية والمقصود بيان عتو بني اسرايل وشدة تمردهم عن الوفا بعهد
الله وهذا متعلق باول السورة وهو قوله اوفوا بالعقود قوله كلما جاهم رسول قد تقدم وجه
الكلام على كلما مشبعا وقال الزمخشري كلما جاهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسلا والراجع
محذوف اي رسول منهم ثم قال فان قلت اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون
ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين لانه لا يحسن ان يقول ان اكرمت اخي اخاك

اكرمت قلت هو محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاهم رسول
فاصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستانف لقايل ان يقول كيف فعلوا برسلهم قال ابو حيان وليس
كلما شرطا بل كل منصوب على الظرف وما مصدرية ظرفية ولم يحوم المعرب بكلما اصلا ومع تسليم ان كلما
شرط فلا يمتنع لما ذكره اما الاول فلان المراد برسول الجنس لا واحد بعينه فيصح انقسامه الى فريقين
نحو لا صحبتك ما طلع نجم اي جنس النجوم واما الثاني فبمعنى انه لا يجوز تقديم معمول جواب الشرط
عليه وهذا الذي منعه انما منعه الفرا وحده واما غيره فاجاز ذلك وهذا مع تسليم ان كلما شرط
واما اذا امسنا على انها ظرفية فلا حاجة الى الاعتذار عن ذلك ولا يمنع تقديم معمول الفعل العامل
في كلما مقول كلما جئتني اخاك اكرمت قال شهاب الدين هذا واضح من انها ليست شرطا وهذه العبارة
تكثر في عبارة الفقها دون النحاة وفي عبارة ابي البقا ما يشعر بما قاله الزمخشري فانه قال وكذبوا
جواب كلما وفريقا مفعول بكذبوا وفريقا منصوب بيقتلون وانما قدم مفعول يقتلون لتوافي روس
الاي وقدم مفعول كذبوا مناسبة لما بعده قال الزمخشري فان قلت لم جي باحد الفعلين ماضيا
وبالاخر مضارعا قلت جي بيقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعا للقتل واستحضارا لتلك
الحال الشنيعة للتعجيب بها انتهي وقد يقال فلم لا حكت حال التكذيب ايضا فيجا بالفعل مضارعا لذلك
ويجاب بان الاستفظاع في القتل وشناعته اكثر من فظاعة التكذيب وايضا فانه لما جي به مضارعا
ناسب روس الاي **قوله** تعالى وحسبوا ان لا تكون الاية قرا حمزة والكساي وابو عمرو فلا تكون
برفع النون والباقون بنصبها فمن رفع فان عنده مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان
محذوف تقديره انه ولا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة خبران وهي مفسرة لضمير
الامر والشان وعلى هذا فحسب هنا للتيقن لا للشك ومن مجيها لليقين قول الشاعر

حسبت التقي والجد خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا

اي تيقنت لانه لا يليق الشك بذلك وانما اضطررنا الى جعلها في الاية الكريمة بمعنى اليقين لان
ان المخففة لا يقع الا بعد يقين فاما قوله ارجو وامل ان تدنوا مودتها وما اخال لدينا منك
تنويل فظاهره انها مخففة لعدم اعمالها وقد وقعت بعد ارجو وامل وليسا بيقين والجواب
من وجهين احدهما ان ناصبة وانما اهملت حملا على ما المصدرية ويدل على ذلك انها لو كانت مخففة
لفصل بينها وبين الجملة الفعلية بما سنذكره ويكون هذا مثل قول الله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة
وكقوله

يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما • وحيثما كنتما لقيتما رشدا
ان تحملا حاجة لي خف محملها • تستوجبا منة عندي بها ويدا
ان تقران على اسماء ويحكما • مني السلام وان لا تشعرا احدا

فقوله انتقرا ان بدل من حاجة وقد اهمل ان ومثله قوله

اني زعيم يا نويقة ان امنت من الرزاح • ونجوت من وصب العذو الى الرواح
ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح

وكيف ما قدر فيما ذكرته من الابيات يلزم احد شذوذين قد قيل باحتمال كل منهما اما اهمالها
واما وقوع المخففة بعد غير علم وعدم الفصل بينها وبين الجملة الفعلية والثاني من وجهي
الجواب ان رجاه وامله قويا حتى قربا من اليقين فاجراهما مجراه في ذلك واما قول الشاعر

علموا ان يوملون فجادوا • قبل ان يسالوا باعظم سول

فالظاهر انها المخففة وشذ عدم الفصل ويحتمل ان تكون الناصبة شذ وقوعها بعد العلم وشذ
اهمالها ففي الاول شذوذ واحد وهو عدم الفصل وفي الثاني شذوذان وقوع الناصبة بعد
العلم واهمالها حملا على ما اختها وحملها على الواجب عند بعضهم والاحسن عند اخرين وهو
الفصل بين ان الخفيفة وبين خبرها اذا كان جملة فعلية متصرفة غير دعا والفاصل اما نفي
كهذه الاية واما حرف تنفيس كقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى ومثله علمت ان سوف تقوم
واما قد كقوله تعالى ونعلم ان قد صدقتنا واما لو وهي غريبة كقوله وان لو استقاموا ان لو
كانوا يعلمون الغيب وتحرزت بالفعلية من الاسمية فانها لا تحتاج الى فاصل كقوله تعالى واخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وكقوله

في فتية كسيوف الهند قد علموا • ان هالك كل من يحفى وينتعل

وبالمتصرفة

وبالمتصرفة من غير المتصرفة فانه لا يحتاج الى فاصل كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
وان عسى ان يكون وبغير دعا من الواقعة دعا كقوله تعالى ان غضب الله في قراة نافع ومن نصب
يكون فان عنده هي الناصبة للمضارع دخلت على فعل منفي بلا ولا لا تمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها
من ناصب ولا جازم ولا جار فالناصبة كهذه الاية والجازم كقوله تعالى ان لا تفعلوه تكن فتنة ان لا
تنصروه فقد نصره الله والجار نحو جيت بلا زاد وحسب هنا على بابها من الظن فالناصبة لا تقع بعد
علم كما ان المخففة لا يقع بعد غيره وقد شذ وقوع الناصبة بعد يقين وهو نص فيه كقوله

يرضى عن اعدا الناس قد علموا • ان لا يدانينا في خلقه بشر

وليس لقايل ان يقول العلم هنا بمعنى الظن اذ لا ضرورة تدعوا اليه والاكثر بعد افعال الشك
النصب بان ولذلك اجمع على النصب في قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا واما قوله تعالى افلا
يرون ان لا يرجع اليهم فالجمهور على الرفع لان الروية تقع على العلم والحاصل انه متى وقعت بعد علم
وجب ان تكون المخففة واذا وقعت بعد ما ليس بعلم ولا شك وجب ان تكون الناصبة وان
وقعت بعد فعل يحتمل اليقين والشك جاز فيها وجهان باعتبارين ان جعلناه يقينا جعلناها
المخففة ورفعنا ما بعدها وان جعلناه شكا جعلناها الناصبة ونصبنا ما بعدها والاية الكريمة
من هذا الباب وكذلك قوله تعالى افلا يرون ان لا يرجع وقوله احسب الناس ان يتركوا لكن لم
يقرا في الاولى الا بالرفع ولا في الثانية الا بالنصب لان القراة سنة متبعة وهذا تحرير القول
فيها وانما قلنا ذلك لان بعضهم يقول يجوز فيها بعد افعال الشك وجهان فيوهم هذا انه
يجوز فيها ان تكون المخففة والفعل قبلها باق على معناه من الشك لكن يريد ما ذكرناه من
الصلاحية اللفظية بالاعتبارين المتقدمين ولهذا قال الزمخشري فان قلت كيف دخل فعل
الحسبان على ان التي هي للتحقيق قلت نزل حسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم والسبب المقتضي
لوقوع المخففة بعد اليقين والناصبة بعد غيره وجواز الوجهين فيما تردد ما ذكروه وهو ان
المخففة تدل على ثبات الامر واستقراره لانها للتوكيد كالمشددة والعلم وبابه كذلك فناسب
ان يوقعها بعد اليقين للملازمة بينهما ويدل على ذلك وقوعها مشددة بعد اليقين كقوله تعالى
ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم تعلم ان الله على كل شي قدير الم تعلم ان الله له ملك السموات
والارض الى غير ذلك والنوع الذي لا يدل على ثبات واستقرار يقع بعده الناصبة كقوله
تعالى والذي اطمع ان يغفر لي فخشينا ان يرهقهما تخشى ان تصيبنا دايرة ااشفقتم ان تقدموا
الى غير ذلك والنوع المحتمل للامرين يقع بعده تارة المخففة وتارة الناصبة لما تقدم من الاعتبارين
وعلى كل التقديرين اعني كونها المخففة او الناصبة فهي سادة مسد المفعولين عند جمهور
البصريين ومسد الاول والثاني محذوف عند ابي الحسن اي حسبوا عدم الفتنة كاينا او حاصلا
وحكى بعض النحويين انه ينبغي لمن رفع ان يفصل ان من لا في الكتابة لان الهاء المضمرة حايلة في
المعنى ومن نصب لم يفصل لعدم الحايل بينهما قال ابو عبد الله هذا ربما ساغ في غير المصحف
اما المصحف فلم يرسم الا على الاتصال وفي هذه العبارة تجوز ان لفظ الاتصال يشعر بان يكتب ان لا
بتوصل ان بلا في الخط فينبغي ان يقال لا يثبت لها صورة او يثبت لها صورة منفصلة **فصل**
اختلفوا في الفتنة فقيل هي العذاب اي وظنوا ان لا يكون عذاب وقيل هي الابتلا والاختبار
بالقحط والوبا والقتل والعداوة والبغضا فيما بينهم وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين
حمل الفتنة واحدا من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين اما انهم كانوا يعتقدون
ان الواجب عليهم في كل رسول جا بشرع اخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله واما انهم وان اعتقدوا
في انفسهم كونهم مخطيين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباوه
كانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم واباهم يدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك
القتل والتكذيب قوله فعموا وصموا اي فعموا عن الحق فلم يبصروا وصموا بعد موسى ثم تاب
الله عليهم ببعث عيسى وقيل عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب
الله على بعضهم حيث امن بعضهم به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم
بان انكر نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم الا ان جمعا منهم امنوا به كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل عموا وصموا حين عبدوا العجل

ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم روية الله جهرة ونزول
الملايكة وقال القفال رحمه الله ذكر الله في سورة بني اسرايل ما يجوز ان تكون تفسيرا لهذه الاية
فقال وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جا
وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم
رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم
قال فاذا جا وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا
تتبيرا فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم قوله ثم عموا وصموا كثير منهم في هذا التركيب
خمسة اوجه احدها ان الواو علامة جمع الفاعل كما يلحق الفعل تا التانيث ليدل على تانيث الفاعل
كقامت هند وهذه اللغة جارية في المثنى وجمع الاناث ايضا فيقال قاما اخواك وقمن اخواتك كقوله
وقد اسلماه مبعد وحميم وقوله • ولكن ديافي ابوه وعمه • يحوران يعصرن السليط اقاربه
واستدل بعضهم بقوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملايكة ويعبر النحاة عن هذه اللغة بلغة
اكلوني البراغيث ولكن الافصح ان لا يلحق الفعل علامة وفرق النحويون بين لحاق علامة التانيث
وعلامة التثنية والجمع بان علامة التانيث الزمرلان التانيث في ذات الفاعل بخلاف التثنية والجمع
فانه غير لازم الوجه الثاني ان الواو ضمير عايد على المذكورين العايد عليهم واو حسبوا وكثير بدل
من هذا الضمير كقولك اخوتك قاموا كبيرهم وصغيرهم ونحوه والابدال كثير في القران قال
تعالى الذي احسن كل شي خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه الوجه الثالث
ان الواو ضمير ايضا وكثير بدل منه والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الضمير في الوجه
الاول مفسر بما قبله وهم بنو اسرايل واما في هذا الوجه فهو مفسر بما بعده وهذا احد المواضع
التي يفسر فيها الضمير بما بعده وهو ان يبدل منه ما يفسره وهي مسلة خلاف تقدم تحريرها الوجه
الرابع ان الضمير عايد على من تقدم وكثير خبر مبتدا محذوف وقدره مكي تقديرين احدهما
قال تقديره العمي والصم كثير منهم والثاني العمي والصم كثير منهم ودل على ذلك قوله ثم عموا
وصموا فعلى التقدير الاول يكون كثير صفة وقاعليهم ومنهم صفة لكثير وعلى التقدير الثاني
يكون كثير صادقا على العمي والصم لا عليهم ومنهم صفة لا بمعنى انه صادر منهم وهذا الثاني
غير ظاهر وقدره الزمخشري فقال اوليك كثير منهم الوجه الخامس ان كثير مبتدا والجملة الفعلية
قبله خبر ولا يقال ان الفعل متى وقع خبرا وجب تاخيره لان ذلك مشروط بكون الفاعل مستترا
نحو زيد قام لانه لو قدم فقيل قام زيد لالتبس بالفاعل في لغة اكلوني البراغيث والجواب
انها لغة ضعيفة لا يبالي بها وضعف ابو البقا هذا الوجه بمعنى اخر فقال لان الفعل قد وقع
في موضعه فلا ينوي به غيره وفيه نظر لانا لا نسلم انه وقع موقعه وانما كان واقعا بموقعه
لو كان مجردا من علامة ومثل هذه الاية ايضا قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا والجمهور
على عموا وصموا بفتح العين والصاد والاصل عميوا وصميوا كضربوا فاعل الاول بالحذف والثاني
بالادغام وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم النخعي بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا قال
الزمخشري على تعدي عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصم كما يقال تركته اذا ضربته
بالترك وصورح فقصير وركبته اذا ضربته بركبتك ولم يعترض عليه ابو حيان وكان قد قال قبل
ذلك بعدان حكى القراة جرت مجرى زكم الرجل وازكمه الله وحم واحمه الله ولا يقال زكمه الله ولا
حمه كما لا يقال عميته ولا صممته وهي افعال جات مبنية للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي متعدية
ثلاثية فاذا بنيت للفاعل صارت قاصرة فاذا اردت بناها للفاعل متعدية ادخلت همزة النقل
وهي نوع غريب في الافعال انتهى فقوله كما لا يقال عميته ولا صممته مقتض ان الثلاثي منها لا
يتعدى والزمخشري قد قال على تقدير عماهم الله وصمهم فاستعمل ثلاثيه متعديا فان كان ما
قاله ابو حيان صحيحا فينبغي ان تكون كلام الزمخشري فاسدا او بالعكس وقرا ابن ابي عبلة كثيرا
نصبا على انه نعت لمصدر محذوف وتقدم غير مرة انه عند سيبويه حال وقال مكي ولو نصبت
كثيرا في الكلام لجاز ان يجعله نعتا لمصدر محذوف اي عما وصما كثيرا فكانه لم يطلع عليها قراة ولم
تصح عنده لشذوذها وقوله فعموا عطفه بالفا وقوله ثم عموا وصموا عطفه بثم وهو معنى حسن
وذلك انهم عقيب الحسبان حصل لهم العمى والصم من غير تراخ واسند الفعلين اليهم بخلاف

قوله فاصمهم واعمى ابصارهم لان هذا فيمن لم يسبق له هداية واسند الفعل الحسن لنفسه في قوله
ثم تاب الله عليهم وعطف قوله ثم عموا بحرف التراخي دلالة على انهم تمادوا في الضلال الى وقت التوبة
فصل المراد بهذا العمى والصم الجهل والكفر واذا كان كذلك فنقول فاعل هذا الجهل اما
ان يكون هو الله تعالى او العبد فالاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار
البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا الجهل
سبقه جهل اخر الا ان الجهالات لا يتسلسل بل لا بد من انتهايها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله
هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل
الانبيا وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح
ابن مريم الاية لما تكلم مع اليهود شرع في الكلام هنا مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم وهذا قول الملكانية والمار يعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل
معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى
عن المسيح انه قال يا بني اسرايل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة
على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلايل الحدوث
ظاهرة عليه ثم قال تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين
من انصار ومعناه ظاهر واحتج اهل السنة بهذا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا لانه
تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين وهو ان الله حرم عليهم الجنة وماواهم
النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المومنين كذلك لما
ابقى لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فايدة قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة معناه احد الثلاثة وكذلك منع الجمهور ان ينصب ما بعده لا يقول ثالث ثلاثة ولا رابع
اربعة قالوا لانه اسم فاعل ويعمل عمل فعله وهنا لا يقع موقعه فعل اذ لا يقال ربعت الاربعة ولا
تثلثت الثلاثة وايضا فانه احد الثلاثة فيلزم ان يعمل في نفسه واجاز النصب بمثل هذا ثعلب
ورده عليه الجمهور بما ذكر اما اذا كان من غير لفظ ما بعده فانه يجوز فيه الوجهان النصب والاضافة
نحو رابع ثلاثة وان شيت ثلاثة واعلم انه يجوز ان يبنى من احد الى عشرة صيغة اسم فاعل نحو واحد
ويجوز قلبه فيقال حادي وثاني وثالث كما يقال ثلاثة واربعة من عشرة كما مر وان يستعمل استعمال
اسما الفاعلين ان وقع بعده مغايرة لفظا ولا يكون الا ما دونه برتبة واحدة نحو عاشر تسعة وتاسع
ثمانية فلا يجامع ما دونه برتبتين نحو عاشر ثمانية ولا ثامن اربعة ولا يجامع ما فوقه مطلقا فلا
يقال تاسع عشرة ولا رابع ستة اذا تقرر ذلك فيعطى حكم اسم الفاعل فلا يعمل الا بشروط واما اذا جا
مع موافق له لفظا وجبت اضافته نحو ثالث ثلاثة وثاني اثنين وتقدم خلاف ثعلب ويجوز ان
يبنى ايضا من احد عشر الى تسعة عشر فيقال حادي عشر وثالث عشر ويجوز ان يستعمل مفردا كما ذكرنا
ويجوز ان يستعمل مجامعا لغيره ولا يكون الا موافقا فيقال حادي عشر احد عشر وثالث عشر ثلاثة
عشر ولا يقال ثالث عشر اثني عشر وان كان بعضهم خالف وحكم المونث كحكمه في الصفات لصريحه فيقال
ثالثة ورابعة وحادية عشرة وثالثة عشرة ثلاث عشرة وله احكام كثيرة مذكورة في كتب النحو فصل
هذا قول المرقوسية وفيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى يقولون الالهية مشتركة
بين الله ومريم وعيسى وكل واحد من هولا اله ويوكد ذلك قوله تعالى للمسيح انت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة ووا حد من ثلاثة الهة يدل
عليه قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد قال الواحدي والبغوي من قال ان الله تعالى
ثالث ثلاثة ولم يرد به ثالث ثلاثة الهة فانه ما من شي الا والله ثالثه بالعلم قال تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر
ما ظنك باثنين الله ثالثهما الطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد
ثلاثة اقسام اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول العرض
والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة
والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسم عيسى اختلاط الما بالخمر واختلاط الما
باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله وهذا باطل ببديهة العقل فان الثلاثة

لا يكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثه ولبيس في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من
مقالة النصاري قوله وما من اله من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع كما تقدم والتقدير
زايدة في المبتدا الوجود الشرطين وهما كون الكلام غير ايجاب وتنكير ما جرته والرفع بدل من محل اله
المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع كما تقدم والتقدير وما اله في الوجود الا اله متصف بالوحدانيه
قال الزمخشري من في قوله من اله للاستغراق وهي المقدرة مع لا التي لنفي الجنس في قولك لا اله الا
الله والمعني وما من اله قط في الوجود الا اله متصف بالوحدانية وهو الله تعالي فقد تحصل من هذا
ان من اله مبتدا وخبره محذوف والا اله بدل علي المحل قال مكي ويجوز في الكلام النصب الا الها علي
الاستثنا قال ابو البقا ولو قري بالجر بدلا من لفظ اله لكان جايزا في العربية قال شهاب الدين
ليس كما قال لانه يلزم زيادة من في الواجب لان النفي انتقض بالا لو قلت ما قام الا من رجل لم يجز
فكذا هذا وانما يجوز ذلك علي راي الكوفيين والاخفش فان الكوفيين يشترطون تنكير مجرورها
فقط والاخفش لا يشترط شيا قال مكي واختار الكساي الخفض علي البدل من لفظ اله وهو
بعيد لان من لا تزاد في الواجب قال شهاب الدين ولو ذهب ذاهب الي ان قوله الا اله خبر المبتدا
وتكون المسالة من الاستثنا المفرغ كانه قيل ما اله الا اله متصف بالواحد لما ظهر له منع لكني لم
ارهم قالوه وفيه محال للنظر ثم قال تعالي وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم
عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا علي هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن
النصرانية فخص الذين كفروا لعلمه بان بعضهم يومن قوله ليمسن جواب قسم محذوف وجواب
الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وجا هذا علي القاعدة المقررة
وهو انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما ما لم يسبقهما ذو خبر وقد يجاب الشرط مطلقا وقد
تقدم ايضا ان فعل الشرط حينيذ لا يكون الا ماضيا لفظا او معني لا لفظا كهذه الاية فان قبل
السابق هنا الشرط والقسم مقدر فيكون تقديره متاخرا عن الجواب انه لو قصد تاخر القسم في
التقدير لاجيب الشرط فلما اجيب القسم علي انه مقدر التقديم وعبر بعضهم عن هذا فقال لام
التوطية للقسم قد تحذف ويراعي حكمها كهذه الاية اذ التقدير ولين لم كما صرح به في غير موضع
كقوله لين لم ينته المنافقون ونظير هذه الاية قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن وان اطعتموهم
انكم لمشركون وتقدم ان هذا النوع من جواب القسم يجب ان يتلقى باللام واحدي النونين عند
البصريين الا ما استثني كما تقدم قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل ليمسهم عذاب قلت في اقامة
الظاهر مقام المضمر فايدة وهي تكرير الشهادة عليهم بالكفر وقوله منهم في محل نصب علي الحال
قال ابو البقا اما الذين واما من ضمير الفاعل في كفروا قال شهاب الدين لم يتغير الحكم في المعني
لان الضمير الفاعل هو نفس الموصول وانما الخلاف لفظي وقال الزمخشري من في قوله ليمسن
الذين كفروا منهم للبيان كالتي في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان قلت فعلي هذا يتعلق منهم
بمحذوف ذلك المحذوف هو الحال في الحقيقة وعلي هذا الوجه يتعلق بفعل مفسر للموصول الاول
كانه قيل اعني منهم ولا محل لاعني لانها جملة تفسيرية وقال ابو حيان ومن في منهم للتبعيض اي
كاينا منهم والربط حاصل بالضمير فكانه قيل كافرهم وليسوا كلهم بقوا علي الكفر انتهي يعني هذا تقدير
لكونها تبعيضية وهو معني كونها في محل نصب علي الحال قوله افلا يتوبون تقدم نظيره مرارا
وان فيه رايين راي الجمهور تقديم حرف العطف علي الهمزة تقديرا وراي ابي القسم بقاوه علي حاله
وحذف جملة معطوف هذا عليها والتقدير ايثبتون علي كفرهم فلا يتوبون والاستفهام فيه قولان
اظهرهما انه للتعجب من حالهم اي كيف لا يتوبون ويستغفرون من هذه المقالة الشنعا والثاني انه
بمعني الامر وهو راي ابن زياد الفرا كانه قال توبوا واستغفروا من هاتين المقالتين كقوله فهل
انتم منتهون وكلام ابن عطية يفهم انه للتحضيض قال رفق جل وعلا بهم بتحضيضه اياهم علي
التوبة وطلب المغفرة يعني بذلك من حيث المعني والا فهم التحضيض من هذا اللفظ غير مسلم
وكيف يعقل ان حرف العطف وضل بين الهمزة ولا الفهمة للتحضيض فان قيل هذا انما يشكل
علي قولنا ان الا التحضيضية بسيطة غير مركبة فلا يدعي فيها الفصل بحرف العطف اما اذا قلنا انها
همزة الاستفهام دخلت علي لا النافية وصار معناها التحضيض فلا يضر الفصل بحرف العطف
لانه عهد في لا النافية الداخل عليها همزة الاستفهام فالجواب انه لا يجوز مطلقا لان ذلك المعني قد

انسلخ

انسلخ وحدث معني اخر وهو التحضيض فلا يلزم من الجواز في الاصل الجواز بعد حدوث معني جديد
قوله تعالي ما المسيح بن مريم الا رسول / الاية وهذا كقوله وما محمد الا رسول وقد خلت صفة له
كما في الاية الاخري وتقدم معني الحصر اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين مضوا من قبله
وليس باله كما ان الرسل الذين مضوا لم يكونوا الهه وجا بالبينات من الله كما اتوا بامثالها ان ابرا عيسي
الاكمه والابرص واحيي الموتي فباذن الله علي يده كما احيا موسي العصا وجعلها حية تسعي وفلق له
البحر وضرب الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وان كان خلقه من غير ذكر فقد خلق الله ادم من
غير ذكر ولا انثي وامه صديقه ابتدا وخبر ولا محل لهذه الجملة من الاعراب وصديقة تانيث صديق
وهو بنا مبالغة كفعال وفعول الا انه لا يعمل عمل امثلة المبالغة فلا يقال زيد شريب العسل كما يقال
شراب العسل وان كان القياس اعماله وهل هو من صدق الثلاثي او من صدق مضعفا القياس يقتضي
الاول لان امثلة المبالغة تطرد من الثلاثي دون الرباعي فانه لم يجي منه الا القليل وقال الزمخشري
انه من التصديق وكذا ابن عطية الا انه جعله محتملا وهذا اوضح لقوله وصدقت بكلمات ربها فقد
صرح بالفعل المسند اليها مضعفا وعلي الاول معناه انها كثيرة الصدق قوله كانا ياكلان الطعام
لا محل له لانه استيناف وبيان لكونهما كساير البشر في احتياجهما الي ما يحتاج اليه كل جسم مولف والا له
الحق منزه عن ذلك وقال بعضهم هو كناية عن احتياجهما الي التغوط وهذا ضعيف من وجوه
الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة ياكلون ولا يحدثون الثاني ان الاكل عبارة عن
الحاجة الي الطعام وهذه الحاجة من اقوي الدلايل علي انه ليس باله فاي حاجة بنا الي جعله
كناية عن شي اخر الثالث ان الاله هو القادر علي الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر علي دفع
الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر علي دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون اله
العالمين والمقصود من هذه الاية الاستدلال علي فساد قول النصاري لان من كان له ام
فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الها وكل من احتاج الي الطعام
اشد الحاجة لم يكن الها لان الاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشيا وبالجملة ففساد قول
النصاري اظهر من ان يحتاج فيه الي دليل قوله كيف منصوب بقوله يبين بعده وتقدم ما فيه
في قوله كيف تكفرون وغيره ولا يجوز ان يكون معمولا لما قبله لان له صدر الكلام وهذه الجملة الاستفهامية
في محل نصب لانها معلقة للفعل قبلها وقوله ثم انظر اني يوفكون كالجملة قبلها واني بمعني كيف
ويوفكون ناصبا لاني ويوفكون بمعني يصرفون وفي تكرير الامر بقوله انظر ثم انظر ولا لة علي الاهتمام
بالنظر وايضا فقد اختلف متعلق النظرين فان الاول امر بالنظر في كيفية ايضاح الله تعالي
لهم الايات وبيانها بحيث انه لا شك فيها ولا ريب والامر الثاني بالنظر في كونهم صرفوا عن تدبرها
والايمان بها او يكونهم قلبوا عما اريد بهم قال الزمخشري فان قلت ما معني التراخي في قوله
ثم انظر قلت معناه ما بين التعجبين يعني انه بين لهم الايات بيانا عجبا وان اعراضهم عنها اعجب
منه انتهي يعني انه من باب التراخي في الرتب لا في الازمنة ونحوه ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
وسيايي **فصل** يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل
مصروف عن الشي ما فوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر والمعني كيف يصرفون عن
الحق قال اهل السنة دلت الاية علي انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان يمتنع ان يصرف
نفسه عن الحق والصدق الي الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان
الله تعالي صرفهم عن ذلك **قوله** تعالي قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا
الاية وهذا دليل ايضا علي فساد قول النصاري وذلك من وجوه الاول ان اليهود كانوا يعادون
عيسي عليه السلام ويقصدونه بالسوء فما قدر علي اضرارهم وكان له ايضا انصار وصحابة
يحبونه فما قدر علي ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل
ان يكون الها الثاني ان مذهب النصاري ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب
الما منهم صبوا الخل في منخره ومن كان في الضعف هكذا فكيف يعقل كونه الها الثالث ان اله
العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل من سواه محتاجا اليه فلو كان عيسي كذلك
لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله لان الاله لا يعبد شيا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما
عرف بالتواتر كونه مواظبا علي الطاعات والعبادات علمنا انه كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل

المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار
عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كساير العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله عن ابراهيم عليه
السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قوله ما لا يملك يجوز ان
يكون ما بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة والجملة بعده صلة فلا محل لها او صفة فمحلها النصب
وفي وقوع ما على العاقل هنا الانذار يريد به عيسى وامه وجوه احدها انه اتى بما مرادا بها العاقل
لانها مبهمة يقع على كل شي كذا قاله سيبويه او اريد به النوع كقوله فانكحوا ما طاب لكم من
النسا اي النوع الطيب او اريد به العاقل مع غيره لان اكثر ما عبد من دون الله غير عاقل
كالاصنام والاوثان والكواكب والشجر او شبهه على اول احواله لانه في اول حاله لا يوصف بعقل
فكيف يتخذ الها معبودا قوله والله هو السميع العليم هل يجوز ان يكون مبتدا ثانيا والسميع
خبره والعليم خبر ثان او صفة والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون فصلا وقد عرف ما فيه ويجوز
ان يكون بدلا وهذه الجملة الظاهر فيها انها لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان يكون في محل نصب
على الحال من فاعل يعبدون اي يعبدون غير الله والحال ان الله هو المستحق للعبادة لانه
يسمع كل شي ويعلمه والى هذا نحا كلام الزمخشري فانه قال والله هو السميع العليم متعلق
با تعبدون اي اتشركون بالله ولا تخشونه وهو الذي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعتقدون
اتعبدون العاجز والله هو السميع العليم انتهى فعلى هذا قوله والله هو السميع العليم المراد
منه التهديد والرابط بين الحال وصاحبها الواو ومجي هاتين الصفتين بعد هذا الكلام في غاية
المناسبة فان السميع يسمع ما يشكى اليه من الضر وطلب النفع ويعلم مواقعهما كيف يكونان **قوله**
تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق الاية لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم
ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدلايل على بطلانها وفسادها فعند هذا خاطب مجموع الفريقين
فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ان لا تجاوزوا الحد والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج
عن الحد قوله غير الحق فيه خمسة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اي لا تغلوا في دينكم
غلوا غير الحق اي غلوا باطلا ولم يذكر الزمخشري غيره الثاني انه منصوب على الحال من ضمير الفاعل
في تغلوا اي لا تغلوا مجاوزين الحق ذكره ابو البقا الثالث انه حال من دينكم اي لا تغلوا فيه وهو
باطل بل اغلوا فيه وهو حق ويويد هذا ما قاله الزمخشري فانه قال لان الغلو في الدين غلوان حق
وهو ان يفحص عن حقايقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه وغلو باطل وهو
ان يتجاوز الحق ويتخطاه بالاعراض عن الادلة الرابع انه منصوب على الاستثنا المتصل الخامس
على الاستثنا المنقطع ذكر هذين الوجهين ابو حيان عن غيره واستبعدهما فانه قال وابعد من ذهب
الى انهما استثنا متصل ومن ذهب الى انها استثنا منقطع وتقديره بلكن الحق فاتبعوه قال شهاب
الدين والمستثنى منه يعسر تعيينه والذي يظهر فيه انه قوله في دينكم كانه قيل لا تغلوا في دينكم
الا الدين الحق فانه يجوز لكم الغلو فيه ومعنى الغلو فيه ما تقدم من تقرير الزمخشري لم وذكر
الواحدي فيه الحال والاستثنا فقال وانتصاب غير الحق من وجهين احدهما الحال والقطع من الدين
كانه قيل لا تغلوا في دينكم مخالفين الحق لانهم خالفوا الحق في دينهم ثم غلوا فيه بالاصرار عليه
والثاني ان يكون منصوبا على الاستثنا فيكون الحق مستثنى عن النهي عن الغلو فيه بان يجوز الغلو
فيما هو حق على معنى اتباعه والثبات عليه وهذا نص فيما ذكرنا من ان المستثنى هو دينكم وتقدم
معنى الغلو في سورة النسا فظاهر هذه الاعاريب المتقدمة ان تغلوا فعل لازم وكذا نص عليه
ابو البقا الا ان اهل اللغة يفسرونه بمعنى متعد فانهم قالوا معناه لا تتجاوزوا الحد قال الراغب الغلو
تجاوز الحد يقال ذلك اذا كان في السعر غلا واذا كان في القدر والمنزلة غلوا وفي السهم غلوا فعله
وافعالها جميعا غلا يغلو فعلى هذا يجوز ان ينتصب غير الحق مفعولا به اي لا تتجاوزوا في دينكم
غير الحق فان فسرنا تغلوا بمعنى تتباعدوا من قولهم غلا السهم اي تباعد كان قاصرا فيحتمل ان
يكون من قال بعض المفسرين معنى قوله غير الحق اي في دينكم المخالف للحق لانهم خالفوا الحق في
دينهم ثم غلوا فيه بالاصرار عليه وقال ابن الخطيب معنى الغلو الباطل ان يتكلف الشبه واخفا
الدلايل وذلك الغلو هو ان اليهود نسبوا عيسى عليه السلام الى الزنا والى انه كذاب والنصارى
ادعوا فيه الالهية قوله ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل الاهوا جمع الهوى وهو ما

تدعوا اليه شهوة النفس والمراد هنا المذاهب التي تدعوا اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي
ما ذكر الله بلفظ الهوى في القران الا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك واتبع هواه فتردى
وما ينطق عن الهوى افرايت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم يجز الهوى بموضع الا في موضع
الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله
وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وانشدوا في ذم الهوى قوله

ان الهوى لهو الهوان بعينه • فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة قوله
واضلوا كثيرا في نصب كثيرا وجهان احدهما انه مفعول له وعلى هذا اكثر المتاولين فانهم يفسرونه
بمعنى واضلوا كثيرا منهم او من المنافقين والثاني انه منصوب على المصدرية اي نعت لمصدر
محذوف اي اضلالا كثيرا وعلى هذا المفعول محذوف اي اضلوا غيرهم اضلالا كثيرا **فصل**
اعلم انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل والمراد رؤسا
الضلالة من فريقي اليهود والنصارى الماضين والخطاب للذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
نهوا عن اتباع اسلافهم فيما ابتدعوه باهوايهم فبين انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا
على تلك الحالة حتى انهم الان ضالون كما كانوا ولا تجد حالة اقرب الى البعد عن الله تعالى والقرب
من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب
اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ولما خاطبهم بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن
الذين كفروا من بني اسرايل على لسان داود وعيسى بن مريم قال اكثر المفسرين يعني اهل ايلة
لما اعتدوا في السبت قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخوا قردة واصحاب المايدة لما اكلوا من
المايدة ولم يومنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف
رجل ما فيهم امراة ولا صبي قال بعض العلما ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبيا فذكر الله
تعالى هذه الاية لتدل على انهم ملعونون على السنة الانبيا وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام
بشرا بمحمد ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم قوله من بني اسرايل في محل نصب على الحال وصاحبها اما
الذين واما واو كفروا وهم بمعنى واحد وقوله على لسان داود وعيسى قال ابو حيان المراد بالجارحة
لا اللغة يعني ان الناطق بلعن هولا لسان هذين النبيين وجا قوله على لسان بالافراد دون
التثنية والجمع فلم يقل على لساني ولا على السنة لقاعدة كلية وهو ان كل جزاين مفردين من صاحبيهما
اذا اضيفا الى كليهما من غير تفريق جاز فيهما ثلاثة اوجه لفظ الجمع وهو المختار ويليه التثنية عند
بعضهم وعند بعضهم الافراد مقدم على التثنية فيقال قطعت روس الكبشين وان شيت راسي
الكبشين وان شيت راس الكبشين ومنه فقد صغت قلوبكما فقولنا جزاين تحرز من شيين ليسا
بجزاين نحو درهميكما وقد جاء من بيوتكما وعمايمكما واسيافكما لامن اللبس وبقولنا مفردين من نحو العينين
واليدين فاما قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ففهم بالاجماع وبقولنا من غير تفريق تحرز من نحو قطعت
راس الكبشين السمين والكبش الهزيل ومنه هذه الاية فانه لا يجوز الا الافراد وقال بعضهم هو مختار
اي فيجوز غيره وقد مضى تحقيق هذه القاعدة قال شهاب الدين وفي النفس من كون المراد باللسان
الجارحة شي ويويد ذلك ما قاله الزمخشري فانه قال نزل الله لعنهم في الزبور على لسان داود
وفي الانجيل على لسان عيسى وقوة هذا تابى كونه الجارحة ثم اني رايت الواحدي ذكر عن المفسرين
قولين وراجح ما قلته قال رحمه الله وقال ابن عباس يريد في الزبور وفي الانجيل ومعنى هذا
ان الله تعالى لعن في الزبور من يكفر من بني اسرايل وكذلك في الانجيل وقيل على لسان داود وعيسى
لان الزبور لسان داود والانجيل لسان عيسى فقد نص في ان المراد باللسان غير الجارحة ثم قال وقال
الزجاج وجايز ان يكون داود وعيسى علما ان محمدا نبي مبعوث وانهما لعنا من يكفر به والقول هو
الاول فتجويز الزجاج لذلك ظاهر انه يراد باللسان الجارحة ولكن ليس قولا للمفسرين وعلى لسان متعلق
بلعن قال ابو البقا كما يقال جا زيد على فرس قال شهاب الدين وفيه نظر اذ الظاهر انه حال قوله
ذلك بما عصوا قد تقدم نظيره وقوله وكانوا يعتدون في هذه الجملة الناقصة وجهان اظهرهما ان يكون
عطفا على صلة ما وهو عصوا اي ذلك بسبب عصيانهم وكونهم معتدين والثاني انها استينافية
اي اخبر الله تعالى عنهم بذلك قال ابو حيان ويقوي هذا ما جا بعده كالشرح له وهو قوله كانوا لا يتناهون

قوله كانوا لا يتناهون التناهي ههنا له معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كان لا ينهي بعضهم بعضا روي ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم وروي ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان قبلكم من بني اسرايل اذا عمل العامل منهم بالخطيئة نهاه الناهي تعذيرا فاذا كان من الغد جالسه وواكله وشاربه كانه لم يره على الخطيئة بالامس فلما راي ذلك منهم ضرب قلوب بعضهم على بعض وجعل منهم القردة والخنازير ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والذي نفسي بيده لتامرون ولتنهون عن المنكر ولتاخذن على يد السفيه ولتاطرنه على الحق اطرا او ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض ويلعنكم كما لعنهم المعنى الثاني التناهي بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه قوله عن منكر فعلوه متعلق بيتناهون وفعلوه صفة لمنكر قال الزمخشري ما معنى وصف المنكر بفعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل قلت معناه لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه او عن مثل منكر فعلوه او عن منكر ارادوا فعله كما ترى امارات الخوض في الفسق والاته تسوى وتهيا ويجوز ان يراد لا ينتهون ولا يمتنعون عن منكر فعلوه بل يصرون عليه ويداومون يقال تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع منه وقوله لبئسما وبئسما قدمت قد تقدم اعراب نظيره وههنا زيادة اخرى لخصوص التركيب ياتي الكلام عليها قوله ترى كثيرا منهم قيل من اليهود كعب بن الاشرف واصحابه يتولون الذين كفروا مشركي مكة حين خرجوا اليها يستجيشونه على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس ومجاهد والحسن منهم يعني من المنافقين يتولون اليهود لبئس ما قدمت لهم انفسهم بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في الاخرة قوله ان سخط الله عليهم في محله اوجه احدها انه مرفوع على البدل من المخصوص بالذم والمخصوص قد حذف واقيمت صفته مقامه فانك تعرب ما اسما تاما معرفة في محل رفع بالفاعلية بفعل الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم جملة في محل رفع صفة له والتقدير لبئس الشيء شيء قدمته لهم انفسهم فان سخط الله عليهم بدل من شيء المحذوف وهذا هو مذهب سيبويه كما تقدم تقريره الثاني انه هو المخصوص بالذم فيكون فيه الثلاثة الاوجه المشهورة احدها انه مبتدا والجملة قبله خبره والرابط على هذا العموم عند من يجعل ذلك او لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا الثاني انه خبر مبتدا محذوف لانك لما قلت بئس الرجل قيل لك من هو فقلت فلان اي هو فلان الثالث انه مبتدا خبره محذوف وقد تقدم تحرير ذلك والى كونه مخصوصا بالذم ذهب جماعة كالزمخشري ولم يذكر غيره قال ان سخط الله عليهم هو المخصوص بالذم كانه قيل لبئس زادهم الى الاخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله قال شهاب الدين وفي تقدير هذا المضاف من المحاسن ما لا يخفى على متامله فان نفس السخط المضاف الى الباري تعالى لا يقال هو المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم اسبابه وذهب اليه ايضا الواحدي ومكي وابو البقا الا ان ابا حيان بعد ان حكى هذا الوجه عن الزمخشري قال ولم يصح هذا الاعراب الا على مذهب الفرا والفارسي في جعل ما موصولة او على مذهب من يجعل ما تمييزا وقدمت لهم صفتها واما على مذهب سيبويه فلا يتاتي ذلك ثم ذكر مذهب سيبويه الوجه الثالث من اوجه ان سخط انه في محل رفع على البدل من ما والى ذلك ذهب مكي وابن عطية الا ان مكيا حكاه عن غيره قال وقيل في موضع رفع على البدل من ما في لبئس على انها معرفة قال ابو حيان بعدما حكى هذا الوجه عن ابن عطية ولا يصح هذا سوا كانت ما تامة ام موصولة لان البدل يحل محل المبدل منه وان سخط لا يجوز ان يكون فاعلا لبئس لان فاعل بئس لا يكون ان والفعل وهو ايراد واضح الوجه الرابع انه في محل نصب على البدل من ما اذا قيل بانها تمييز ذكر ذلك مكي وابو البقا وهذا لا يجوز البتة وذلك لان شرط التمييز عند البصريين ان يكون نكرة وان وما في حيزها عندهم من قبيل اعرف المعارف لانها تشبه المضمر وقد تقدم تقرير ذلك فكيف يقع تمييزا لان المبدل يحل محل المبدل منه وعند الكوفيين ايضا لا يجوز ذلك لانهم لا يجيزون التمييز بكل بقدمت العايد على ما الموصولة او الموصوفة على حسب ما تقدم والتقدير قدمته سخط الله كقولك الذي رايت زيدا اخوك وفي هذا بحث يذكر في موضعه السادس انه في موضع نصب على اسقاط الخافض اذ التقدير

لان سخط الله وهذا جار على مذهب سيبويه والفرا لانهما يزعمان ان محل ان بعد حذف الخافض في محل نصب السابع انه في محل جر بذلك الخافض المقدر وهذا جار على مذهب الخليل والكساي لانهما يزعمان انها في محل جر بذلك الخافض المقدر وهذا جار على مذهب الخليل والكساي وقد تقدم تحقيق ذلك مرارا وعلى هذا فالمخصوص بالذم محذوف اي لبئسما قدمت لهم انفسهم عملهم او صنعهم ولام العلة المقدرة معلقة اما بجملة الذم اي سبب ذمهم سخط الله عليهم او بمحذوف بعده اي لان سخط الله عليهم كان كيت وكيت قوله ترى يجوز ان تكون من روية البصر ويكون الكثير المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان تكون العلمية والكثير على هذا اسلافهم فيعني ترى تعلم اخبارهم وقصصهم باخبارنا اياك فعلى الاول يكون قوله يتولون في محل نصب على الحال وعلى الثاني يكون في محل نصب على المفعول الثاني قوله ولو كانوا الظاهر ان اسم كان وفاعل اتخذوهم عايد على كثيرا من قوله ترى كثيرا منهم والضمير المنصوب في اتخذوهم يعود على الذين كفروا والمعنى ولو كانوا يومنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التورية وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انهم ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه ويسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون واجاز القفال ان يكون اسم كان يعود على الذين كفروا وكذلك الضمير المنصوب في اتخذوهم والضمير المرفوع في اتخذوهم يعود على اليهود والمراد بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم والتقدير ولو كان الكافرون المتولون مومنين بمحمد والقران ما اتخذهم هولاء اليهود اوليا والاول اولي لان الحديث عن كثير لا عن المتولين وجا جواب لو منفيا على الافصح وهو عدم دخول اللام عليه لكونه منفيا ومثله قول الاخر

لو ان بالعلم تعطى ما تعيش به ... لما ظفرت من الدنيا بتفروق

قوله ولكن كثيرا منهم هذا الاستدراك واضح بما تقدم وقوله كثيرا هو من اقامة الظاهر مقام المضمر لانه عبارة عن كثيرا منهم المتقدم فكانه قيل ترى كثيرا منهم ولكن ذلك الكثير ولا يريد ولكن كثيرا من ذلك الكثير فاسقون **قوله** تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود الاية لما ذكر عداوة اليهود للمسلمين فلذلك جعلهم قرنا للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة بين المشركين لكونه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين وقال عليه السلام ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وذكر تعالى ان النصارى الين عريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم والمقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول عليه السلام واللام في قوله لتجدن هي لام يتلقى بها القسم وقد تقدم اعراب هذا عند قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس وقال ابن عطية اللام للابتدا وليس بشي واشد الناس مفعول اول وعداوة نصب على التمييز وللذين متعلق بها قويت باللام لما كانت فرعا في العمل على الفعل ولا يضر كونها مونثة بالتا لانها مبنية عليها فهي كقوله ورهبة عقابك ويجوز ان يكون للذين صفة لعداوة فيتعلق بمحذوف واليهود مفعول ثان وقال ابو البقا ويجوز ان يكون اليهود هو الاول واشد هو الثاني وهذا هو الظاهر اذ المقصود ان يخبر الله تعالى عن اليهود والمشركين بانهم اشد الناس عداوة للمومنين وعن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس المراد ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بكونهم من اليهود والنصارى فان قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الاول وتاخير الثاني كما يجب في المبتدا والخبر وهذا من ذلك فالجواب انه انما يجب ذلك حيث اللبس اما اذا دل دليل على ذلك جاز التقديم والتاخير ومنه قوله

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ... بنوهن ابناء الرجال الاباعد

فبنو ابنائنا هو المبتدا وبنونا خبره لان المعنى على تشبيه اولاد الابنا بالابنا ومثله قول الاخر

قبيلة الام الاحياء اكرمها ... واعذر الناس بالجيران وافيها

اكرمها هو المبتدا والام الاحيا خبره وكذا وفيها مبتدا واعذر الناس خبره والمعنى على هذا والاية من هذا القبيل فيما ذكرنا وقوله والذين اشركوا عطف على اليهود والكلام على الجملة الثانية كالكلام على ما قبلها **فصل** تقدير الكلام قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المومنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال

بكرهم وكيدهم وقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى قال ابن
عباس وسعيد بن جبير وعطا والسدي المراد به النجاشي ووفده الذين قدموا من الحبشة علي الرسول
عليه السلام وامنوا به ولم يرد جميع النصاري لانهم في عداوتهم للمسلمين كاليهود في قتلهم المسلمين واسرهم
وتخريب بلادهم وهدم مساجدهم واحراق مصاحفهم لا ولا كرامة لهم بل الاية فيمن اسلم منهم وقال
اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الي من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا
علي القتل فذلك والا فبغصب المال والسرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصاري فليس
مذهبهم ذلك بل الايذا في دينهم حرام فهذا وجه التفاوت ثم ذكر تعالي سبب التفاوت فقال
ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا فان قيل لم اسند تسمية الناس عداوة للذين امنوا اليهود النصاري
اليهم بقوله الذين قالوا انا نصاري ولما ذكر اليهود سماهم بقوله لتجدن اشد الناس عداوة للذين
امنوا اليهود ولم يسند التسمية اليهم فالجواب لان تسميتهم باليهود ان كانت لكونهم من اولاد يهوذا
ابن يعقوب فهي تسمية حقيقة وان كانت لكونهم تابوا عن عبادة العجل بقولها انا هدنا اليك ٥
حقيقة ايضا وان كانت من التحرك في دراستهم فكذلك ايضا واما النصاري فهم الذين سموا انفسهم
حين قال لهم عيسى عليه السلام من انصاري الي الله قال الحواريون نحن انصار الله فلذلك
اسند التسمية اليهم وان كانوا انما سموا نصاري لانهم كانوا يسكنون قرية يقال لها ناصرة فكانهم لم
يكونوا ساكنين فيها بل بعضهم او اكثرهم فالحقيقة لم توجد فيهم وقد تقدم الكلام في تسميتهم عند
قوله تعالي ان الذين امنوا والذين هادوا في البقرة قوله ذلك بان مبتدا وخبر كما تقدم تقريره
ومنهم خبر ان وقسيسين اسمها وان واسمها وخبرها في محل جر بالبا والبا ومجرورها هنا اخبر
ذلك والقسيسين الجمع قسيس علي فعيل وهو مثال مبالغة كصديق وقد تقدم وهو هنا رييس
النصاري وعابدهم واصله تقسس الشي اذا تتبعه وطلبه بالليل يقال تقسست اصواتهم
اي يتبعها بالليل ويقال لرييس النصاري قس وقسيس وللدليل بالليل قسقاس وقسقس قاله
الراغب وقال غيره القس بفتح القاف تتبع الشي ومنه سمي عالم النصاري ليتبعه العلم قال
روبة بن العجاج • اصبحن عن قس الاذي غوافلا • يمشين هونا خرد البهاللا •
ويقال قس الاثر وقصه بالصاد ايضا ويقال قس وقس بفتح القاف وكسرها وقسيس كما زعم
ابن عطية انه اعجمي معرب وقال الواحدي وقد تكلمت العرب بالقس والقسيس وانشد المازني
لو عرضت لايبلي قس • اشعث في هيكل مندس • حن اليها كحنين الطس • وانشد لامية بن ابي الصلت
• لو كان منعلقا كانت قساوسهم • يحيهم الله في ايديهم الذبل •
هذا كلام اهل اللغة في القسيس ثم قال وقال عروة بن الزبير ضيعت النصاري الانجيل وما فيه
وبقي منهم رجل يقال له قسيسا يعني بقي علي دينه لم يبدله فمن بقي علي هديه ودينه قيل له قسيس
وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم قال ورقه
• بما خبرتنا من قول قس • من الرهبان اكره ان يبوحا •
فعلى هذا القس والقسيس مما اتفق فيه اللغتان وهذا يقوي قول ابن عطية ولم ينقل اهل
اللغة في هذا اللفظ القس بضم القاف لا مصدرا ولا وصفا فاما قس بن ساعده الايادي فهو
علم فيجوز ان يكون مما غير بطريق العلمية ويكون اصل قس او قس بالفتح او الكسر كما نقله ابن عطية
وقس بن ساعده كان اعلم اهل زمانه وهو الذي قال فيه عليه السلام يبعث امه وحده واما
جمع قسيس فجمع تصحيح كما في الاية الكريمة قال الفرا ولو جمع قسوسا كان صوابا لانهما في معني
واحد يعني قسا وقسيسا قال ويجمع القسيس علي قساوسه جمعوه علي مثال المهالبه والاصل
قساسسه فكثرت السينات فابدلت احدهن واوا وانشد والامية لو كان منعلقا كانت قساوسه
البيت قال الواحدي والقسوسه مصدر القس والقسيس كما نه جعل هذا المصدر مشتقا من هذا
الاسم كالابوه والاخوه والفتوه من لفظ اب واخ وفتي وقد تقدم ان القس بالفتح في الاصل هو
المصدر وان العالم سمي به مبالغة قال شهاب الدين ولا ادري ما حمل من قال انه معرب مع وجود
معناه في لغة العرب كما تقدم والرهبان جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقال ابو
الهيثم ان رهبانا يكون واحدا ويكون جمعا وانشد علي كونه مفردا قول الشاعر •
• لو عاينت رهبان دير في قلل • لاقبل الرهبان يعدو ونزل •

ولو

ولو كان جمعا لقال يعدون ونزلوا بضمير الجمع وهذا لا حجة فيه لان قد عاد ضمير المفرد علي الجمع
الصريح لتاوله بواحد كقوله تعالي وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فالها في بطونه
تعود علي الانعام وقال وطاب البان اللقاح وبرد في برد ضمير يعود علي البان وقالوا هو
احسن الفتيان واجمله وقال الاخر •
• لوان قومي حين ادعوهم حمل • علي الجبال الشم لانهد الجبل •
الي غير ذلك مما يطول ذكره ومن مجيه جمعا الاية ولم يرد في القران الكريم الا جمعا وقال كثير •
• رهبان مدين والذين عهدتهم • يبكون من حذر العذاب قعودا •
• لو يسمعون كما سمعت كلامها • خروا لعزة ركعا وسجودا •
قيل ولا حجة فيه لانه قال والذين فيحتمل ان الضمير انما جمع لاجل هذا الجمع لا لكون رهبان جمعا
واصرح من هذا قول جرير رهبان مدين لو راوك تنزلوا والعصم من شعف العقول القادر
قال ابو الهيثم وان جمع الرهبان الواحد رهابين ورهابنه جاز وان قلت رهبانيون كان صوابا
• كانك تنسبه الي الرهبانية والرهبانية من الرهبة وهي المخافة وقال الراغب والرهبان يكون
• واحدا وجمعا فمن جعله واحدا جمعه علي رهابين ورهابنه بالجمع اليق يعني ان هذه الصيغة غلبت
في الجمع كالقرابنة والمحاجة وقال الليث الرهبانية مصدر الراهب والترهب التعبد في صومعة
• وهذا يشبه الكلام المتقدم في ان القسوسه مصدر من القس والقسيس ولا حاجة الي هذا بل هي
• الرهبانية مصدر بنفسها من الترهب وهو التعبد او من الرهب وهو الخوف ولذلك قال الراغب
والرهبانية غلو من تحمل التعبد من فرط الرهبة وقد تقدم اشتقاق هذه المادة في قوله واياي
فارهبون علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد علي الدنيا قال تعالي
ولتجدنهم احرص الناس علي حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين ٥
للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا علي الدنيا طرح دينه في طلب
الدنيا واقدم علي كل محظور منكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها
او مالا واما النصاري فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون علي العبادة وترك طلب
الرياسه والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يوذيهم بل يكون لين
العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين وهو المراد بقوله
تعالي ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفيه دقيقة نافعة في طلب الدين
وهو ان كفر النصاري اغلظ من كفر اليهود لان النصاري ينازعون في الالاهيات وفي النبوات
واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك ان الاول اغلظ لان النصاري مع غلظ كفرهم
لم يشتد حرصهم علي طلب الدنيا بل كان في قلبهم شي من الميل الي الاخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن
اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصاري واما اليهود مع ان كفرهم اخف من كفر النصاري
طردهم الله وخصهم بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم علي الدنيا ويويد ذلك قوله عليه السلام
حب الدنيا راس كل خطيئة فان قيل كيف مدحهم الله تعالي بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها
وقوله عليه السلام لا رهبانية في الاسلام فالجواب ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود
في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا كونه ممدوحا علي الاطلاق قوله وانهم لا يستكبرون نسق
علي ان المجروره بالبا اي ذلك بما تقدم وبانهم لا يستكبرون **فصل** المراد بقوله ولتجدن
اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصاري يعني وفد النجاشي الذين قدموا مع جعفر وهم
السبعون وكانوا اصحاب الصوامع وقال مقاتل والكلبي كانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون
من الحبشة وثمانية من الشام وقال عطا كانوا ثمانين رجلا اربعون من اهل نجران من بني
الحارث بن كعب واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية روميون من اهل الشام وقال قتادة
نزلت في ناس من اهل الكتاب كانوا علي شريعة من الحق مما جاء به عيسى عليه السلام فلما
بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم صدقوه وامنوا به فاثني الله عليهم بقوله ذلك بان منهم
قسيسين ورهبانا اي علما قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقد تقدم قوله
واذا سمعوا اذا شرطية جوابها تري وهو العامل فيها وهذه الجملة الشرطية فيه وجهان اظهرهما
ان محلها الرفع نسقا علي خبر انهم الثانية وهو لا يستكبرون اي ذلك بان منهم كذا وانهم غير

مستكبرين وانهم اذا سمعوا فالواو عطفت مفردا على مثله والثاني ان الجملة استينافية اي
انه تعالى اخبر عنهم بذلك والضمير في سمعوا ظاهره ان يعود على النصارى المتقدمين بعمومهم
وقيل انما يعود لبعضهم وهم من جاء من الحبشة قال ابن عباس في رواية عطا يريد النجاشي واصحابه
قرا عليهم جعفر الطيار بالحبشة كهيعص فاخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على
ما قال في الانجيل مثل هذه فما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراة واختاره ابن عطية قال
لان النصارى كلهم ليسوا كذلك وما في ما انزل يحتمل الموصولة والنكرة الموصوفة بصريه فيكون
قوله تفيض من الدمع جملة في محل نصب على الحال وقري شاذا تري بالبنا للمفعول اعينهم رفعا
واسند الفيض الى الاعين مبالغة وان كان الفايض انما هو دمعها لا هي كقول امري القيس

• ففاضت دموع العين مني صبابة • على النحر حتى بل دمعي محملي •

والمراد المبالغة في وصفهم بالبكا او يكون المعنى اعينهم تمتلي حتى تفيض لان الفيض ناشي عن
الامتلا كقوله • قوارص تاتيني فتحتقرونها وقد يملا الما الانا فيفعم •
والى هذين المعنيين نحا الزمخشري فانه قال فان قلت ما معنى تفيض من الدمع قلت معناه
تمتلي من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلي الانا حتى يطلع ما فيه من جوانبه فوضع الفيض
الذي هو من الامتلا موضع الامتلا وهو من اقامة المسبب مقام السبب او قصدت المبالغة في
وصفهم بالبكا فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها اي تسيل من الدمع من اجل البكا من قولك
دمعت عينه دمعا قوله من الدمع فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بتفيض ويكون معنى
من ابتدا الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من
الفاعل في تفيض قالهما ابو البقا وقدر الحال بقولك مملوة من الدمع وفيه نظر لانه كون مقيد
ولا يجوز ذلك فيبقى ان يقدر كونا مطلقا اي تفيض كاينة من الدمع وليس المعنى على ذلك
فالقول بالحالية لا ينبغي فان قيل هل يجوز عند الكوفيين ان تكون من الدمع تمييزا لانهم
لا يشترطون تنكير التمييز والاصل تفيض دمعا كقولك تفقات يد شحما فهو من المنتصب عن
تمام الكلام فالجواب ان ذلك لا يجوز لان التمييز اذا كان منقولا من الفاعلية امتنع دخول من
عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقات يد من شحم وهند اكما رايت مجرور بمن فامتنع ان يكون
تمييزا الا ان الزمخشري في سورة براة جعله تمييزا في قوله تعالى تولوا واعينهم تفيض من
الدمع ولا بد من نقل نصه ليعرف قال رحمه الله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو
ابلغ من قولك يفيض دمعها لان العين جعلت كانها دمع فايض ومن للبيان كقولك افديك
من رجل ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز وفيهما قد عرفته من المانعين وهو كونه
معرفة وكونه جر بمن وهو فاعل في الاصل وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا الله في هذا يكون هذه
الاية كذلك عنده وهو الوجه الثالث الرابع ان من بمعنى البا اي تفيض بالدمع وكونها بمعنى
البا راي ضعيف وجعلوا منه ايضا قوله تعالى ينظرون من طرف خفي اي بطرف كما ان البا تاتي
بمعنى كقوله • شربن بما البحر ثم ترفعت • متى لجج خضر لهن نبيج •
اي من ما البحر قوله مما عرفوا من الحق من الاولى لابتداء الغاية وهي متعلقة بتفيض
والثانية تحتمل ان تكون لبيان الجنس اي بينت جنس الموصول قبلها وتحتمل ان تكون للتبعيض
وقد اوضح الزمخشري هذا غاية الايضاح قال رحمه الله فان قلت اي فرق بين من ومن
في قوله مما عرفوا من الحق قلت الاولى لابتدا الغاية على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق
وكان من اجله وبسببه والثانية لبيان الموصول الذي هو ما عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على
انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم وبلغ منهم فكيف اذا عرفوه كله وقروا القران واحاطوا بالسنة
انتهي ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران وهو يمكن ان يوخذ من قوة كلامه وايضاح ذلك ان
من الاولى متعلقة بمحذوف على انها حال من الدمع اي في حال كونه ناشيا ومبتديا من
معرفة الحق وهو معنى قول الزمخشري على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق ولا يجوز
ان يتعلق بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في من
الدمع لابتداء الغاية كما تقدم اللهم الا ان يعتقد كون من في من الدمع للبيان او بمعنى البا فقد
يجوز ذلك وليس معناه في الوضوح كالاول واما من الحق فعلى جعله انها للبيان تتعلق

بمحذوف

بمحذوف اي اعني من كذا وعلى جعلها انها للتبعيض يتعلق بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض
الحق وقال ابو البقا في من الحق انه حال من العايد المحذوف على الموصول اي مما عرفوه كاينا من
الحق ويجوز ان يكون من في قوله تعالى مما عرفوا تعليلية اي ان فيض دمعهم بسبب عرفانهم الحق ويويده
قول الزمخشري وكان من اجله وبسببه فقد يحصل في من الاولى اربعة اوجه وفي الثالث ضعف او
منع كما تقدم وفي من الثانية اربعة اوجه ايضا وجهان بالنسبة الى معناها هل هي ابتدائية او تعليلية
ووجهان بالنسبة الى ما يتعلق به هل هو تفيض او محذوف على انها حال من الدمع وفي الثالثة خمسة
اثنان بالنسبة الى معناها هل هي بيانية او تبعيضية وثلاثة بالنسبة الى متعلقها هل هو محذوف
وهو اعني او نفس عرفوا او هو حال فيتعلق بمحذوف ايضا كما ذكره ابو البقا وقوله تري اعينهم تفيض
من الدمع مما عرفوا من الحق يدل على ان الاخلاص والمعرفة بالقلب مع القول يكون ايمانا قوله يقولون
فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستانف فلا محل له اخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة الحسنة الثاني انها
حال من الضمير المجرور في اعينهم وجاز مجي الحال من المضاف اليه لان المضاف جزوه فهو كقوله تعالى
ما في صدورهم من غل اخوانا الثالث انه حال من فاعل عرفوا والعامل فيها عرفوا قال ابو حيان
لما حكى كونها حالا كذا قاله ابن عطية وابو البقا ولم يبينا ذا الحال ولا العامل فيها قال شهاب
الدين اما ابو البقا فقد بين ذا الحال فقال يقولون حال من ضمير الفاعل في عرفوا فقد
صرح به ومتى عرف ذو الحال عرف العامل فيها لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها فالظاهر
انه اطلع على نسخة مغلوطة من اعراب ابي البقا سقط منها ما ذكرته ثم ان ابا حيان رد كونها
حالا من الضمير في اعينهم بما معناه ان الحال لا تجي من المضاف اليه وان كان المضاف جزوه وجعله
خطا واحال بيانه على بعض مصنفاته ورد كونها حالا ايضا من فاعل عرفوا بانه يلزم تقييد
معرفتهم الحق بهذه الحال وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها قال فالاولى ان تكون
مستانفا قال شهاب الدين اما ما جعله خطا فالكلام معه في هذه المسالة في موضوع غير هذا
واما قوله يلزم التقييد فالجواب انه انما ذكرت هذه الحال لانها اشرف احوالهم فخرجت مخرج
المدح لهم قوله ربنا امنا في محل نصب بالقول وكذلك فاكتبنا الى قوله الصالحين **فصل**
المعنى يقولون ربنا امنا بما سمعنا وشهدنا بانه حق فاكتبنا مع الشاهدين يريد امة محمد عليه
السلام لقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس وقيل مع كل من شهد
من انبيايك ومومني عبادك بانك لا اله غيرك قوله وما لنا لا نومن ما استفهامية في محل
رفع بالابتدا ولنا جار ومجرور تقديره اي شي استقر لنا ولا نومن جملة حالية وقد تقدم الكلام
على نظير هذه الاية وان بعضهم قال انها حال لازمة لان المعنى لا يتم الا بها نحو فما لهم عن التذكرة
معرضين وقال ابو حيان هنا وهي المقصود وفي ذكرها فايدة الكلام وذلك كما يقول جاء زيد
راكبا لمن قال هل جاء زيد ماشيا او راكبا قوله وما جانا في محلها وجهان احدهما انه مجرور
نسقا على الجلالة اي بالله وبما جانا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من
فاعل جانا اي جا في حال كونه من جنس الحق والاحتمال الاخر ان يكون من لابتدا الغاية والمراد
بالحق الباري تعالى ويتعلق من حينئذ بجانا كقولك جانا فلان من عند زيد والثاني ان محله
رفع بالابتدا والخبر قوله من الحق والجملة في موضع الحال كذا قاله ابو البقا ويصير التقدير وما لنا
لا نومن بالله والحال ان الذي جانا كاين من الحق والحق يجوز ان يراد به القران فانه حق في نفسه
ويجوز ان يراد به الباري تعالى كما تقدم والعامل فيها الاستقرار الذي تضمنه قوله لنا قوله
ونطمع في هذه الجملة ستة اوجه احدها انها منصوبة المحل نسقا على المحكي بالقول قبلها اي
يقولون كذا ويقولون نطمع وهو معنى حسن الثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر
في الجار الواقع خبرا وهو لنا لانه تضمن الاستقرار فرفع الضمير وعمل في الحال والى هذا ذهب
الزمخشري فانه قال والواو في ونطمع واو الحال فان قلت ما العامل في الحال الاولى والثانية
قلت العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شي حصل لنا غير مومنين وفي الثانية
معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما قال
شهاب الدين وفي هذا الكلام نظر وهو قوله لانك لو ازلتها الى اخره لانا اذا ازلناها وابقينا نطمع
لم نات بها مقترنة بحرف العطف بل مجردة منه لنحلها محل الاولى الا ترى ان النحويين اذا وضعوا

المعطوف موضع المعطوف عليه وضعوه مجردًا من حرف العطف ورايت في بعض نسخ الكشاف
مالنا نطمع من غير واو ومقترنة بنطمع ولكن ايضا لا يصح لانك لو قلت مالنا نطمع كان كلاما كقوله
تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين فنطمع واقع موقع مفرد هو حال كما لو قلت مالك طامعا ومالنا
طامعين ورد عليه ابو حيان هذا الوجه بشيئين احدهما ان العامل لا يقتضي اكثر من حال واحدة
اذا كان صاحبه مفردا دون بدل او عطف الا افعل التفضيل على الصحيح والثاني انه يلزم دخول
الواو على مضارع مثبت وذلك لا يجوز الا نادرا وقيل تقديره مبتدا اي ونحن نطمع الثالث انها
في محل نصب على الحال من فاعل نومن فيكون حالان متداخلتين قال الزمخشري ويجوز ان
يكون ونطمع حالا من لا نومن على معنى انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون
مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وهذا فيه ما تقدم من دخول الحال على المضارع والمثبت وابو
البقا لما اجاز هذا الوجه قدر مبتدا قبل نطمع وجعل الجملة حالا من فاعل نومن ليخلص من هذا
الاشكال فقال ويجوز ان التقدير ونحن نطمع فتكون الجملة حالا من فاعل لا نومن الرابع انها معطوفة
على لا نومن فتكون في محل نصب على الحال من ذلك الضمير المستتر في لنا والعامل فيها هو العامل
في الحال قبلها فان قيل هذا هو الوجه الثاني المتقدم وذكرت عن ابي حيان هناك انه منع مجي
الحالين لذي حال واحدة وبانه يلزم دخول الواو على المضارع فما الفرق بين هذا وذاك فالجواب
ان الممنوع تعدد الحال دون عاطف وهذه الواو عاطفة وان المضارع لهما يمنع دخول واو
الحال عليه وهذه عاطفة لا واو حال فافترقا من جهة الواو وحيث كانت في الوجه الثاني واو
الحال وفي هذا الوجه واو عطف ولما حكى الزمخشري هذا الوجه ابدي له معنيين حسنين فقال
رحمه الله وان يكون معطوفا على لا نومن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في
صحبة الصالحين الخامس انها جملة استينافية قال ابو حيان الاحسن والاسهل ان يكون استيناف
اخبار منهم بانهم طامعون في انعام الله عليهم بادخالهم مع الصالحين قالوا وهو عاطفة هذه الجملة
على جملة وما لنا لا نومن قال شهاب الدين وهذا المعنى هو وجهه كونها معطوفة على المحكي
بالقول قبلها شي واحد فان ينذ الاخبار عنهم بقولهم كيت وكيت السادس ان يكون ونطمع معطوفا
على نومن اي وما لنا لا نطمع قال ابو حيان هنا ويظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو ان يكون معطوفا
على نومن على انه منفي كنفي نومن التقدير وما لنا لا نومن ولا نطمع فيكون في ذلك انكار الانتفا
ايمانهم وانتفا طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين قال
شهاب الدين قوله غير ما ذكروه ليس كما ذكره بل ذكر ذلك ابو البقا فقال ونطمع يجوز ان يكون
معطوفا على نومن اي وما لنا لا نطمع فقد صرح بعطفه على الفعل المنفي بلا غاية ما في الباب
ان الشيخ زاده بسطا والطمع قال الراغب هو نزوع النفس الى الشي شهوة له ثم قال ولما
كان اكثر الطمع من جهة الهوى قيل الطمع طبع والطمع يدنس الاهاب وقال ابو حيان الطمع قريب
من الرجا يقال منه طمع يطمع طمعا قال تعالى خوفا وطمعا وطماعه وطماعية كالكراهية قال

• طماعيتان يغفر الذنب غافر •

فالتشديد فيها خطا واسم الفاعل منه طمع كفرح واسر ولم يحك ابو حيان غيره وحكى الراغب
طمع وطامع وينبغي ان يكون ذلك باعتبارين كقولهم فرح لمن شانه ذلك وفارح لمن يجد له فرح
قوله ان يدخلنا اي في ان فمحلها نصب او جر على ما تقدم ومع على بابها من المصاحبة وقيل هي
بمعنى في ولا حاجة اليه لاستقلال المعنى مع بقاء الكلمة على موضوعها **فصل** قال المفسرون
ان اليهود عيروهم وقالوا لم امنتم فاجابوهم بهذا والمراد بقولهم يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين
جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما قوله
فاثابهم الله بما قالوا قرا الحسن فاتاهم الله من اتاه كذا اي اعطاه والقراة المشهورة اولى لان الاثابة
فيها تنبيه على ان ذلك لاجل عمل بخلاف الايتاء فانه يكون على عمل وعلى غيره وقوله جنات مفعول
ثان لاثابهم او لاتاهم على حسب القراتين وتجري من تحتها الانهار في محل نصب صفة لجنات وخالدين
حال مقدرة فان قيل ظاهر الاية تدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى
قال فاثابهم الله بما قالوا جنات وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب فالجواب
الاول انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك قوله مما عرفوا

من

من الحق كلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لاجرم كمل الايمان
الثاني روى عطا عن ابن عباس انه قال قوله تعالى بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم فاكتبنا
مع الشاهدين **فصل** دلت الاية على ان المومن الفاسق لا يخلد في النار من وجهين احدهما
انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لابد وان يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة
وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقوال وهو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فما ان
يقال ان هذه الاية دالة على ان المعرفة وهو الاقرار يوجب هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه
المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب ثم ينقل من الجنة الى النار وهو باطل
بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وهو المطلوب الثاني انه تعالى قال والذين
كفروا وكذبوا باياتنا اوليك اصحاب الجحيم فقوله اوليك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اي اوليك اصحاب
الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشي هو الملازم له الذي لا ينفك عنه وهذا يقتضي تخصيص الدوام
بالكفار قوله وذلك جزا مبتدا وخبر واشير بذلك الى الثواب او الايتاء والمحسنين يحتمل ان يكون
من باب اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل وذلك جزاوهم وانما ذكر وصفهم الشريف منبها على ان
هذه الخصلة محصلة جزاوهم بالخير ويحتمل ان يراد كل محسن فيندرجون فيه اندراجا اوليا والمراد
بالمحسنين الموحدين من المومنين **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
الاية لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد الى بيان الاحكام وذكر منها جملة اولها
ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات وهي هذه الاية والمراد بالطيبات ما تشتهيه النفوس
وتميل اليه القلوب وفيه قولان الاول قال المفسرون ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الناس
يوما في بيت عثمان بن مظعون فوصف القيمة وبالغ في الانذار والتحذير فرق له الناس
وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة • وهم ابو بكر • وعلي بن ابي طالب • وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عمر • وابو ذر الغفاري • وسالم مولى ابي حذيفة • والمقداد بن الاسود
وسلمان الفارسي • ومعقل بن مضرب • وتشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح
ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلون اللحم والودك
ولا يقربوا النسا والطيب ويسيحوا في الارض وحلفوا على ذلك فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك فاتى دار عثمان بن مظعون الجمحي فلم يصادفه فقال لامراته ام حكيم بنت ابي امية واسمها
الحولا وكانت عطارة احق ما بلغني عن زوجك واصحابه فكرهت ان تكذب وكرهت ان تبدي على
زوجها فقالت يا رسول الله ان كان اخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما دخل عثمان اخبرته بذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو واصحابه فقال
لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الم انبا انكم اتفقتم على كذا وكذا قالوا بلى يا رسول الله ما اردنا الا
الخير فقال عليه السلام اني لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا
وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النسا فمن رغب
عن سنتي فليس مني ثم رجع الى الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النسا والطعام
والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في
ديني ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا
تشركوا به شيا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم
لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاوليك بقاياهم
في الديارات والصوامع فانزل الله هذه الاية وعن عثمان بن مظعون انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ايذن لنا في الاختصا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خصا او اختصا
ان خصا امتي الصيام فقال يا رسول الله ايذن لنا في السياحة قال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل
الله قال يا رسول الله ايذن لنا في الترهب قال ان ترهب امتي الجلوس في المساجد انتظار
الصلاة وعلى هذا ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى
بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك
المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيب هذه الاية ازالة لذلك الوهم
ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل ما الحكمة في هذا النهي ومن

المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد
ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كثر التنعيم ودام كان ذلك الميل اقوي واعظم وكلما ازداد الميل
قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في
معرفة الله تعالى وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادة الاخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا
وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف وحينئذ يتفرغ النفس لطلب
معرفة الله والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية
فالجواب من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع
الضعف في الاعضا الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش
العقل ولا شك ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله سبحانه وتعالى فاذا كانت
الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك لا جرم وقع النهي عنه الثاني سلمنا ان اشتغال
النفس باللذات يمنعها عن الاشتغال بالسعادات العقلية ولكن في حق النفوس الضعيفة اما
النفوس المستعلية الكاملة فانه لا يكون اشتغالها في اللذات الحسية مانعا لها من الاشتغال
بالسعادات العقلية فانا نشاهد بعض النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع
عليها الاشتغال بمهم اخر وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها بمهم مانعا لها من الاشتغال
بمهم اخر وكلما قويت النفس كانت هذه الحال اكمل واذا كان كذلك فالمراد الكمال في الوفا بالجهتين
الثالث انه من استوفي اللذات الحسية وكان غرضه بذلك الاستعانة على استيفا اللذات العقلية
فان مجاهدته اتم من مجاهدة من اعرض عن اللذات الحسية الرابع ان الرهبانية التامة توجب
خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة
فانه عمارة الدنيا والاخرة فكانت هذه الحالة اكمل القول الثاني في تفسير هذه الاية ذكره القفال
رحمه الله وهو انه تعالى قال في اول السورة اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم
كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة والسايبة
والوصيلة والحام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فامر الله تعالى ان لا يحرموا ما احله الله ولا
يحلوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فقوله لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم يحتمل وجوها الاول وثانيها لا تجتنبوها اجتنابا يشبه لا يعتقدوا تحريم ما احل
الله لكم وثانيها لا تظهروا باللسان تحريم ما احله الله لكم وثالثها لا تجتنبوها اجتنابا يشبه
الاجتناب عن المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها
لا تحرموا على غيركم بالفتوي وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظيره قوله تعالى يا ايها
النبي لم تحرم ما احل الله لك وسادسها ان يخلط المغصوب بالمملوك اختلاطا لا يمكنه التمييز
وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا وكذلك اذا اخلط النجس بالطاهر
فالاية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب
المعتدين فقيل لا تجاوزوا الحلال الى الحرام وقيل لا تسرفوا لقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا
وقيل هو جب المذاكير وجعل تحريم الطيبات اعتدا لانه اعتدا وتعد عما احله الله فنهى عن الاعتدا
ليدخل تحت النهي عن تحريمها قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا في نصب حلالا ثلثة اوجه
اظهرها انه مفعول به اي كلوا شيا حلالا لانه في الاصل صفة لنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا والثاني
ان من لابتداء الغاية في الاكل اي ابتديوا اكلكم الحلال من الذي رزقكم الله الوجه الثاني من
الاوجه المتقدمة انه حال من الموصول او من عايده المحذوف اي رزقكموه فالعامل فيه رزقكم
الثالث انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا حلالا وفيه تجوز وقال كلوا مما رزقكم الله ولم يقل كلوا
ما رزقكم الله لان من للتبعيض فكانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى
الصدقات والخيرات وايضا ارشادا الى ترك الاسراف كقوله ولا تسرفوا قال عبد الله بن
المبارك الحلال ما اخذته من وجهه والطيب ما غذا ونما فاما الجوامد كالطين والتراب
وما لا يغذي فمكروه الا على وجه التداوي قالت عايشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه
وسلم يحب الحلوا والعسل قوله واتقوا الله تاكيد للوصية بما امر به وزاده تاكيدا بقوله
الذي انتم به مومنون لان الايمان به يوجب التقوي في الانتهاء **قوله** تعالى لا يواخذكم الله

باللغو

باللغو في ايمانكم الاية وهذا النوع الثاني من الاحكام المذكورة ووجه المناسبة بين هذا الحكم
والذي قبله حتي حسن ذكره عقيبه انا ذكرنا ان سبب نزول ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم
المطاعم والملاذ واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول
الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية وقد تقدم اعراب نظيرها في البقرة واشتقاق
مفرداتها قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان قرا حمزة والكساي وابو بكر عن عاصم عقدتم
بتخفيف القاف دون الف بعد العين وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم بزنة فاعلتم والباقون
عقدتم بتشديد القاف فاما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل اوجها احدها انه للتكثير
لان المخاطب به جماعة والثاني انه بمعنى المجرد فيوافق القراءة الاولي ونحوه قدر وقدر والثالث
انه يدل على توكيد اليمين نحو والله الذي لا اله الا هو والرابع انه يدل على تاكيد العزم بالالتزام
الخامس انه عوض من الالف في القراءة الاخري قال شهاب الدين ولا ادري ما معناه ولا يجوز
ان يكون لتكرير اليمين فان الكفارة تجب ولو بمرة واحدة وقد تجرا ابو عبيدة على هذه القراءة وزيفها
فقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة ولست امن ان الكفارة في اليمين الواحدة لا تلزم لم تكرر وقد
وهموه الناس في ذلك وذكروا تلك المعاني المتقدمة واجاب الواحدي بوجهين الاول ان بعضهم
قال عقدنا بالتخفيف وبالتشديد واحد في المعني والثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت
الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتي جمع بين القلب واللسان
فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين باحدهما دون الاخر لم يكن تعقيدا فسلمت القراءة تلاوة ومعنى
ولله الحمد واما عاقدتم فيحتمل ان يكون بمعني المجرد نحو جاوزت الشي وجزته وقال الفارسي
عاقدتم يحمل امرين احدهما ان يكون بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص والاضمار يريد
به فاعلت التي تقتضي فاعلين كان المعني بما عاقدتم عليه الايمان عداه بعلى لما كان بمعنى عاهد
اي بما عاهدتم عليه الله كما عدي ناديتم الى الصلاة بالي وبابها ان يقول ناديت زيدا وناديناه من
جانب الطور لما كانت بمعنى دعوت الى كذا قال ممن دعي الى الله ثم اتسع فحذف الجار ونقل الفعل
الى المفعول ثم حذف الضمير العايد من الصلة الى الموصول اذ صار بما عاقدتموه الايمان كما حذف
من قوله فاصدع بما تومر قال شهاب الدين بريد رحمه الله ان يبين معني المفاعلة فاتي بهذه
النظاير للتضمين ولحذف العايد على التدريج والمعني بما عاقدتم عليه الايمان وعاقدتكم الايمان
عليه فنسب المعاقدة الى الايمان مجازا ولقايل ان يقول قد لا يحتاج الى عايد حتي يحتاج الى هذا
التكليف الكبير وذلك بان يجعل ما مصدرية والمفعول محذوف تقديره بما عاقدتم غيركم الايمان
اي بمعاقدتكم غيركم الايمان ويتخلص من مجاز اخر وهو نسبة المعاقدة الى الايمان فان في هذا
الوجه نسبة المعاقدة الى الغير وهي نسبة حقيقية وقد نص على هذا الوجه جماعة قالوا ما مع
الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يواخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان اذا حنثتم
فحذف وقت المواخذة لانه معلوم او بنكث ما عاقدتم فحذف المضاف وقد تعقب ابو حيان على ابي
علي كلامه فقال قوله انه مثل طارقت النعل وعاقبت اللص ليس مثله لانك لا تقول طرقت ولا
عقبت وتقول عاقدت اليمين وعقدتها وهذا غير لازم لابي علي لان مراده انه مثله من حيث
ان المفاعلة بمعنى المشاركة من اثنين منتفية عنه كانتفايها من عاقبت وطارقت اما كونه
يقال فيه ايضا كذا فلا يضر ذلك في التشبيه وقال ايضا تقديره حذف حرف الجر ثم الضمير
على التدريج بعيد وليس بنظير فاصدع بما تومر لان امر يتعدي بنفسه تارة وبحرف الجر اخري
وان كان الاصل الحرف وايضا فما في فاصدع بما لا ينبغي ان يكون بمعني الذي بل الظاهر انها
مصدرية وكذلك ههنا الاحسن ان تكون مصدرية لمقابلتها بالمصدر وهو اللغو قال الواحدي
يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا اوكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد
اذا اوكد ومثله عاقد بالالف وقد تقدم الكلام عليه في سورة النسا عند قوله تعالى والذين
عاقدت ايمانكم وعقدت فتخلص في هذه ثلاث قراءات في المشهور وفي تلك قراءتان وتقدم
في النسا انه روي عن حمزة عقدت بالتشديد فيكون فيها ايضا ثلاث قراءات وهو اتفاق غريب
فان حمزة من اصحاب التخفيف في هذه السورة وقد روي عنه التثقيل في النسا والمراد بقوله
عقدتم وعاقدتم اي قصدتم وتعمدتم وتقدم الكلام على ذلك في سورة البقرة قوله فكفارته

اطعام مبتدا وخبره والضمير في فكفارته فيه اربعة اوجه احدها انه يعود على الحنث الدال عليه
سياق الكلام وان لم يجر له ذكر اي فكفارة الحنث الثاني انه يعود على ما ان جعلناها موصولة
اسمية وهو على حذف مضاف فكفارة نكثه كذا قدره الزمخشري الثالث انه يعود على العقد
لتقدم الفعل الدال عليه الرابع ان يعود على اليمين وان كانت مونثة لانها بمعنى الحلف قالهما
ابو البقا وليسا بظاهرين واطعام مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدم بحرف وفعل مبني للفاعل
اي فكفارته ان يطعم الحانث عشرة وفاعل المصدر يحذف كثيرا ولا ضرورة تدعو الى تقديره
بفعل مبني للمفعول اي ان يطعم عشرة لان في ذلك خلافا مقدما للتنبيه عليه فعلى الاول
يكون محل عشرة نصبا وعلى الثاني يكون محلها رفعا على ما لم يسم فاعله وفايدة ذلك تظهر
في التابع فاذا قلت يعجبني اكل الخبز فان قدرته مبنيا للفاعل فتتبع الخبز بالجر على اللفظ
والنصب على المحل وان قدرته مبنيا للمفعول اتبعته جرا ورفعا فتقول يعجبني اكل الخبز
والسمن او السمن وفي الحديث نهى عن قتل الابتر وذو الطفيتين برفع ذو على معنى ان يقتل
الابتر قال ابو البقا والجيد ان يقدر المصدر بفعل قد سمي فاعله لان ما قبله وما بعده
خطاب لمعين فهذه قرينة تقوي ذلك لان المعنى فكفارته ان تطعموا انتم ايها الحالفون وقد
تقدم ان تقديره بالمبني للفاعل هو الراجح ولو لم توجد قرينة لانه الاصل قوله من اوسط
فيه وجهان احدهما انه في محل رفع خبر المبتدا محذوف يبينه ما قبله تقديره طعامهم من
اوسط ويكون الكلام قد تم عند قوله مساكين وسياتي له مزيد بيان قريبا ان شا الله
تعالى الثاني انه في موضع نصب لانه صفة للمفعول الثاني والتقدير قوتا او طعاما كاينا
من اوسط واما المفعول الاول فهو عشرة المضاف اليه المصدر وما موصولة اسمية والعايد
محذوف اي من اوسط الذي تطعمونه وقدره ابو البقا مجرورا بمن فقال الذي تطعمون منه وفيه
نظر لان من شرط العايد المجرور في الحرف ان يتحد الحرفان والمتعلقان والحرفان هنا وان
اتفقا وهما من ومن الا ان العامل اختلف فان من الثانية متعلقة بتطعمون والاولى متعلقة
بمحذوف وهو الكون المطلق لانها وقعت صفة للمفعول المحذوف وقد يقال ان الفعل لما
كان منصبا على قوله من اوسط فكانه عامل فيه وانما قدرنا مفعولا لضرورة الصناعة فان
قيل الموصول لم يجر بمن انما انجر بالاضافة فالجواب ان المضاف الى الموصول كالموصول
في ذلك نحو مررت بغلام الذي مررت واهليكم مفعول اول لتطعمون والثاني محذوف كما تقدم
اي تطعمونه اهليكم جمع سلامة ونقصه من الشروط كونه ليس علما ولا صفة والذي حسن
ذلك انه كثيرا ما يستعمل استعمال مستحق لكذا في قولهم هو اهل لكذا اي مستحق له فاشبه الصفات
فجمع جمعها قال تعالى شغلتنا اموالنا واهلونا قوا انفسكم واهليكم نارا وفي الحديث ان لله
اهلين قيل يا رسول الله من هم قال قرا القران هم اهل الله وخاصته فقوله اهل الله جمع
حذفت نونه للاضافة ويحتمل ان يكون مفردا فيكتب اهل الله فهو في اللفظ واحد وقرا
جعفر الصادق اهاليكم بسكون اليا وفيه تخريجان احدهما ان اهالي جمع تكسير لاهلة فهو
شاذ في القياس كليلة وليال قال ابن جني اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة
والعرب تقول اهل واهلة قال الشاعر • واهلة ود قد سررت بودهم •
وقياس قول ابي زيد انه يجعله جمعا لواحد مقدر نحو احاديث واعاريض اليه يشير قول
ابن جني اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة فهذا يحتمل ان يكون بطريق السماع ويحتمل
ان يكون بطريق القياس كما يقول ابو زيد والثاني ان هذا اسم جمع لاهل قال الزمخشري
كالليالي في جمع ليلة والاراضي في جمع ارض قوله في جمع ليلة وجمع ارض اراد بالجمع اللغوي
لان اسم الجمع جمع في المعنى ولا يريد انه جمع ليلة وارض صناعة لانه قد فرض انه اسم جمع
فكيف نجعله جمعا اصطلاحا وكان قياس قراة جعفر تحريك اليا بالفتحة لخفتها ولكنه شبه
اليا بالالف فقدر فيها الحركة وهو كثير في النظم كقول النابغة •
• ردت عليه اقاصيه ولبده • ضرب الوليدة بالمسحاة في الثاد •
وقول الاخر • كان ايديهن بالقاع القرق • ايدي جوار يتعاطين الورق •
فصل وقد مضى ذلك اختلفوا في قدر هذا الاطعام فقال قوم يطعم كل مسكين

مدا من الطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث وهو ثلثان من غالب قوت
البلد وكذلك في جميع الكفارات وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وبه قال
سعيد بن المسيب والحسن والقاسم وسليمان بن يسار وعطا والشافعي وقال اهل العراق
عليه لكل مسكين مدان وهو نصف صاع ويروى ذلك عن عمر وعلي وقال ابو حنيفة ان اطعم
من الحنطة فنصف صاع وان اطعم من غيرها فصاع وهو قول الشعبي والنخعي وسعيد بن
جبير ومجاهد والحكم ولو غداهم وعشاهم لا يجوز وجوزه ابو حنيفة ويروى ذلك عن علي
ولا يجوز الدراهم والدنانير ولا الخبز ولا الدقيق بل يجب اخراج الحب اليهم وجوز ابو حنيفة
كل ذلك ولو صرف الكل الى مسكين واحد في عشرة ايام ولا يجوز ان يصرف الا الى واحد مسلم
حر محتاج فان صرف الى ذمي او عبد او غني لم يجز وجوز ابو حنيفة صرفه الى اهل الذمة
واتفقوا على ان صرف الزكاة الى اهل الذمة لا يجوز **فصل** واختلفوا في الوسط فقيل من خير قوت
عيالكم والوسط الخير قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال عبيدة السلماني الاوسط
الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت والكل يجزي قوله او كسوتهم فيه وجهان
احدهما انه نسق على اطعام اي فكفارته اطعام عشرة او كسوة تلك العشرة والثاني انه عطف
على محل من اوسط كذا قاله الزمخشري وهذا انما يتمشى على وجه سبق في قوله من اوسط فالكلام
عنده تام على قوله عشرة مساكين ثم ابتدا اخبارا اخر بان الطعام يكون من اوسط كذا واما اذا
قلنا ان من اوسط هو المفعول الثاني فيستحيل عطف كسوتهم عليه لتخالفهما اعرابا وقرا الجمهور
كسوتهم بكسر الكاف وقرا ابراهيم النخعي وابو عبد الرحمن السلمي وسعيد بن المسيب بضمها وقد تقدم
في البقرة انهما لغتان في المصدر وفي الشي المكسو قال الزمخشري كالقدوة والاسوة في
الاسوة الا ان الذي قرا في البقرة بضمها هو طلحة فلم يذكروه هنا ولا ذكروا هو لا هناك وقرا
سعيد بن جبير وابن السميفع او كاسوتهم بكاف الجر الداخلة على اسوة قال الزمخشري بمعنى
او مثل ما تطعمون اهليكم اسرافا او تقتيرا لا تنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تواسون بينهم
فان قلت ما محل الكاف قلت الرفع تقديره او طعامهم كاسوتهم بمعنى كمثل طعامهم ان لم تطعموهم
الاوسط انتهى وكان قد تقدم انه يجعل من اوسطهم مرفوع المحل خبر المبتدا محذوف فتكون الكاف
عنده مرفوعة عطفا على من اوسط وقال ابو البقا قريبا من هذا فانه قال فالكاف في موضع
رفع اي او مثل اسوة اهليكم وقال ابو حيان انه في موضع نصب عطفا على محل من اوسط لانه
عنده مفعول ثان الا ان هذه القراة تنفي الكسوة من الكفارة وقد اجمع الناس على انها احد
الخصال الثلاث لكن لصاحب هذه القراة ان يقول استفيدت الكسوة من السنة اما لو قام
الاجماع على ان مستند الكسوة في الكفارة من الاية فانه يصح الرد على هذا القاري والكسوة
في اللغة معناه اللباس وهي كل ما يكتسى به **فصل** كل من لزمته كفارة يمين هو
فيها مخير ان شا اطعم عشرة مساكين وان شا كساهم وان شا اعتق رقبة فان اختار الكسوة
فاختلفوا في قدرها فذهب قوم الى انه يكسو كل مسكين ثوبا واحدا مما يقع عليه اسم الكسوة
ازارا او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة او كسا او نحوها وهو قول ابن عباس والحسن
ومجاهد وعطا وطاوس واليه ذهب الشافعي وقال مالك يجب لكل انسان ما تجوز فيه
صلاته فيكسو الرجل ثوبا والمراة ثوبين درعا وخمارا وقال سعيد بن المسيب لكل مسكين
ثوبان قوله او تحرير رقبة عطف على اطعام وهو مصدر مضاف لمفعوله والكلام عليه
كالكلام على اطعام عشرة من جواز تقديره بفعل مبني للفاعل او للمفعول وما قيل في ذلك
وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين وقد تقدم ذلك **فصل** المراد بالرقبة الجملة قيل
الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل
فسمي الاطلاق من الرقبة فك رقبة ثم جرى ذلك على العتق فان اختار العتق يجب اعتاق
رقبة مومنة وكذلك جميع الكفارات مثل كفارة القتل والظهار والجماع في نهار رمضان
يجب فيها اعتاق رقبة مومنة واجاز ابو حنيفة والثوري اعتاق الرقبة الكافرة في جميعها
الا كفارة القتل لان الله تعالى قيد الرقبة بالايمان قلنا المطلق يحمل على المقيد كما ان الله
تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع

فقال واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد
كذلك هذا ولا يجوز اعتاق المرتد بالانفاق عن الكفارة ويشترط ان يكون سليم الرق حتى لو اعتق
عن كفارته مكاتبا او ام ولد او عبدا اشتراه بشرط العتق او اشتري قريبه الذي يعتق عليه
بنية الكفارة يعتق ولا يجوز عن الكفارة وجوز اصحاب الراي عتق المكاتب اذا لم يكن ادي شيا
من النجوم وعتق القريب عن الكفارة ويشترط ان يكون الرقبة سليمة من كل عيب يضر بالعمل
ضررا بينا حتى لا يجوز مقطوع احدي اليدين او احدي الرجلين ولا الاعمي ولا الزمن ولا المجنون
المطبق ويجوز الاعور والاصم والمقطوع الاذنين والانف لان هذه العيوب لا تضر بالعمل اضرارا
بينا وعند ابي حنيفة كل عيب يفوت جنسا من المنفعة يمنع الجواز حتى جوز مقطوع احدي اليدين
ولم يجوز مقطوع احدي الاذنين **فصل** معني الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان
بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له ترك جميعها ومتي اتي باي واحد من هذه الثلاثة خرج
عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المخير وقال بعض الفقها
الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل امرين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل واحدا
من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشي الذي لا يكون معينا في نفسه يكون
ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف والثاني ان يقال الواجب عليه
واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالي الا انه مجهول عند الفاعل وذلك ايضا محال لان
كون ذلك الشي واجبا بعينه في علم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجتمعت الامة على انه يجوز
له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال
وتمام هذا البحث مذكور في اصول الفقه فان قيل اي فايدة لتقديم الاطعام على العتق
مع ان العتق افضل فالجواب من وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة
وجبت على التخيير لا على الترتيب لوجبت البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل
لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالي يراعي التخفيف والتسهيل في
التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد طعاما ولا يكون هناك من
يعطيه الطعام فيقع في الضر اما العبد فيجب على مولاه اطعامه وكسوته قوله فمن لم
يجد فصيام ثلاثة ايام اذا عجز الذي لزمته كفارة اليمين عن الاطعام او الكسوة او تحرير
الرقبة يجب عليه صوم ثلاثة ايام والعجز ان لا يفضل من ماله عن قوته وقوت عياله
وحاجته ما يطعم او يكسوا او يعتق فانه يصوم ثلاثة ايام وقال بعضهم اذا ملك ما يمكنه
الاطعام وان لم يفضل عن كفايته فليس له الصيام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير واختلفوا
في وجوب التتابع في هذا الصيام فذهب جماعة الي انه لا يجب فيه التتابع بل ان شا تابع
وان شا فرق والتتابع افضل وهو احد قولي الشافعي وذهب قوم الي وجوب التتابع
فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثوري وابي حنيفة ويدل عليه قراة
ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات واجيب بان القراة الشاذة مردودة اذ لو كانت
قرانا لنقلت نقلا متواترا ولو جوزنا في القران ان لا ينقل متواترا لزم طعن الروافض
والملاحدة في القران وذلك باطل فعلمنا ان القراة الشاذة مردودة فلا تصلح ان تكون حجة
وايضا نقل عن ابي بن كعب انه قرا فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان
شرطا واجبا وايضا انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له على ايام من رمضان
افاقضيها متفرقات فقال عليه السلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم
اما كان يجزيك فقال بلي قال فالله احق ان يعفو ويصفح وهذا الحديث وان وقع جوابا
عن السوال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات والعبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهذا من اقوي الدلايل على جواز التفريق ههنا قوله ذلك
كفارة ايمانكم اذا حلفتم ذلك اشارة الي ما تقدم ذكره من الاطعام والكسوة وتحرير الرقبة
تكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم ذلك اشارة الي ما تقدم ذكره من الاطعام والكسوة وتحرير
الرقبة يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم واذا حلفتم قال ابو البقا انه منصوب على
الظرف وناصبه كفارة اي ذلك الاطعام او ما عطف عليه يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم

وقال

وقال الزمخشري ذلك المذكور كفارة ولو قيل تلك كفارة لكان صحيحا بمعني تلك الاشيا او لتانيث
الكفارة والمعني اذا حلفتم وحنثتم فترك ذكر الحنث لوقوع العلم بان الكفارة انما تجب بالحنث
بالحلف لا بنفس الحلف كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر
ولا بد من هذا الذي ذكره الزمخشري وهو تقدير الحنث ولذلك عيب على ابي البقا قوله العامل
في اذا كفارة ايمانكم لان المعني ذلك يكفر ايمانكم وقت حلفكم فقيل له الكفارة ليست واقعة
في وقت الحلف فكيف تعمل في الظرف ما لا يقع فيه وظاهر الاية ان اذا محضة الظرفية وليس
فيها معني الشرط وهو غير الغالب فيها وقد يجوز ان يكون شرطا ويكون جوابها محذوفا على قاعدة
البصريين يدل عليه ما تقدم او هو نفس المتقدم عند ابي زيد والكوفيين والتقدير اذا حلفتم
وحنثتم فذلك كفارة ايمانكم كقولهم انت ظالم ان فعلت **فصل** اختلفوا في تقديم
الكفارة على الحنث فذهب قوم الي جوازه لقول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف يمين فراي
غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير وهو قول عمر وابن عباس وعايشة وبه
قال الحسن وابن سيرين واليه ذهب مالك والاوزاعي والشافعي واحمد الا ان الشافعي
يقول ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدني انما يجوز الاطعام والكسوة والعتق لانه مالي
فاشبه تعجيل الزكاة كما يجوز تقديم الزكاة على الحول ولا يجوز تعجيل صوم رمضان قالوا
وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما
بعد اليمين وقبل الحنث فيجوز لانعقاد سببها وهو اليمين فصارت كملك النصاب وقال ابو
حنيفة لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث قوله واحفظوا ايمانكم قيل المراد به ترك الحلف اي
لا تحلفوا وقيل المراد تقليل الايمان اي لا تكثروا منها قال الشاعر

• قليل الالايا حافظ ليمينه • فان بدرت منه الالية برت •

والصحيح ان المراد منه حفظ اليمين عن الحنث هذا اذا لم يكن يمينه على ترك مندوب او فعل
مكروه فان حلف على ترك مندوب او فعل مكروه فالافضل ان يحنث نفسه ويكفر للحديث المتقدم
قوله كذلك هذه الكاف نعت لمصدر محذوف عند جمهور المعربين اي يبين الله ايانه تبيينا مثل
ذلك التبيين وعند سيبويه انه حال من ضمير ذلك المصدر على ما عرف **قوله** تعالي يا ايها
الذين امنوا انما الخمر والميسر الاية هذا النوع الثالث من الاحكام المذكورة هنا ووجه اتصاله
بما قبله انه تعالي قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الي قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا
ثم كان من جملة الامور المستطابة للجمهور الخمر والميسر فبين تعالي انهما غير داخلين في المحللات
بل في المحرمات وقد تقدم بيان الخمر والميسر في سورة البقرة وبيان الانصاب والازلام في
اول هذه السورة وفي اشتقاق الخمر وجهان احدهما سمي خمرا لمخامرته العقل اي خالطه
فستره والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها **فصل** قال القرطبي
تحريم الخمر كان بتدريج ونوازل كثيرة لانهم كانوا مولعين بشربها واول ما نزل في امرها يسالونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس اي في تجارتهم فلما نزلت هذه الاية ترك بعض
الناس وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم ناخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت
لا تقربوا الصلاة وانتم سكاري فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة
وشربها بعضهم في غير اوقات الصلاة حتي نزلت هذه الاية فصارت حراما عليهم وذلك في
سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة احد قوله رجس خبر عن هذه الاشيا المتقدمة فان قيل
كيف اخبر عن جمع بمفرد فاجاب الزمخشري بانه على حذف مضاف اي انما شان الخمر وكذا وكذا
ذكر ذلك عند تعرضه للضمير في فاجتنبوه كما سياتي وكذا قدره ابو البقا فقال لان التقدير
انما عمل هذه الاشيا قال ابو حيان بعد حكايته كلام الزمخشري ولا حاجة الي هذا بل الحكم
على هذه الاربعة انفسها انها رجس ابلغ من تقدير هذا المضاف كقوله انما المشركون نجس
وهو كلام حسن واجاب ابو البقا ايضا بانه يجوز ان يكون رجس خبرا عن الخمر وحذف
خبر المعطوفات لدلالة خبر الاول عليها قال شهاب الدين وعلى هذا فيجوز ان يكون خبرا
عن الاخير وحذف خبر ما قبله لدلالة خبر ما بعده عليه لان لنا في نحو قوله تعالي والله
ورسوله احق ان يرضوه هذين التقديرين وقد تقدم تحقيقهما مرارا والرجس قال الراغب

هو الشيء القذر رجل رجس ورجال ارجاس ثم قال وقيل رجس ورجز للصوت الشديد يقال
بصير رجاس شديد الهدير وغمام راجس ورجاس شديد الرعد وقال الزجاج هو اسم لكل
ما استقذر من عمل قبيح يقال رجس ورجس بكسر الجيم وفتحها يرجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا
واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة صوت الرعد قال الشاعر • وكل رجاس يسوق الرجسا
وفرق ابن دريد بين الرجس والرجز والركس فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والركس
العذرة والنتن ثم قال والرجس يقال للاثنين فتحصل من هذا انه اسم للشيء القذر المنتن
او انه في الاصل مصدر قوله من عمل الشيطان في محل رفع لانه صفة لرجس وهذا ايضا مكمل
لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
والخبيث لا يدعوا الا الى الخبيث لقوله والخبيثات للخبيثين والهاء في فاجتنبوه تعود على الرجس
فاجتنبوا الرجس الذي اخبرته ما تقدم من الخمر وما بعدها وقال ابو البقا انها تعود على
الفعل يعني الذي قدر مضافا الى الخمر وما بعدها والى ذلك نحا الزمخشري ايضا قال
فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف او تعاطيها او ما
اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان وقد تقدم ان الاحسن ان هذه الاشيا
جعلت نفس الرجس مبالغة قوله في الخمر فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بيوقع
اي توقع بينكم هذين الشيئين في الخمر اي بسبب شربها وفي تفيد السببية كقوله عليه السلام
ان امراة دخلت النار في هرة الثاني انها متعلقة بالبغضا لانه مصدر معرف بال الثالث
انه متعلق بالعداوة وقال ابو البقا ويجوز ان يتعلق في بالعداوة او بالبغضا اي ان تتعادوا
وان تتباغضوا بسبب شرب الخمر وعلى هذا الذي ذكره تكون المسئلة من باب التنازع وهو
الوجه الرابع الا ان في ذلك اشكالا وهو ان من حق المتنازعين ان يصلح كل منهما للعمل وهذا
العامل الاول وهو العداوة لو سلط على المتنازع فيه لزم الفصل بين المصدر ومعموله
باجنبي وهو المعطوف وقد يقال انه في بعض صور التنازع يلتزم اعمال الثاني وذلك في
فعلي التعجب اذا تنازعا معمولا فيه وتقدم ذلك في البقرة **فصل** اعلم انه تعالى
لما امر باجتناب هذه الاشيا ذكر فيها نوعين من المفسدة الاول ما يتعلق بالدنيا وهو
قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا في الخمر والميسر والثاني المفسدة
المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فاما شرح هذه العداوة
واما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشرب بها مع جماعة ويكون غرضه الاستيناس برفقايه
ويفرح بمحادثتهم ويكون غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد المحبة والالفة الا ان ذلك ينقلب في
الاغلب الى الضد لان الخمر تزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير
مدافعة العقل وعند استيلايهما تحصل المنازعة بين اوليك الاحباب وتلك المنازعة ربما
قادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضا كما فعل
الانصاري الذي شج راس سعد بن ابي وقاص بلحي الجمل وروي عن قبيلتين من الانصار
شربوا الخمر وانتشى بعضهم على بعض فلما صحوا راي بعض في وجه بعض اثار ما فعلوا وكانوا
اخوة ليس في قلوبهم ضغاين فحدث بينهم ضغاين فالشيطان سول ان الاجتماع على الشرب
يوجب تاكيد الالفة والمحبة والاخوة فينقلب الامر ويحصل نهاية العداوة والبغضا واما
الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين من الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في
القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه يرجو بذلك ان يصير غالبا وقد يتفق انه لا يحصل له ذلك
الى ان لا يبقى له شي من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده قال قتادة كان الرجل
يقامر على الاهل والمال ثم يبقى مسلوب الاهل والمال ولا شك انه يبقى بعد ذلك فقيرا مسكينا
ويصير من اعظم الاعداء لاوليك الذين غلبوه فظهر ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة
العداوة والبغضا بين الناس والعداوة والبغضا يفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج
والفتن وذلك مضاد لمصالح العباد فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم
افردهما هاهنا فالجواب لان هذه الاية خطاب مع المومنين لقوله يا ايها الذين امنوا انما الخمر
والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر اظهارا ان

هذه

هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الاية النهي عن الخمر والميسر
لا جرم افردهما في اخر الاية بالذكر قال شيها ب الدين ويظهر شي اخر وهو انه لم يفرد الخمر والميسر
بالذكر اخرا بل ذكرهما شيا يلزم منه عدم الانصاب والازلام فكانه ذكر الجميع اخرا بيانه انه قال
في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله بعبادة الانصاب او بالذبح عليها للاصنام على ما تقدم وتفسيره
اول السورة وعن الصلاة فاشتغالكم بالازلام كما تقدم فذكر الله والصلاة منهيان على الانصاب
والازلام واما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين
وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة اما كون شرب الخمر يمنع عن ذكر الله وعن الصلاة
فظاهر لان شرب الخمر يورثه الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات
الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة فلانه ان كان غالبا واما كون الميسر مانعا عن ذكر
الله وعن الصلاة فلانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله
شي سواه وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة حتى يصير غالبا مانعا من
ان يخطر بباله شي سواه ولا شك ان هذه الحالة مما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ولما بين
تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين **فصل**
قال القرطبي فهم الجمهور من تحريم الخمر واطلاق الرجس عليها والامر باجتنابها الحكم بنجاستها
وخالفهم في ذلك ربيعة والليث بن سعد والمزني وبعض المتاخرين من البغداديين والقرويين
وقالوا انها طاهر وان المحرم انما هو شربها لان الميسر والانصاب والازلام ليسوا بنجس فكذلك
الخمر ولجواز سفكها في طرق المدينة مع نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التخلي في الطريق قوله فهل
انتم منتهون هذا الاستفهام فيه معنى الامر اي انتهوا روي انه لما نزل قوله ولا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال
عمر انتهينا يا رب انتهينا يا رب ويدل على ان المراد منه الامر ايضا عطف الامر الصريح عليه في قوله
واطيعوا كانه قيل انتهوا عن شرب الخمر وعن كذا واطيعوا فهي هذه الجملة الاستفهامية المصدرة
باسم مخبر عنه باسم فاعل دال على ثبوت النهي واستقراره ابلغ من صريح الامر قال ابن الخطيب
وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد
ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك وكانه قيل له اتفعله وقد ظهر من قبحه
ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتها مقرونا
باقرار المكلف بوجوب الانتها واعلم ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها
تصدير الجملة بانما وهي للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شي من اعمال الشيطان الا هذه
الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر
كعابد وثن وثالثها انه تعالى قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان
الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة ورابعها ما تقدم من استعمال الاستفهام على المنهي
وخامسها قوله بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا وظاهره الامر بالطاعة فيما
تقدم ذكره من امرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اي احذروا عن مخالفتهما
في هذا التكليف وسادسها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا
تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض عن حكم الله تعالى
لان معناه انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار
والانذار فاما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله تعالى
وهذا تهديد عظيم وهذا نص صريح في ان كل مسكر حرام لاشتماله على ما تشتمل عليه الخمر
قال عليه السلام كل مسكر حرام ان حتما على الله ان لا يشرب عبد في الدنيا الا سقاه الله يوم
القيمة من طينة الخبال هل تدرون ما طينة الخبال قال عرق اهل النار وقال عليه السلام
من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الاخرة وعن ابن عمر انه قال اشهد لسمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبايعها ومبتاعها وعاصرها
ومعتصرها وحاملها والمحمولة واكل ثمنها **قوله** تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح الاية سبب النزول ان الصحابة لما نزل تحريم الخمر قالوا يا رسول الله كيف باخواننا

الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون من مال الميسر فنزلت هذه الاية والمعنى لا اثم عليهم
في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الاية مشابهة قوله تعالى في نسخ القبلة من بيت
المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس استقبلتموه
بامري فلا اضيع ذلك قوله اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي ليس وما في
حيزها والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت ايمانهم ويجوز ان يكون ظرفا محضا وان يكون فيه
معنى الشرط وجوابه محذوف او مقدم على ما مر **فصل** الطعام في الاغلب من اللغة
خلاف الشراب فلذلك يقال الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كقوله
تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان
يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد يقول العرب تطعم اي ذق حتى تشتهي
فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذواق صلح للماكول والمشروب معا **فصل** انه تعالى
شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان
وللناس في هذا قولان احدهما انه من باب التوكيد ولا يضر حرف العطف في ذلك كقوله تعالى
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون حتى ان ابن مالك جعل هذا من التوكيد اللفظي المنسوب
له في النحو والثاني انه للتاسيس الا انه جعل التغاير حاصلا بتقدير المتعلقات واختلفوا
في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه احدها قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني
دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه وثانيها الاول
اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية والثاني اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الاية والثالث
اتقاء ما يجب تحريمه بعد هذه الاية وهذا قول الاصم وثالثها اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر
ورابعها قال القفال رحمه الله الاول عبارة عن القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون
النسخ يدل على البدا فاوجب على المومنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان تتقوا
عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في
الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق وخامسها ان المقصود من هذا
التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح على
تناول المطعومات بشرط شي من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل انما عليه جناح
في ترك التقوى والايمان الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا
المعرض غير جائز فالجواب ليس هذا الاشتراط بل لبيان اوليك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه
الاية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمد الاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله
ان يقال للاهل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فنقول ليس على احد
جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مومنا محسنا تريد ان زيدا تقي مومن محسن وانه غير مواخذ
بما فعل **فصل** قال ابن الخطيب زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة
عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء ومبادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الاية
انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شي من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من
الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل
نزول اية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك
في اية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال على الذين امنوا
وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا وهذا للمستقبل لا للماضي وهذا القول مردود باجماع
الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال
ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغايبين
عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الايات وعلى هذا
التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الاية لكن في حق الغايبين
الذين لم يبلغهم هذا النص قوله والله يحب المحسنين انه تعالى ما جعل الاحسان شرطا في
نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله تعالى وهذه اشرف الدرجات **قوله** تعالى يا ايها الذين
امنوا ليبلونكم الله الاية اللام جواب قسم محذوف اي والله ليبلونكم وقد تقدم انه يجب الكلام

واحدي

واحدي النونين في مثل هذا الجواب واللام في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين قوله
بشي متعلق بليبلونكم لتحمير نكم بشي وقوله من الصيد في محل جر صفة لشي فيتعلق بمحذوف
ومن الظاهر انها بتبعيضية لانه لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر وقيل انها
لبيان الجنس وقال مكي وقيل من لبيان الجنس فلما قال بشي لم يعلم من اي جنس هو فبين
فقال من الصيد كما يقول لاعطينك شيا من الذهب وبهذا الوجه بدا ابو البقاء ثم قال وقيل
انها للتبعيض وكونها للبيان فيه نظر لان الصحيح انها لا تكون للبيان والقائل بانها
للبيان يشترط ان يكون المبين بها معرفا بال الجنسية كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
وبه قال ابن عطية ايضا والزجاج هو الاصل في ذلك فانه قال وهذا كما يقول لامتحننك
بشي من الرزق وكما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد بالصيد الصيد لقوله
تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف بنيل الايدي
والرماح ما يكون عينا قوله تناله في محل جر لانه صفة ثانية لشي واجاز ابو البقاء ان يكون
حالا اما من الصيد واما من شي وان كان نكرة لانه قد وصف فتخصص واستبعد ابو حيان
جعله حالا من الصيد ووجه الاستبعاد انه ليس المقصود بالحديث عنه وقرا الجمهور تناله
بالمنقوطة فوق لتانيث الجمع وابن وثاب والنخعي كالمنقوطة من تحت لان تانيثه غير حقيقي
فصل هذه الاية نزلت عام الحديبية وكانوا محرمين ابتلاهم الله بالصيد وكانت
الوحوش تغشى رحالهم كثيرة فهموا باخذها فنزلت هذه الاية اي لتحمير نكم وفايدة البلوى
اظهار المطيع من العاصي وانما بعض الصيد لانه ابتلاهم بصيد البر خاصة وقيل صيد الاحرام
دون صيد الاحلال وقوله تناله ايديكم يعني الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يفر من صغار الصيد
ورماحكم يعني الكبار من الصيد ليعلم الله قاله الواحدي وغيره وقال مقاتل بن حيان كانت الوحش
والطير تغشاهم في رحالهم حتى يقدرون على اخذها بالايدي وحينئذ بالرماح وقال بعضهم
هذا غير جايز لان الصيد المتوحش هو الممتنع دون ما لا يمتنع ليعلم الله قوله اللام متعلقة
بليبلونكم والمعنى ليتميز او ليظهر لكم وقد مضى تحقيقه في البقرة وان هذه تسمى لام كي وقرا
بعضهم ليعلم بضم الباء وكسر اللام من اعلم والمفعول الاول على هذه القراءة محذوف اي ليعلم الله
عباده والمفعول الثاني قوله من يخافه فعلم منقول بهمزة التعدية من علم المتعدية لواحد
بمعنى عرفت وهذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم
معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو من خوف الخايف وقيل هذا على حذف
المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب وقيل ليرى الله لانه قد علمه وقوله بالغيب
اي يخاف الله ولم يره كقوله الذين يخشون ربهم بالغيب اي يخافونه فلا يصطادون في حال
الاحرام وكقوله الذين يومنون بالغيب وقيل يعني يخافه بالغيب اي باخلاص وتحقيق ولا
يختلف الحال بسبب حضور واحد او غيبته كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم قوله بالغيب في محل نصب على
الحال من فاعل يخافه اي يخافه ملتبسا بالغيب وقد تقدم معناه في البقرة والمعنى من يخافه
حال كونه غايبا عن رؤيته كقوله من خشي الرحمن بالغيب وجوز ابو البقاء فيه ثلاثة اوجه
احدها ما ذكرناه والثاني انه حال من في من يخافه والثالث ان الباء بمعنى في والغيب
مصدر واقع موقع غايب اي يخافه في المكان الغايب عن الخلق فعلى هذا يكون متعلقا
بنفس الفعل قبله وعلى الاولين يكون متعلقا بمحذوف على ما عرف قوله فمن اعتدى
بعد ذلك اي اصطاد بعد تحريمه فله عذاب اليم والمراد عذاب الاخرة والتعذيب في الدنيا
قال ابن عباس هو ان يضرب ظهره وبطنه وجعا وينتزع ثيابه قال القفال وهذا جايز
لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما
وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد
لاعذبنه عذابا شديدا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية
في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سوا كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم
اذا قتل سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر

يجب قيمته بالغا ما بلغ الثاني ان الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البته في
قتل السبع وهو قول الشافعي وغيره وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الجزا في قتل الفواسق الخمس
وفي قتل الذيب واستدل الشافعي بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فاحل الصيد خارج الاحرام فثبت ان الصيد هو ما حل اكله
وقال عليه السلام خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب
العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي فوصفها بكونها فواسق فدل على ان كونها فواسق علة
لحل قتلها ومعنى كونها فواسق كونها موذية والاذى في السباع اقوى منها فوجب جواز قتلها قوله
وانتم حرم في محل نصب على الحال به من فاعل يقتلوا وحرم جمع حرام وحرام يكون للمحرم وان
كان في الحل ولمن في الحرم وان كان حلالا وهما سيان في النهي عن قتل الصيد وهل يدخل فيه
المحرم بالعمرة فيه خلاف وهذه الاية نزلت في رجل يقال له ابو اليسر شد على حمار وحشي وهو محرم
فقتله وهذا يدل على المنع من القتل ابتدا والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام
محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سوا كان الصيد صيد الحل وصيد الحرم واما
الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم قوله منكم في محل نصب على الحال
من فاعل قتله اي كاينا منكم وقيل من للبيان وليس بشي لان كل من قتل صيدا حكمه كذلك فان
قلت هذا وارد ايضا على جعله حالا فالجواب انه لم يقصد لذلك مفهوم حتى انه لو قتله غيرهم
لم يكن عليه جزا لانه قصد بالخطاب معنى اخر وهو المبالغة في النهي عن قتل الصيد قوله متعمدا
حال ايضا من فاعل قتله فعلى راي من يجوز تعدد الحال يجيز ذلك هنا ومن منع يقول ان
منكم للبيان حتى لا يتعدد الحال ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وموصوله والفا تشبهها
بالشرطية ولا حاجة اليه وان كان افعلوه في مواضع قوله فجزاء مثل الفا جواب الشرط
او زايدة لشبه المبتدا بالشرط فعلى الاول الجملة بعدها في محل جزم وعلى الثاني في محل
رفع وما بعد من على الاول في محل جزم لكونه شرطا وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة
وقرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء مثل جزاء بتنوين ورفعه ورفع مثل وباقي السبعة برفعه
مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء
منونا ونصب مثل وقرا عبد الله فجزاوه برفع جزا مضافا لضمير مثل رفعا فاما قراة الكوفيين
فواضحة لان مثلا صفة لجزاء اي فعليه جزا موصوف بكونه مثل ما قتله اي مماثلة قالوا ولا
ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزا مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء
المقتول لا جزاء مثل مقتول الذي لم يقتله وجوز ابو البقا ومكي وغيرهما ان يرتفع مثل على
البدل وذكر الزجاج وجها غريبا وهو ان يرتفع مثل على انه خبر لجزا ويكون جزا مبتدا قال
والتقدير فجزا ذلك الفعل مثل ما قتل ويويد هذا الوجه قراة عبد الله فجزاوه مثل
الا ان الاحسن ان تقدر ذلك المحذوف ضميرا يعود على المقتول لا ان تقدره فجزاؤ لك
الفعل ومثل بمعنى مماثل قاله مكي قال الزمخشري وغيره وهو معنى اللفظ فانها في قوة
اسم الفاعل الا انه ربما توهم ان مثلا قد يكون بمعنى غير مماثل فانه قال ومثل في هذه
القراة بمعنى قراة الكوفيين بمعنى مماثل والتقدير فجزاء مماثل لما قتل يعني في القيمة او في
الخلقة على اختلاف العلما ولو قدرت مثلا على لفظه لصار المعنى فعليه جزاء مثل
المقتول من الصيد وانما يلزمه جزا المقتول بعينه لا جزاء مثله لانه اذا ودي جزاء مثل
المقتول صار انما ودي جزاء ما لم يقتل لان مثل المقتول لم يقتله فصح ان المعنى فعليه جزاء
مثل المقتول ولذلك تقرب القراة بالاضافة عند جماعة قال شهاب الدين مثل بمعنى مماثل
ابدا فكيف يقول ولو قدرت مثلا على لفظه وايضا فقوله لصار المعنى الى اخره هذا الاشكال
الذي ذكره لا يتصور مجيئه في هذه القراة اصلا وانما ذكره الناس في قراة الاضافة كما
سياتي وكانه نقل هذا الاشكال من قراة الاضافة الى قراة التنوين واما قراة باقي السبعة
فاستبعدها جماعة قال الواحدي ولا ينبغي اضافة الجزا الى المثل لان عليه جزاء المقتول لا جزاء
مثله فانه لا جزا عليه فيما لم يقتله وقال مكي بعد ما تقدم عنه ولذلك تغرب القراة بالاضافة
عند جماعة لانها توجب جزا مثل الصيد المقتول ولا التفات الى هذا الاستبعاد فان اكثر القرا

عليهما

عليهما وقد اجاب الناس عن ذلك باجوبة سديدة لما خفيت على اوليك طعنوا في المتواتر
منها ان جزا مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا والاصل فعليه جزاء مثل ما قتل اي ان يجزي مثل ما
قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضرب زيدا ثم من ضرب زيد ذكر ذلك الزمخشري وغيره وبسط
ذلك ان الجزا هنا بمعنى القضا والاصل فعليه ان يجزي المقتول من الصيد مثله من النعم ثم حذف
المفعول الاول لدلالة الكلام عليه واضيف المصدر الى ثانيهما كقولك زيد فقير ويعجبني اعطاوك
الدرهم اي اعطاوك اياه ومنها ان مثل مقحمة كقولهم مثلك لا يفعل ذلك وانا اكرم مثلك اي انا
اكرمك ونحوه قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به اي بما امنتم به وكقوله ليس كمثله شي والتقدير
ليس كهو شي فمثل زايدة وقوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن
مثله في الظلمات ومنها ان تكون المعنى فجزا من مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم من فضة
وهذا خلاف الاصل فالجواب ما تقدم وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعايد
محذوف على كل التقديرين اي مثل ما قتله من النعم فمن رفع جزا ففيه اربعة اوجه احدها
انه مرفوع بالابتدا والخبر محذوف تقديره فعليه جزا والثاني انه خبر لمبتدا محذوف تقديره
فالواجب جزا والثالث انه فاعل بفعل محذوف اي فيلزمه جزا او يجب عليه جزا الرابع انه
مبتدا وخبره مثل وقد تقدم ان ذلك مذهب ابي اسحاق والزجاج واما قراة فجزاوه مثل
فظاهرة ايضا واما قراة فجزا مثل برفع جزا وتنوينه ونصب مثل فعلى اعمال المصدر المنون
في مفعوله وقد تقدم ان قراة الاضافة منه وهو نظير قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما وفاعله محذوف اي فجزا احدكم او القاتل اي ان يجزي القاتل للصيد واما قراة فجزاء
مثل بنصبهما فجزاء منصوب على المصدر او على المفعول به ومثل صفة بالاعتبارين والتقدير
فليخرج جزاء مثل او فليجزي جزاء او فليغرم جزا مثل قوله من النعم فيه ثلاثة اوجه احدها انه
صفة لجزا مطلقا اي سوا رفع ام نصب نون ام لم ينون اي ان ذلك الجزا يكون من جنس النعم
فهذا الوجه لا يمتنع بحال الثاني انه متعلق بنفس جزا لانه مصدر الا ان ذلك لا يجوز الا في
قراة من اضاف جزا الى مثل فانه لا يلزم منه محذور فقد بخلاف ما اذا نونته وجعلت مثل صفته
او بدلا منه او خبرا له فان ذلك يمتنع حينيذ لانك ان جعلته موصوفا مثل كان ذلك ممنوعا من
وجهين احدهما ان المصدر الموصوف لا يعمل وهذا قد وصف والثاني انه مصدر فهو بمنزلة
الموصول والمعمول من تمام صلته وقد تقرر انه لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته لئلا يلزم
الفصل باجنبي وان جعلته بدلا لزم ان يتبع الموصول قبل تمام صلته وان جعلته خبرا لزم
الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وذلك كله لا يجوز الثالث ذكره ابو البقا وهو ان يكون
حالا من عايد الموصول المحذوف فان التقدير بجزا مثل الذي قتله حال كونه من النعم وهذا
وهم لان الموصوف بكونه من النعم انما هو جزاء الصيد المقتول واما الصيد نفسه فلا يكون من
النعم والجمهور على فتح عين النعم وقرا الحسن بسكونها فقال ابن عطية هي لغة وقال
الزمخشري استثقل الحركة على حرف الحلق كما قالوا الشعر في الشعر **فصل** اختلفوا
في هذا العمد فقال قوم هو تعمد قتل الصيد مع نسيان الاحرام اما اذا قتله عمدا وهو ذاكر
لاحرامه فلا حكم عليه وامره الى الله لانه اعظم من ان تكون له كفارة وهو قول مجاهد والحسن
وقال اخرون هو ان يعمد المحرم قتل الصيد ذاكرا لاحرامه فعليه الكفارة واختلفوا فيما
لو قتله خطا فذهب اكثر الفقها الى ان العمد والخطا واحد في لزوم الكفار وقال الزهري على
المتعمد بالكتاب وعلى المخطي بالسنة وقال سعيد بن جبير لا يجب كفارة الصيد بقتل
الخطا وهو قول داود **فصل** المراد بالمثل ما يقرب من الصيد المقتول شبها من حيث
الخلقة لا من حيث القيمة وقال محمد بن الحسن الصيد ضربان ما له مثل وما لا مثل له فما له
مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل
الواجب هو القيمة **فصل** اذا قتل المحرم الصيد وادى جزاءه ثم قتل صيدا اخر
لزمه جزا اخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور هذه الاية فان ظاهرها يقتضي ان تكون علة
وجوب الجزا هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم بتكرر العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسايه
من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الطلاق مرتين فالجواب ان

القتل علة لوجوب الجزا فيلزم تكرار الوجوب لتكرر العلة واما دخول الدار فهو شرط لوقوع
الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرر الشرط واحتج داود بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله
منه بجزاء العايد للانتقام لا الكفارة قوله يحكم به ذوا في موضع وقع صفة لجزا او في
موضع نصب على الحال منه او على النعت لجزا فيمن نصبه وخصص ابو البقا كونه صفة بقراة
تنوين جزا والحال بقراة اضافته ولا فرق بل يجوز ان تكون الجملة نعتا او حالا باعتباري
لانه اذا اضيف الى مثل فهو باق على تنكيره لان مثلا لا يتعرف بالاضافة ولذا خصص مكي
الوصف بقراءة اضافة الجزا الى مثل فانه قال ومن النعم في قراة من اضاف الجزا الى
مثل صفة لجزا ويحسن ان يتعلق بالمصدر فلا تكون صفة وانما المصدر يتعدى الى من النعم
واذا جعلته صفة فمن متعلقه بالجزاء المحذوف وهو فعليه وفي هذا الكلام نظر من وجهين
احدهما قد تقدم وهو التخصيص بقراة الاضافة والثاني انه حين جعل من النعم صفة
علقها بالخبر المحذوف لما تضمنه من الاستقرار وليس كذلك لان الجار اذا وقع صفة تعلق
بمحذوف ذلك المحذوف هو الوصف في الحقيقة بل هو خبر عنه الا ترى انك لو قلت عندي
رجل من بني تميم ان من بني متعلق بوصف محذوف في الحقيقة لا بقولك عندي ويمكن ان يقال
وهو بعيد جدا انه اراد التعلق المعنوي وذلك ان العامل في الموصوف عامل في صفته فالتعلق
من هذه الحيثية ولكن انما يتاتي ذلك حيث جعلنا الخبر عاملا في المبتدا او قلنا ان الجار يرفع
الفاعل ولو لم يعتمد وانما ذكرنا هذه التوجيهات لان القايلين بذلك ممن لا ينبغي توهمهم بالكلية
والالف في ذوا علامة الرفع لانه مثنى وقد تقدم الكلام في اشتقاق هذه اللفظة وتصاريفها
وقراء الجمهور ذوا بالالف وقرا محمد بن جعفر الصادق ذو بلفظ الافراد قالوا ولا يريد بذلك
الوحدة بل يريد يحكم به من هو من اهل العدل وقال الزمخشري وقيل اراد الامام فعلى
هذا تكون الوحدة مقصودة ومنكم في محل رفع صفة لذوا اي انهما يكونان من جنسكم
في الدين ولا يجوز ان تكون صفة لعدل لانه مصدر قال ابو البقا يعني ان المصدر ليس من
جنسهم فكيف يوصف بكونه منهم

فصل

المعنى يحكم في الجزاء رجلان عدلان قال
ابن عباس يريد يحكم به في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم من اهل قبلتكم ودينكم فقيهان
عدلان فينظران الى اشبه الاشيا به من النعم فيحكمان به وممن ذهب الى ايجاب المثل من
النعم عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عمر وابن عباس وغيرهم من الصحابة
حكموا في بلدان مختلفة وازمان شتى بالمثل من النعم فحكم حاكمهم في النعامة ببدنة وهي
لا تساوي بدنة وفي حمار الوحش ببقرة وهي لا تساوي بقرة وفي الضبع كبش وهو لا يساوي
كبشا فدل على انهم نظروا الى ما يقرب من الصيد شبها من حيث الخلقة وروي عن عمر وعثمان
وابن عباس انهم قضوا في حمام مكة بشاة وروي جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب قضى في
الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وقال ميمون بن
مهران جاء اعرابي الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسال
ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما
انكرت من ذلك قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شي
امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه كان حين محرم ماضرب ظبيا فمات فسال عمر بن الخطاب
وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا
ارى ذلك قال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المومنين
لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فجانا عمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم
قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف واحتج ابو حنيفة في
ايجاب القيمة بان التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واجيب بان المشابهة بين الصيد
وبين النعم مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف

فصل

الذي له مثل ضربان فاحكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل
وحضروا التاويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين وقال مالك يجب
التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة وفيما لم تحكم فيه

فصل

يجوز ان تكون المقاتل

احد

احد العدلين ان كان اخطا فيه فان تعمد فلا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما لا
يجوز في تقويم المتلفات واجيب بان الله تعالى اوجب ان يحكم به ذو عدل واذا صدر عنه
القتل خطا كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وقد روي ان بعض الصحابة
وطي فرسه ظبيا فسال عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت اعدل يا امير المومنين فاحكم فقال عمر
انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال اري جديا جمع الما والشجر فقال افعل ما ترى

فصل

لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان اخران بمثل ففيه وجهان احدهما يتخير والثاني
ياخذ بالاغلظ

فصل

استدل بهذه الاية بعض مثبتي القياس قالوا لانه تعالى فوض
تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لان الشارع تعبد بالعمل بالظن في
صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة والعمل بشهادة الشاهدين والعمل بتقويم المقومين في قيم
المتلفات واروش الجنايات والعمل بحكم الحاكمين في مثل جزاء الصيد وعمل القاضي بالفتوى
والعمل بمقتضى الظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم ان تشبيه صور مخصوصة شرعية
في الحكم الشرعي وهو عين هذه المسايل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل فان سلمتم
المغايرة ولم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسيلة القياس بالقياس فالفرق
ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما يثبت في حق شخص واحد في زمان واحد
في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في جميع المكلفين باق على وجه الدهر
والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر اما التنصيص على الاحكام الكلية العامة الباقية
الى اخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق قوله هديا فيه ستة اوجه اظهرها انه حال من الضمير
في به قال الزجاج هو منصوب على الحال المعنى يحكم به مقدرا ان يهدى يعني انه حال مقدرة
لا مقارنة وكذا قال الفارسي كقولك معه صقر صايدا به غدا اي مقدرا الصيد الثاني
انه حال من جزا سوا قري مرفوعا ام منصوبا منونا ام مضافا وقال الزمخشري هديا حال
من جزا فيمن وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقرب من المعرفة وكذا خصصه ابو حيان وهذا
غير واضح بل الحالية جايزة مطلقا كما تقدم الثالث انه منصوب على المصدر اي يهديه هديا وذكره
مكي وابو البقا الرابع انه منصوب على التمييز قاله ابو البقا ومكي الا ان مكيا قال على البيان
وهو التمييز في المعنى وكانهما ظنا انه تمييز لما ابهم في المثلية اذ ليس هنا شي يصلح التمييز غيرها
وفيه نظر من حيث ان التمييز انما يرفع الابهام عن الذوات لا عن الصفات وهذا كما رايت انما رفع
ابهاما عن صفة لان الهدي صفة في المعنى اذ المراد به مهدى الخامس انه منصوب على محل مثل فيمن
خفضه لان محله النصب بعمل المصدر فيه تقديرا كما تقدم السادس انه بدل من جزا فيمن نصبه
قوله بالغ الكعبة صفة لهديا ولم يتعرف بالاضافة لانه عامل في الكعبة النصب تقديره بالغ
الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا والاضافة غير حقيقية مثله هذا عارض ممطرنا ومنه
وقول الاخر

يا رب غابطنا لو كان يطلبكم ۝ لاقى مباعدة منكم وحرمانا

ان الاضافة فيها غير محضة وقرا الاعرج هديا بكسر الدال وتشديد اليا

فصل

المعنى
يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤيد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة
لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به شي وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان
بالهدي لا غير وقيل المعنى يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن الظاهر
وسميت الكعبة كعبة لارتفاعها والعرب تسمي كل بيت مرتفع كعبة والكعبة هنا انما اريد بها
كل الحرم لان الذبح والنحر لا يفعلان في الكعبة ولا عندها ملاصقا لها ونظيره قوله تعالى
ثم محلها الى البيت العتيق والمراد ببلوغه للكعبة ان يذبح في الحرم ويتصدق باللحم على مساكين
الحرم وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شا كما ان له ان يصوم حيث شا وحجة القول
الاول ان الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة ايصال اللحم الى الفقرا قوله او كفارة
عطف على قوله فجزا واو هنا للتخيير ونقل عن ابن عباس انها ليست للتخيير بل للترتيب وهذا
على قراة من رفع فجزا واما من نصبه فقال الزمخشري اجعلها خبر مبتدا محذوف كانه قيل او الواجب
عليه كفارة على ويجوز ان يقدر فعليه ان يجزي جزا او كفارة فيعطف كفارة على ان يجزي
يعني ان عليه يكون خبرا مقدما وان يجزي مبتدا موخرا فعطفت الكفارة على هذا المبتدا وقرا

نافع وابن عامر باضافة كفارة ولما بعدها والباقون بتنوينها ورفع ما بعدها فاما قراة الجماعة
فواضحة ورفع طعام على احد ثلاثة اوجه احدها انه بدل من كفارة اذ هي من جنسه الثاني انه
بيان لها لما تقدم قاله الفارسي ورده ابو حيان بان مذهب البصريين اختصاص عطف البيان
بالمعارف دون النكرات قال شهاب الدين ابو علي يخالف في ذلك ويستدل بادلة منها شجرة
مباركة زيتونة فزيتونة عنده عطف بيان لشجرة وكذا قوله تعالى من ماء صديد فصديد
عنده بدل من ماء والبدل فيهما يحتمل فلا حجة له والبدل قد يجي للبيان الثالث انه خبر مبتدا
محذوف اي هي طعام اي تلك الكفارة واما قراة نافع وابن عامر فوجهها ان الكفارة لما تنوعت
الى تكفير بالطعام وتكفير بالجزا المماثل وتكفير بالصيام حسن اضافتها لاحد انواعها تبيينا
كذلك والاضافة تكون بادنى ملابسة كقوله •

• اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة • اذاعت سليمى غزلها في القرايب •

اضاف الكوكب الخرقاء لانها تجد عند طلوعه فهذا اولى ووجهها الزمخشري فقال وهذه الاضافة
مبينة كانه قيل او كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة بمعنى من فضة قال ابو حيان
اما ما زعمه فليس من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشي الى جنسه والطعام ليس
جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا قال شهاب الدين كان من حقه ان يقول والكفارة ليست
جنسا للطعام لان الكفارة في التركيب نظير خاتم في ان كلا منهما هو المضاف الى ما بعده فكما ان
خاتما هو المضاف الى جنسه ينبغي ان يقال الكفارة ليست جنسا للطعام لاجل المقابلة لكن لا يمكن
ان يقال ذلك بان الكفارة كما تقدم جنس للطعام والجزا والصوم فالطريق في الرد على الزمخشري
ان يقال شرط الاضافة بمعنى من ان يضاف جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء نحو خاتم
فضة وكفارة طعام ليس بل هي اضافة كل الى جزء وقد استشكل جماعة هذه القراة من حيث ان
الكفارة ليست للطعام انما هي لقتل الصيد كذا قاله ابو علي الفارسي وغيره وجوابه ما تقدم ولم
يختلف السبعة في جمع مساكين هنا وان اختلفوا في البقرة قالوا والفرق بينهما ان قتل الصيد
لا يجزي فيه اطعام مسكين واحد على انه قد قرا عيسى بن عمر والاعرج بتنوين كفارة ورفع
طعام مسكين بالتوحيد قالوا ومرادهما بيان الجنس لا التوحيد قوله او عدل ذلك عطف على جزا
والجمهور على فتح العين وقرا ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسرها قال الفرا
العدل بالكسر ما عادل الشي من جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك
اذا كان غلام يعدل غلاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت
العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل ولم
يجعل احد سوى به والعدل تقويمك الشي بالشي من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي
العدل والعدل سوا وقد تقدم الكلام عليه في البقرة عند قوله ولا يوخذ منها عدل وقوله
صياما نصب على التمييز كقولك عندي رطلان عسلا لان المعنى او قدر ذلك صياما والاصل
فيه ادخال حرف من تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام واصل صياما صواما فاعل
كما تقدم مرارا **فصل** معنى الاية انه في جزا الصيد مخير بين ان يذبح المثل من النعم
فيتصدق باللحم على مساكين الحرم وبين ان يقوم المثل بدراهم والدراهم طعاما فيتصدق
بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام او يصوم عن كل مد يوما وله ان يصوم
حيث شا لانه لا يقع فيه للمساكين وقال مالك ان لم يخرج المثل يقوم الصيد ثم يجعل القيمة
طعاما فيتصدق به او يصوم وقال ابو حنيفة لا يجب المثل من النعم بل يقوم الصيد فان
شا صرف تلك القيمة الى شي من النعم وان شا الى الطعام فيتصدق به وان شا صام
عن كل نصف صاع بر او صاع من غيره يوما وقال الشعبي والنخعي جزاء الصيد على الترتيب
والجمهور على التخيير وان قاتل الصيد مخير في تعيين احد هذه الثلاثة وقال محمد بن
الحسن التخيير الى الحكمين لقوله يحكم به ذوا عدل منكم هديا او كذا او كذا وجوابه ان الله تعالى
اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا
بين ايها شا واما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في الخلقة او القيمة قوله
ليذوق فيه ستة اوجه احدها انه يتعلق بجزا قاله الزمخشري قال ابو حيان انما يتاتى

ذلك

ذلك حيث يضاف الى مثل او ينون جزا او ينصب مثل وعلل ذلك بانه اذا رفع مثلا كان صفة
للمصدر واذا وصف المصدر لم يعمل الا ان يتقدم المعمول على وصفه نحو يعجبني الضرب زيدا الشديد
فيجوز قال شهاب الدين وكذا لو جعله بدلا ايضا او خبرا لما تقدم من انه يلزم ان يتبع الموصول
او يخبر عنه قبل تمام صلته وهو ممنوع وقد افهم كلام الشيخ بصريحه انه على قراة اضافة الجزا
الى مثل يجوز ما قاله الزمخشري وانا اقول لا يجوز ذلك ايضا لان ليذوق من تمام صلة المصدر وقد
عطف عليه قوله او كفارة او عدل فيلزم ان يعطف على الموصول قبل تمام صلته وذلك لا يجوز
لو قلت جا الذي ضرب وعمرو زيدا لم يجز للفصل بين الصلة او بعضها والموصول باجنبي فتامله
الثاني انه متعلق بفعل محذوف يدل عليه قوة الكلام كانه قيل جوزي بذلك ليذوق الثالث
انه متعلق بالاستقرار المقدر قبل قوله فجزا اذ التقدير فعليه جزا ليذوق الرابع انه متعلق
بصيام اي صومه ليذوق الخامس انه متعلق بطعام اي طعامه ليذوق ذكر هذه الاوجه الثلاثة
ابو البقا وهي ضعيفة جدا واجودها الاول السادس انها تتعلق بعدل ذلك نقله ابو حيان
عن بعض المعربين قال وهو غلط والوبال سو العاقبة وما يخاف ضرره قال الراغب
والوابل المطر الثقيل القطر ولمراعاة الثقل قيل للامر الذي يخاف ضرره وبال قال تعالى فذاقوا
وبال امرهم ويقال طعام وبيل وكلا وبيل يخاف وباله قال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا
وقال غيره الوبال في اللغة ثقل الشي في المكروه يقال مرعى وبيل اذا كان يستوخم وما وبيل
اذا كان لا يستمرا واستوبلت الارض كرهتها خوفا من وبالها والذوق هنا استعارة بليغة وانما
سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشيا اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل
على الطبع وهما الجزا بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل
على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام قوله عفى الله عما سلف يعني
قبل التحريم ونزول الاية وقال السدي عما سلف في الجاهلية وقيل هذا يدل على قول من لا يوجب
الجزا الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزا عليه ويقول انه اعظم من ان يكفر
التصدق بالجزا فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزا اليه ومن عاد اليه
مرة ثانية فلا كفارة لجرمه الله بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفا في قوله فينتقم
الله منه فالجزا والجزا هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقاع كافي في هذا الذنب وكونه كافيا
يمنع من وجوب شي اخر فلا يجب عليه الجزا ثانيا قوله ومن عاد فينتقم من يجوز ان تكون
شرطية فالفا جوابها وينتقم خبر لمبتدا محذوف اي فهو ينتقم فلا يجوز الجزم مع الفا البتة
قال سيبويه الفا في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه ومن يومن
بربه فلا يخاف بخسا ان في هذه الايات اضمارا مقدرا والتقدير فهو ينتقم الله منه ومن كفر
فانا امتعه قليلا ومن يومن بربه فذلك لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمار ليكون ذلك الفعل
خبرا عنه لان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزا عليه فيصير ادخال
حرف الفا على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال الفا عليه ليرتبط بالشرط فلا
يصير الفا لغوا ويجوز ان تكون من موصولة ودخلت الفا في خبر المبتدا لما اشبه الشرط فالفاء
زايدة والجملة بعدها خبر ولا حاجة الى اضمار مبتدا بعد الفا بخلاف ما تقدم قال ابو البقا
حسن دخول الفا كون فعل الشرط ماضيا لفظا **فصل** معنى الاية ومن عاد فينتقم
الله منه في الاخرة والله عزيز ذو انتقام واعلم انه اذا تكرر من المحرم قتل الصيد فيتعدد عليه
الجزا عند عامة اهل العلم قال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا متعمدا يسال هل قتلت قبلها
شيا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه وقيل له اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقتل
قبله شيا حكم عليه ولكن يملا ظهره وصدره ضربا وجيعا وكذلك حكم رسول الله صلى الله عليه
وسلم في وج وهو واد بالطايف واختلفوا في المحرم هل يجوز له اكل لحم الصيد فذهب قوم الى
انه لا يحل له بحال يروي ذلك عن ابن عباس وهو قول طاوس وبه قال سفين الثوري لما روي
عبد الله بن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا
وحشيا وهو بالابوا او بودان فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما في وجهي قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وذهب الاكثرون الى انه لا يحل

للمحرم اكله اذا لم يصطد بنفسه ولا صيد لاجله او باشارته وهو قول عمر وعثمان وابي هريرة
وبه قال عطا ومجاهد وسعيد بن جبير وهو مذهب مالك والشافعي واحمد واسحاق واصحاب
الراي وانما ورد النبي صلى الله عليه وسلم على الصعب بن جثامة لانه ظن انه صيد من اجله ويدل
على الجواز ما روي نافع مولى ابي قتادة وعن ابي قتادة بن ربعي الانصاري انه كان مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فراي
حمارا وحشيا فاستوى على فرسه فسال اصحابه ان يناولوه سوطا فابوا فسالهم رمحه فابوا فاخذه
ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وابا بعضهم فلما ادركوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم سالوه عن ذلك فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله وروي جابر بن عبد
الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيد لكم في الاحرام حلال ما لم تصيدوه او يصاد
لكم **فصل** واذا اتلف المحرم شيا من الصيد لا مثل له من النعم مثل بيض او طاير دون
الحمام ففيه قيمته يصرفها الى الطعام فيتصدق به او يصوم عن كل مد يوما واختلفوا في الجراد
فرخص فيه بعضهم وقال هو من صيد البحر والاكثرون على تحريمه وان اصابها فعليه صدقة
قال عمر في الجرادة تمرة وروي عنه وعن ابن عباس قبضة من طعام **قوله** تعالى احل لكم صيد
البحر الاية والمراد بالبحر جميع المياه قال عمر صيده ما اصطيد وجميع ما يصطاد من البحر ثلاثة اجناس
الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال
ابو حنيفة انه حرام وقال الاكثرون انه حلال لعموم هذه الاية قوله وطعامه نسق على صيد
اي احل لكم الصيد وطعامه فالصيد الاصطياد والطعام بمعنى الاطعام اي انه اسم مصدر وتقدير
المفعول حينئذ محذوف اي اطعامكم اياه انفسكم ويجوز ان يكون الصيد بمعنى المصيد والهاء في
طعامه تعود على البحر على هذا اي احل لكم مصيد البحر وطعام البحر فالطعام على هذا غير
الصيد وعلى هذا ففيه وجوه احسنها ما ذكره ابو بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما ان الصيد
ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما رمي به البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة وقال
سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وعكرمة وقتادة صيد البحر هو الطري
وطعامه هو المملح منه وهذا ضعيف لان المملح كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم منه التكرار وايضا
فان الاصطياد من البحر يبيح الاكل من طعام البحر روي عن ابن عباس وابن عمر وابي هريرة
طعامه ما قذفه الماء الى الساحل ميتا ويجوز ان تعود الهاء على هذا الوجه ايضا على الصيد
بمعنى المصيد وهو ان يكون طعام بمعنى مطعوم ويدل على ذلك قراءة ابن عباس وعبد الله
ابن الحرث وطعمه بضم الفاء وسكون العين قوله متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على
المصدر واليه ذهب مكي وابن عطية وابو البقاء وغيرهم والتقدير متعكم به متاعا تنتفعون
وتاتدمون به وقال مكي لان قوله احل لكم بمعنى لان قوله احل لكم معنى امتعكم به امتاعا كقوله
كتاب الله عليكم والثاني انه مفعول من اجله قال الزمخشري اي احل لكم تمتيعا لكم وهو
في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله
متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختص بيعقوب يعني احل لكم طعامه
تمتيعا لسايركم ياكلونه طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا انتهى فقد خصص الزمخشري كونه
مفعولا له بكون الفعل وهو احل مسندا لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل
الطعام فقط وانما حمله على ذلك مذهبه وهو مذهب ابي حنيفة من ان صيد البحر منقسم
الى ما يوكل والى ما لا يوكل وان طعامه هو الماكول منه وانه لا يقع التمثيل الا بالماكول منه طريا
وقديدا وقوله نافلة يعني ان هذه الحال مختصة بيعقوب لانه ولد ولد بخلاف اسحاق
فانه ولده لصلبه والنافلة انما يطلق على ولد الولد دون الولد فكذا متاعا الا ان هذا يودي
الى ان الفعل الواحد مسند لفاعلين متعاطفين في اسناده الى احدهما معللا والى الاخر
ليس كذلك فاذا قلت قام زيد وعمرو اجلالا لك فيجوز ان يكون قيام زيد هو المختص بالاجلال
او بالعكس وهذا فيه الباس واما ما اورده من الحال في الاية الكريمة فثم قرينة اوجبت صرف
الحال الى احدهما بخلاف ما نحن فيه من الاية الكريمة واما غير مذهبه فانه يكون مفعولا له
غير مختص باحد المتعاطفين وهو ظاهر جلي ولكن ان قلنا متاعا مصدر فيجوز ان يكون

صفة
له ويكون مصدرا مبينا لكونه وصف وان قلنا انه مفعول له فيتعلق بفعل محذوف اي اعني
لكم نحو قمت اجلالا لك ويجوز ان تكون اللام مقوية لتعدية المصدر اذ التقدير لان امتعكم
ولان اجلك وهكذا ما جاء من نظايره **فصل** معنى متاعا لكم اي منفعة لكم وللسيارة
يعني المارة وحمله حيوانات الماء على قسمين سمك وغيره اما السمك فميتته حلال مع اختلاف
انواعها لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ولا فرق بين ان يموت بسبب او
بغير سبب وعند ابي حنيفة لا يحل الا ان يموت بسبب من وقوع على حجر او انحسار الماء عنه
ونحو ذلك واما غير السمك فقسمان قسم يعيش في البر كالضفدع والسرطان فلا يحل اكله
وقال مالك وابو مجلز وعطا وسعيد بن جبير وغيرهم كل ما يعيش في البر وله فيه حياة
فهو صيد البر ان قتله المحرم وداه وزاد ابو مجلز في ذلك الضفدع والسلاحف والسرطان
وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر الا عيش المذبوح فاختلف فيه فقيل لا يحل شي منه الا
السمك وهو قول ابي حنيفة وقيل ان ميتة الكل حلال لان كلها سمك وان اختلفت صورتها
كالجريث يقال انه حية الماء وهو على شكل الحية واكله مباح بالاتفاق وهو قول ابي بكر وعمر
وابن عباس وزيد بن ثابت وابي هريرة وبه قال شريح والحسن وعطا وهو قول مالك
وظاهر مذهب الشافعي وذهب قوم الى ان ما له نظير في البر يوكل فميتته من حيوانات البحر
حلال مثل كلب الماء والخنزير والحمار ونحوها وقال الاوزاعي كل شي عيشه في الماء فهو حلال
قيل والتمساح قال نعم وقال الشعبي لو ان اهلي اكلوا الضفادع لاطعمتهم وقال سفين
الثوري ارجوا ان لا يكون بالسرطان باس وظاهر الاية يحتمل ان اباح جميع حيوانات البحر وكذلك
الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماوه الحل ميتته قوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما ذكر تعالى تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه
السورة وهي قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله فاذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتفق المسلمون على تحريم
الصيد على المحرم وهو الحيوان الوحشي الذي يحل اكله فاما ما لا يحل اكله فلا يحرم بالاحرام
ويحرم اخذه وقتله ولا جزا على من قتله لقوله عليه السلام خمس من الدواب ليس على المحرم
في قتلهن جناح الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام
خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحداة والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام
يقتل المحرم السبع العادي وقال سفين بن عيينة الكلب العقور كل سبع يعقر ومثله عن مالك
وذهب اصحاب الراي الى وجوب الجزا في قتل ما لا يوكل لحمه كالفهد والنمر والخنزير ونحوها الا
الاعيان المذكورة في الخبر وقاسوا عليها الذيب فلم يستوجبوا فيه الكفارة فاما المتولد من
الماكول وغيره فيحرم اكله ويجب فيه الجزا لان فيه جزءا من الصيد واختلفوا في الصيد الذي
يصيده الحلال هل يحرم على المحرم فقال علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس
انه حرام على المحرم بكل حال وهو قول الثوري واسحاق لظاهر الاية وروي ان الحارث كان خليفة
عثمان على الطايف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحوش فبعث
الى علي بن ابي طالب فجاءه الرسول فقال علي اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله
من كان ههنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدي اليه رجل حمار وحش
وهو محرم فابا ان ياكله فقالوا نعم وقال الشافعي لحم الصيد حلال للمحرم بشرط ان لا يصطاده
المحرم ولا يصطاد له لقوله عليه السلام صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصطاد لكم وقال
ابو حنيفة اذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له لان ابا قتادة اصطاد حمارا وحشيا
وهو حلال في اصحاب محرمين فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل منكم احد
امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية هل بقي معكم
منه شي قال نعم فتناولته العضد فاكلها وهذا يدل على تخصيص القران بخبر الواحد قوله
ما دمتم ما مصدرية ودمتم صلتها وهي مصدرية ظرفية اي حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم
محرمين والجمهور على ضم دال دمتم من لغة من قال دام يدوم وقرا يحيى دمتم بكسرها من لغة
من يقول دام يدام كخاف يخاف وهما كاللغتين في مات يموت ويمات كما تقدم والجمهور على وحرم

مبنيا للمفعول صيد رفعا على قيامه مقام الفاعل وقرى وحرم مبنيا للفاعل كقال وقتل وقرا ابن عباس حرما بفتحهما اي ذوي حرم اي احرام وقيل جعلهم بمنزلة المكان الممنوع منه والاحسن ان يكون من باب رجل عدل جعلهم نفس المصدر فان حرما بمعنى احرام وتقدم ان المصدر يصلح للواحد فما فوق بلفظ الواحد والبر معروف قال الليث ويستعمل نكرة يقال برا وحرجته برا قال الازهري وهو من كلام المولدين وقيه نظر كقول سلمان الفارسي لكل امر جوانيا وبرانيا اي باطن وظاهر وهو من تغيير النسب وقد تقدم اشتقاق هذه المادة في البقرة ثم قال واتقوا الله الذي اليه تحشرون والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية وقدم اليه على تحشرون اليه لا الى غيره اوليتناسب رؤس الاي **قوله** تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام الاية لما حرم على الاصطياد على المحرمين وبين الاحرام سبب لامن الوحش والطير بين ههنا ان ذلك التحريم الذي حرمه الاحرام انما كان سبب حرمة هذا البيت الحرام فكما انه سبب لامن الوحش والطير بين ههنا ان ذلك التحريم الذي حرمه الاحرام فلذلك هو سبب لامن الناس عن الافات والمخافات قوله جعل الله فيها وجهان احدهما انها بمعنى صير فيتعدى لاثنين اولهما الكعبة والثاني قياما والثاني ان يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد وهو الكعبة وقياما نصب على الحال وقال بعضهم ان جعل هنا بمعنى بين وحكم وهذا ينبغي ان يحمل على تفسير المعنى لا تفسير اللغة اذ لم ينقل اهل العربية بانها تكون بمعنى بين ولا حكم ولكن يلزم من الجعل البيان واما البيت فانتصابه على احد وجهين اما البدل واما عطف البيان وفايدة ذلك ان بعض الجاهلية وهم خثعم سموا بيتا الكعبة اليمانية فجي بهذا البدل او البيان تبيينا لمن عنيه وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجي الصفة لذلك واعترض عليه ابو حيان بان شرط البيان الجمود والجمود لا يشعر بمدح وانما يشعر به المشتق ثم قال الا انه يريد انه لما وصف البيت بالحرام اقتضى المجموع ذلك فيمكن والكعبة لغة كل بيت مربع وسميت الكعبة كعبة لذلك واصل اشتقاق ذلك من الكعب الذي هو احد اعضا الادمي قال الراغب • كعب الرجل الذي • عند ملتقى الساق والقدم • والكعبة كل بيت على هيئتها في التربيع والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة وقيل سميت كعبة لانفرادها من البنا وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج والارتفاع وسمي الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم وقيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثدياها تكعبت والكعبة لما ارتفع ذكرها سميت بهذا الاسم ويقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه وذو الكعاب بيت كان في الجاهلية لبني ربيعة وتقدم الكلام في هذه المادة اول السورة **فصل** قالوا بنيت الكعبة الكريمة خمس مرات الاولى بنا الملايكة قبل ادم عليه السلام والثانية بنا ابراهيم عليه السلام الثالثة بنا قريش في الجاهلية وحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البنا الرابعة بنا ابن الزبير الخامسة بنا الحجاج وهو البنا الموجود اليوم وهكذا كانت في زمن الرسول عليه السلام قال لما روي في الاحكام السلطانية كانت الكعبة بعد ابراهيم عليه السلام مع جرهم والعمالقة الى ان انقرضوا وخلفتهم فيها قريش بعد استيلايهم على الحرم لكثرتهم بعد القلة وعزهم بعد الذلة فكان اول من جدد بنا الكعبة بعد ابراهيم قصي بن كلاب وسقفها بخشب الروم وجريد النخل ثم بنتها قريش بعد ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن خمس وعشرين سنة وشهد بناها وكان بابها بالارض فقال ابو حذيفة بن المغيرة يا قوم ارفعوا باب الكعبة حتى لا يدخل الا بسلم فانه لا يدخلها حينئذ الا من اردتم فان جا احد ممن يكرهونه رميتم به فسقط وصار نكالا لمن يراه ففعلت قريش ذلك وكان سبب بنايها ان الكعبة استهدمت وكانت فوق القامه فارادوا تعليتها قوله قياما قراة الجمهور بالف بعد اليا وابن عامر قيما دون الف بزنة عنب والقيام هنا يحتمل ان يكون مصدرا لقام يقوم والمعنى ان الله جعل الكعبة سببا لقيام الناس اليها اي لزيارتها والحج اليها او لا يقا

بصلح

عندها امر دينهم ودنياهم فيها يقومون ويجوز ان يكون القيام بمعنى القوام فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كذا قال الواحدي وفيه نظر اذ لا موجب لاعلاله اذ هو كالسوال فينبغي ان يقال ان القيام والقوام بمعنى واحد قال • قوام دنيا وقوام دين •

فاما اذا دخلتها تا التانيث لزمت اليا نحو القيامة واما قراة ابن عامر فاستشكلها بعضهم بانه لا يخلو اما ان يكون مصدرا على فعل واما ان يكون على فعال فان كان الاول فينبغي ان يصح الواو كحول وعوض وان كان الثاني فالقصر لا ياتي الا في شعر وقرا الجحدري قيما بتشديد اليا وهو اسم دال على ثبوت الصفة وقد تقدم تحقيقه اول النسا **فصل** معنى كونه قياما للناس اي سببه لقوام مصالح الناس في امر دينهم ودنياهم اما الدين فلانه به يقوم الحج والمناسك واما الدنيا فما يجبى اليه من الثمرات وكانوا يامنون فيه من النهب والغارة فلا يتعرض لهم احد في الحرم فكان اهل الحرم امنين على انفسهم واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم الجنايات ثم التجى الى الحرم لم يتعرض له قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم والمراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا فهم لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم قوله والشهر الحرام والهدي والقلايد عطف على الكعبة فالمفعول الثاني او الحال محذوف لفهم المعنى اي جعل الله ايضا الشهر والهدي والقلايد قياما واعلم انه تعالى جعل هذه الاربعة اشيا اسبابا لقيام الناس وقوامهم واحدها الكعبة كما تقدم بيانه وثانيها الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كانت تقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وسافروا للتجارات وامنوا على انفسهم واموالهم وحصلوا في الشهر الحرام قوتهم طول السنة فلولا الشهر الحرام لفنوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم والمراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة ورجب وثالثها الهدي ومعنى كونه سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه في الفقرا فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقرا ورابعها القلايد ومعنى كونها قواما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام او في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من لحا شجر الحرم لم يتعرض له احد حتى ان احدا من العرب يلقى الهدي مقلدا وهو يموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام **فصل** قال القرطبي ذكر للعلما جعل الله تعالى هذه الاشيا قياما للناس ان الله تعالى خلق الخلق على سليقة الادميين من التحاسد والتنافس والتقاطع والتدابر والسلب والغارة والقتل والثار فلم يكن بد من الحكمة الالهية والمشية الاولية ان يكون مع الحال وازع يحمد معه المال فقال تعالى اني جاعل في الارض خليفة فامرهم الله تعالى بالخلافة وجعل امورهم الى واحد يمنعهم من التنازع ويحملهم على التالف من التقاطع ورد الظالم عن المظلوم ويقرر كل يد على ما تستولي عليه واعلم ان جور السلطان عاما واحدا اقل اذية من كون الناس فوضى لحظة واحدة وانشا الله تعالى الخليفة لهذه لتجري على رايه الامور ويكف الله تعالى به عادية الامور فعظم الله تعالى في قلوبهم البيت الحرام فما وقع في تفخيم هيبته وعظم بينهم حرمته فكان لجا اليه معصوما محميا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم قوله ذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الحكم الذي حكمناه ذلك لا غيره الثاني انه مبتدا وخبره محذوف اي ذلك الحكم هو الحق لا غيره الثالث انه منصوب بفعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك وهذا اقواها لتعلق لام العلة به وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كي لا بها وان الله وما في خبرها سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف المتقدم وان الله بكل شي عليم نسق على ان قبلها فان قيل اي اتصال لهذا الكلام بما قبله قيل لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه وادى ذلك الى فنايهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو

انه تعالى القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول
الامن في البلد الحرام في الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا
على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معايشهم وهذا
التدبير لا يمكن الا اذا كان في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه بكل
شي عليم وقيل في الجواب ان الله جعل الكعبة قياما للناس لانه يعلم صلاح العباد كما يعلم
ما في السموات وما في الارض وقال الزجاج وقد سبق في هذه السورة الاخبار عن الغيوب
والكشف عن الاسرار مثل قوله سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين ومثل اخباره بتحريفهم
الكذب فقوله ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض راجع اليه **قوله** تعالى
اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم لما ذكر تعالى انواع رحمته لعباده ذكر
بعده شدة العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجا والخوف قال عليه السلام لو وزن خوف
المومن ورجاوه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما
وهذا يدل على تغليب جانب الرحمة على جانب العذاب **قوله** تعالى ما على الرسول
الا البلاغ الاية لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور
رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه مكلف بالتبليغ فلما بلغ
خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبنا وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا
ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم قوله الا البلاغ في رفعه
وجهان احدهما انه فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي اي ما استقر على الرسول الا
البلاغ والثاني انه مبتدا وخبره الجار قبله وعلى التقديرين فالاستثنا مفرغ والبلاغ
يحتمل ان يكون مصدر المبلغ مشددا اي ما عليه الا التبليغ فجا على حذف الزوايد كنبات
بعد انبت ويحتمل ان يكون مصدر البلغ مخففا بمعنى البلوغ ويكون المعنى ما عليه الا البلوغ
بتبليغه فالبلوغ مستلزم للتبليغ فعبر باللازم عن الملزوم **قوله** تعالى قل لا يستوي الخبيث
والطيب الاية لما رغب في الطاعة والتنزه عن المعصية بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب
وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة وترك المعصية فقال قل لا يستوي
الخبيث والطيب قال المفسرون اي الحلال والحرام وقال السدي المومن والكافر وقيل
المطيع والعاصي وقيل الردي والجيد قال القرطبي وهذا على ضرب المثال والصحيح انه
عام فيتصور في المكاسب والاعمال والناس والمعارف من المعلوم وغيرها فالخبيث ما لا
نفع فيه وان كثر والطيب وان قل نافع ولو اعجبك كثرة الخبيث نزلت في شريح بن ضبيعة
البكري وحجاج من بكر بن وايل واتقوا الله ولا تتعرضوا للحجاج وان كانوا مشركين وقد
مضت القصة اول السورة يا اولي الالباب لعلكم تفلحون وجواب لو اعجبك كثرة محذوف
اي ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوي مع الطيب او لما احرز شيا في المساواة **قوله** تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا الاية في اتصالها بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما قال ما على
الرسول الا البلاغ كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه
اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاكم
بسبب ذلك الخوض من التكليف ما يثقل عليكم ويشق وثانيها انه تعالى لما قال ما على الرسول
الا البلاغ وهذا ادعا منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات
اخر على سبيل التعنت كما حكي عنهم قولهم لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الي
قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرايع والاحكام
اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعوي الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات
فطلب الزيادة بعد ذلك من باب التعنت وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوكم
مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا
مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها بوجب ما يسوهم وثالثها
ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ما تركوا الامور على ظواهرها ولا تسالوا

عن احوال

عن احوال مخفية ان تبد لكم تسوكم قوله عن اشيا متعلق بتسالوا واختلف النحويون في اشيا على
خمسة مذاهب احدها وهو راي الخليل وسيبويه والمازني وجمهور البصريين انها اسم جمع من لفظ في
مفردة لفظا جمع معنى كطرفا وقصبا واصلها شيا بهمزتين بينهما وزنها فعلا كطرفا فاستثقلوا اجتماع
همزتين بينهما الف لاسيما وقد سبقها حرف علة وهو اليا وكثر دورهذه اللفظة في لسانهم فقلبوا الكلمة
بان قدموا لامها وهي الهمزة الاولى على فايها وهي الشين فقالوا اشيا فصار وزنها لفعا ومنعت من الصرف
لالف التانيث الممدودة ورجح هذا المذهب بانه لم يلزم منه شي غير القلب والقلب في لسانهم كثير كجاه
وحادي والقسي وناا وادروا ارام ومنيا في قراة قنبل وايس والاصل وجه وواحد وقووس وناي
واد ورووا ارام ومنيا وياس واعترض بعضهم على هذا بان القلب على خلاف الاصل وانه لم يرد الا في ضرورة
او في قليل من الكلام وهذا مردود بما تقدم من الامثلة ونحن لا ننكر ان القلب غير مطرد واما
الشاذ القليل فنحو قولهم وعملي في لعمري وشوايع في شرايع قال •
• وكان اولادها كعاب مقامر • ضربت على شزن فهن شواعي •
واما المذاهب الاتية فانه يرد عليها اشكالات وهذا المذهب سالم منها فلذلك اعتبره الجمهور دون
غيره وقال ابن الخطيب منع الصرف لثلاثة اوجه احدها ما تقدم وهو ان هذه الكلمة لما كانت في
الاصل على وزن فعلا مثل حمرا فلم تنصرف كحمرا وثانيها لما كانت في الاصل شيا ثم جعلت اشيا منع ذلك
الصرف وثالثها انا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمة اذا قطع منه الحرف الاخير صارت
كنصف كلمة ونصف الكلمة لا تقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه لم نحذفه بالكلية
بل الصقناه باول الكلمة فكانها باقية بتمامها فلا جرم منعناه في بعض وجوه الاعراب دون بعض
المذاهب الثاني وبه قال الفرا ان اشيا جمع لشي والاصل في شي على فيعل كلين ثم خفف الي شي
كما خففوا لينا وهينا وميتا الي لين وهين وميت ثم جمعه بعد تخفيفه واصله اشيا بهمزتين بينهما
الف بعد يا بزنة فعلا فاجتمع همزتان لام الكلمة والتي للتانيث والالف تشبه الهمزة والجمع ثقيل
فخففوا الكلمة بان قلبوا الهمزة الاولى يا لانكسار ما قبلها فيجتمع يا ان اولاهما مكسورة فحذفوا
اليا التي هي عين الكلمة تخفيفا فصارت اشيا ووزنها الان بعد الحذف افلا فمنع الصرف لاجل الف
التانيث وهذه طريقة بعضهم في تصريف هذا المذهب لمكي بن ابي طالب وقال بعضهم كابي البقا
انها ما صارت اشيا حذفت الهمزة الثانية التي هي لام الكلمة لانها بها حصل الثقل وفتحت اليا
المكسورة ليسلم الفا الجمع فصار وزنها افعا المذهب الثالث وبه قال الاخفش ان اشيا جمع شي
بزنة فلس اي ليس مخففا من شي كما يقوله الفرا بل جمع شي وقال ان فعلا يجمع على افعلا فصار اشيا
بهمزتين بينهما الف بعد يا ثم عمل فيه ما عمل في مذهب الفرا والطريقان المذكوران عن مكي وابي البقا
في تصريف هذا المذهب جاريان هنا واكثر المصنفين يذكرون مذهب الفرا عنه وعن الاخفش قال
مكي وقال الفرا والاخفش والزيادي اشيا وزنها افعلا واصلها اشيا كهين واهونا لكنه خفف ثم
ذكر تصريف الكلمة الي اخره وقال ابو البقا وقال الاخفش والفرا اصل الكلمة شي مثل هين ثم
خفف بالحذف وذكر التصريف الي اخره فهولا نقلوا مذهبهما شيا واحدا والحق ما ذكرته عنهما والدليل
عليه ما قاله الواحدي فانه قال وذهب الفرا في هذا الحرف مذهب الاخفش غير انه خلط حين ادعا
انها كهين ولين حين جمعا على اهونا ولينا وهين مخفف هين فلذلك جاز جمعه على افعلا وشي
وليس مخففا من شي حتى يجمع على افعلا وهذان المذهبان اعني مذهب الفرا والاخفش فانا سلما
من منع الصرف بغير علة فقد ردهما الناس قال الزجاج وهذا القول غلط لان شيا فعل وفعل لا
يجمع على افعلا فاما هين ولين فاصله هين ولين فجمع على افعلا كما يجمع فعيل على افعلا مثل
نصيب وانصبا قال شهاب الدين ولذلك صرح بتشبيهها بنصيب والناس يقولون ان هينا اصله
هيون كميت اصله ميوت فادغمت الاولى والاشتقاق يساعدهم فان الهين من هان يهون ولانهم
حين جموعه على افعلا اظهروا الواو فقالوا اهونا وقال الزجاج ان المازني ناظر الاخفش في هذه
المسيلة فقال له كيف تصغر اشيا قال اقول فيها اشيا فقال المازني لو كانت افعلا لا لردت في التصغير
الي واحدها فقيل مسيات مثل شعيعات واجماع البصريين ان تصغير اصدقا ان كانت لمونث صديقات
وان كان لمذكر صديقون فانقطع الاخفش وبسط هذا ان الجمع الكسر اذا اصغر فاما ان يكون من جموع
القلة وهي اربع على الصحيح افعلة وافعل وافعال وفعلة فيصغر على لفظه وان كان من جموع الكثرة

فلا يصغر علي لفظه علي الصحيح وان ورد منه شئ عد شاذا كاصيلان تصغير اصلان جمع
اصيل بل يرد الي واحده فان كان من غير العقلا صغر وجمع بالالف والتا فتقول في تصغير حمر
حمار حميرات وان كان من العقلا صغر وجمع بالواو والنون فتقول في تصغير رجال رجيلون وان
كان اسم جمع كقوم ورهط او اسم جنس كثمر وشجر صغر علي لفظه كساير المفردات رجعنا الي اشيا
فتصغيرهم اما علي لفظها يدل علي انها اسم جمع لان اسم الجمع يصغر علي لفظه نحو رهيط وقويم
وليست بجمع تكسير اذ هي من جموع الكثرة ولم ترد الي واحدها وهذا لازم للاخفش لانه بصري والبصر[يون]
لا بد وان يفعل ذلك واصيلان عنده شاذ فلا يقاس عليه وفي عبارة مكي قال وايضا فانه
يلزمهم ان يصغروا اشيا علي شويات او علي شيات وذلك لم يقله احد قال شهاب الدين قوله
شويات ليس بجيد فان هذا ليس موضع قلب اليا واوا الا ترى انك اذا صغرت بيتا قلت بييتا
لا بويتا الا ان الكوفيون يجيزون ذلك فيمكن ان يري رايهم وقد رد مكي ايضا مذهب الفرا والاخفش
بشيين احدهما انه يلزم منه عدم النظير اذ لم يقع افعلا جمعا لفعيل فيكون هذا نظيره وهين واهونا
شاذ لا يقاس عليه والثاني ان حذفه واعتلاله يجري علي غير قياس فهذا القول خارج في
جمعه واعتلاله عن القياس والسماع المذهب الرابع وهو قول الكساي وابي حاتم انها جمع
بشي علي افعال كبيت وابيات وضيق واضياق واعترض الناس علي هذا القول بانه يلزم منه
الصرف بغير علة اذ لو كان علي افعال لانصرف كابيات قال الزجاج اجمع البصريون واكثر
الكوفيون علي ان قول الكساي خطا والزموه ان لا يصرف ابنا واسما قال شهاب الدين والكساي
قد استشعر بهذا الرد فاعتذر عنه ولكن بما لا يقبل قال الكساي رحمه الله هي اي اشيا علي وزن
افعال ولكنها كثرت في الكلام فاشبهت فعلا فلم تصرف كما لا يصرف حمرا قال وجمعوها اشاوي كما جمعوا
عذرا وعذاري وصحرا وصحاري واشياوات كما قيل حمراوات يعني انهم عاملوا اشيا وان كانت علي افعال
معاملة حمرا وعذرا في جمعي التكسير والتصحيح الا ان الفرا والزجاج اعترضا علي هذا الاعتذار
فقال الفرا لو كان كما قال لكان املك الوجهين ان يجري لان الحرف اذا كثر في الكلام خف وجاز ان
يجري كما كثرت التسمية بيزيد واجروه في النكرة وفيه تا ابدة تمنع من الاجرا والمراد بالاجرا
الصرف وقال الزجاج اجمع البصريون واكثر الكوفيين وقد تقدم انفا وقال مكي وقال
الكساي وابو عبيد لم ينصرف اي اشيا لانها اشبهت حمرا لان العرب تقول اشياوات كما يقولون حمراوات
قال ويلزمهما ان لا يصرفا في الجمع اسما وابنا لقول العرب فيهما اسماوات وابناوات وقد تقدم شرح
هذا ثم ان مكيا رحمه الله بعد ان ذكر عن الكساي ما تقدم ونقل مذهب الاخفش والفرا قال
ابو حاتم اشيا افعال جمع شي كابيات فهذا ابو حاتم ان مذهب الكساي المتقدم غير هذا المذهب
وليس كذلك بل هو هو وقد اجاب بعضهم عن الكساي بان النحويين قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف
الشبه اللفظي دون المعنوي يدل علي ذلك مسيلة سراويل في لغة من يمنعه فان فيه تاويلين
احدهما انه مفرد اعجمي حمل علي موازنة في العربية اعني صيغة مصابيح مثلا ويدل له ايضا انهم
اجروا الالف الالحاق المقصورة مجري الف التانيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد
الصورة المذهب الخامس ان وزنها افعلا ايضا جمعا لشي بزنة ظريف وفعيل يجمع علي افعلا كنصيب
وانصبا وصديق واصدقا ثم حذفت الهمزة الاولي التي هي لام الكلمة وفتحت اليا لتسلم الف الجمع فصار
اشيا ووزنها بعد الحذف افعا وجعله مكيا في التصريف كتصريف مذهب الاخفش من حيث انه
يبدل الهمزة يا ثم يحذف احدي اليايين قال رحمه الله وحسن الحذف في الجمع حذفها في الواحد وانما
حذفت من الواحد تخفيفا لكثرة الاستعمال اذ شي يقع علي كل مسمي من عرض او جوهر او جسم فلم
ينصرف لهمزة التانيث في الجمع قال وهذا قول حسن جار في الجمع وترك الصرف علي القياس لولا
ان التصغير يعترضه كما اعترض الاخفش قال شهاب الدين قوله هذا قول حسن فيه نظر لكثرة
ما يرد عليه وهو ظاهر مما تقدم ولما ذكر ابو حيان هذا المذهب قال في تصريفه ثم حذفت الهمزة
الاولي وفتحت يا المد لكون ما بعدها الفا قال ووزنها في هذا القول الي افياء وفي القول
قبله الي افلا كذا رايته افيا باليا وهذا غلط فاحش ثم اني جوزت ان يكون هذا غلطا من الكاتب
وانما كانت افعاء بالعين فصحفها الكاتب الي افيا وقد رد الناس هذا القول بان اصل شي شيي
بزنة صديق دعوي من غير دليل وبانه كان ينبغي ان لا يصغر علي لفظه بل يرد الي مفرده كما تقدم

تحريره

تحريره وقد تلخص القول في اشيا انها هل هي اسم جمع واصلها شيا كطرفا ثم قلبت لامها قبل فايها
فصار وزنها لفعا او جمع صريح واذا قيل بانها جمع صريح فهل اصلها افعلا ثم يحذف فتصير الي افعا
او فلا او ان وزنها افعال كابيات قوله ان تبد شرط وجوابه تسوكم وهذه الجملة الشرطية
في محل جر صفة لاشيا وكذا الشرطية المعطوفة ايضا وقرا ابن عباس ان تبد لكم تسوكم ببنا الفعلين
للفاعل مع كون حرف المضارعة تا مثناة من فوق والفاعل ضمير اشيا وقرا الشعبي فيما نقله عنه ابن
عطية ان يبد بفتح اليا من تحت وضم الدال يسوكم بفتح اليا من تحت والفاعل ضمير عايد علي ما
يليق تقديره بالمعني اي ان يبد لكم جواب سوالكم او سوالكم ولا جايز ان يعود علي اشيا لانه جار
مجري المونث المجازي ومتي اسند فعل الي ضمير مونث مطلقا وجب لحاق العلامة علي الصحيح ولا يلتفت
لضرورة الشعر ونقل غيره عن الشعبي انه قرا يبد لكم يسو باليا من تحت فيهما الا انه ضم اليا الاولي وفتح
الثانية والمعني ان يبد ان يظهر السوال عنها يسوكم ذلك السوال اي جوابه او هو لانه سبب في ذلك
والمبدي هو الله تعالي والضمير في عنها يحتمل ان يعود علي نوع الاشيا المنهي عنها لا عليها انفسها
قاله ابن عطية ونقله الواحدي عن صاحب النظم ونظره بقوله تعالي ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين يعني ادم ثم جعلناه قال يعني ابن ادم فعاد الضمير علي ما دل عليه الاول
ويحتمل ان يعود عليها انفسها قاله الزمخشري بمعناه قوله حين ينزل القران في هذا الظرف
احتمالات اظهرها انه منصوب بتسالوا قال الزمخشري وان تسالوا عنها عن هذه التكاليف الصعبة
حين ينزل القران في زمان الوحي وهو ما دام الرسول بين اظهركم يوحي اليه تبد لكم تلك التكاليف
التي تسوكم تومروا بتحملها فتعرضوا انفسكم لغضب الله لتفريطكم فيها ومن هنا قلنا ان الضمير في
عنها عايد علي الاشيا الاولي لا علي نوعها والثاني ان الظرف منصوب بتبد لكم اي تظهر لكم تلك
الاشيا حين نزول القران قال بعضهم في الكلام تقديم وتاخير لان التقدير عن اشيا ان تسالوا
عنها تبد لكم حين نزول القران وان تبد لكم تسوكم ولا شك ان المعني علي
هذا الترتيب الا انه لا يقال في ذلك تقديم وتاخير فان الواو لا تقتضي ترتيبا فلا فرق ولكن انما
قدم هذا اولا علي قوله وان تسالوا لفايدة وهي الزجر عن السوال فانه قدم لهم ان سوالهم عن اشيا
متي ظهرت اساتهم قبل ان يخبرهم بانهم ان سالوا عنها بدت لهم ليتزجروا وهو معني لا يفي قوله عفي
الله عنها فيه وجهان احدهما انه في محل جر لانه صفة اخري لاشيا والضمير علي هذا في عنها يعود
علي اشيا ولا حاجة الي ادعا التقديم والتاخير في هذا كما قاله بعضهم قال تقديره لا تسالوا عن
اشيا عفي الله عنها ان تبد لكم الي اخر الاية لان كلا من الجملتين الشرطيتين وهذه الجملة صفة لاشيا
لكن ابن ان هذه الجملة مستحقة للتقديم علي ما قبلها وهذا القايل انما قدرها متقدمة لتتضح
المواصفة لا استانفة والثاني انها لا محل لها لاستنافها والضمير في عنها علي هذا يعود علي
المسيلة المدلول عليها بلا تسالوا ويجوز ان يعود علي اشيا وان كان في الوجه الاول يتعين هذا
لضرورة الربط بين الصفة والموصوف **فصل** في سبب نزول الاية ما روي قتادة عن
انس سالوا رسول الله صلي الله عليه وسلم حتي احفوه المسيلة فغضب فصعد المنبر فقال لا
تسالوني اليوم عن شي الا بينته لكم فجعلت انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف راسه في ثوبه
يبكي فاذا رجل كان اذا لاحي الرجال يدعا لغير ابيه فقال يا رسول الله من ابي قال حذافة
ثم انشا عمر فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا نعوذ بالله من الفتن فقال
رسول الله صلي الله عليه وسلم ما رايت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لي الجنة والنار حتي
رايتهما وراء الحايط وكان قتادة يذكر عند هذا الحديث هذه الاية وقال يونس عن ابن شهاب
اخبرني عبيد الله بن عبد الله قال قالت ام عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة ما سمعت
بابن قط اعق منك امنت ان تكون امك قد قارفت بعض ما تقارف نساء الجاهلية فتفضحها علي
اعين الناس قال عبد الله بن حذافة والله لو الحقني بعبد اسود وروي ان عمر قال يا رسول
الله انا حديث عهد بجاهلية فاعف عنا يعف الله عنك فسكن غضب رسول الله صلي الله عليه
وسلم وروي ابن عباس قال كان قوم يسالون رسول الله صلي الله عليه وسلم استهزاء فيقول
الرجل من ابي ويقول الرجل تضل ناقته اين ناقتي فانزل الله هذه الاية وروي عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه قال لما نزلت ولله علي الناس حج البيت قال سراقة بن مالك ويروي عكاشة

ابن محصن برسول الله في كل عام فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلاثا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما يومنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ماتركوني
ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم على انبيايهم فاذا امرتكم بامر فاتوا
منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه فانزل الله هذه الاية فان من سال عن الحج لم يامن ان
يومر به في كل عام فيسوءه ومن سال عن نسبه لم يامن ان يلحقه بغيره فيفتضح وقال مجاهد نزلت
حين سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البحيرة والسايبة والوصيلة والحام الا تراه ذكرها
بعد ذلك وكان عبد الله بن عمر يقول ان الله احل احلوا وان حرم اجتنبوا وترك بين ذلك اشيا
لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله ثم يتلو هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى بين
في الاية الاولى فرض فرايض فلا تضيعوها ونهى عن اشيا فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها
وعفا عن اشيا من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم بين ان تلك الاشيا التي سالوا عنها ان ابديت
لهم ساءتهم ان سالوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سالوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم
وقال عليه السلام ان من اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سال عن شي لم يحرم فحرم من
اجل مسالته وقوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم معناه ان صبرتم حتى ينزل القران
بحكم من فرض ونهي وليس في ظاهره شرح ما بكم اليه حاجة ينزل القران تبد لكم معناه ومست حاجتكم
اليه فاذا سالتم عنها حينيذ تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم واعلم ان السوال على قسمين احدهما
السوال عن شي لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السوال منهي عنه بهذه
الاية والقسم الثاني السوال عن شي نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهاهنا يجب
السوال عنه وهو معنى قوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم والفايدة في ذكر هذا
القسم انه لما منع في الاية الاولى من السوال اوهم ان جميع انواع السوال ممنوع منه فذكر ذلك
تمييزا لهذا القسم عن ذلك فان قيل قوله وان تسالوا عنها هذا الضمير عايد الى الاشيا
المذكورة في قوله لا تسالوا عن اشيا فكيف يعقل في اشيا باعيانها ان يكون السوال عنها ممنوعا
قبل نزول القران بها وجايزا معا فالجواب من وجهين الاول جاز ان يكون السوال عنها ممنوعا
قبل نزول القران بها وماموراً بها بعد نزول القران بها الثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين
لانهما في كون كل واحد منهما مسولا عنه شي واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير ونظيره قوله
تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالجواب هذا الذي امر الله به عباده هو ما تقرر
وثبت وجوبه مما يجب عليهم العمل به والذي نهى عنه هو ما لم يقصد الله به عباده ولم يذكره في
كتابه قوله قد سالها الضمير في سالها ظاهره يعود على اشيا لكن قال الزمخشري فان
قلت كيف قال لا تسالوا عن اشيا ثم قال قد سالها ولم يقل سال عنها قلت ليس يعود على اشيا
حتى يتعدى اليها بعن وانما يعود على المسالة المدلول عليها بقوله لا تسالوا اي قد سال المسالة
قوم ثم اصبحوا بها اي برجوعها كافرين ونحى ابن عطية منحاه قال ابو حيان ولا يتجه قولهما
الا على حذف مضاف وقد صرح به بعض المفسرين اي قد سال امثالها اي امثال هذه المسالة او
امثال هذه السوالات وقال الحوفي في سالها الظاهر عود الضمير على اشيا ولا يتجه حمله
على ظاهره لا من جهة اللفظ العربي ولا من جهة المعنى اما من جهة اللفظ فلانه كان ينبغي
ان يعدى بعن كما عدي في الاول واما من جهة المعنى فلان المسول عنه مختلف قطعا فان سوالهم
غير سوال من قبلهم فان سوال هولا مثل من سال اين ناقتي وما في بطن ناقتي وابن اي
وابن مدلجي وسوال اوليك غير هذا نحو انزل عليه مايدة ارنا الله جهرة اجعل لنا الها وسوال
ثمود الناقة ونحوه وقال الواحدي ناقلا عن الجرجاني وهذا السوال في هذه الايات
يخالف معناه معنى السوال في قوله لا تسالوا عن اشيا وان تسالوا عنها الا ترى ان السوال
في الاية الاولى قد عدي بالجار وهنا لم يعد بالجار لان السوال هاهنا طلب لعين الشي نحو سالتك
درهما اي طلبته منك والسوال في الاية الاولى سوال عن حال الشي كيفيته وانما عطف بقوله
قد سالها قوم على ما قبلها وليست بمثلها في التاويل لانه انما نهاهم عن تكليف ما لم يكلفوا
وهو موضوع عنهم فهما يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في المفضول وفيما لا حاجة اليه
وقيل يجوز ان يعود على اشيا لفظا لا معنى كما قال النحويون في مسالة عندي درهم ونصفه

اي ونصف درهم اخر ومنه ۝ وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ۝ ونحن خلعنا قيده فهو سارب
فصل وقرا النخعي سالها بالامالة من غير همز وهما لغتان ومنه يتشاولان فامالة
ليسال كامالة حمزة خلف وقد تقدم تحقيق ذلك في البقرة عند قوله فان لكم ما سالتم وسيل
بني اسرايل فصل قال المفسرون يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى
قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنوا اسرايل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في
سبيل الله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق
بالملك منه فسالوا ثم كفروا فكان يقول اوليك سالوا فلما اعطوا مسولهم ساءهم ذلك فلا تسالوا
نبيا فلعلكم ان اعطيتم سولكم ساءكم ذلك قوله من قبلكم متعلق بقوله سالها فان قيل هل
يجوز ان يكون صفة لقوم فالجواب انه منع من ذلك جماعة معللين بان ظرف الزمان لا يقع
خبرا ولا صفة ولا حالا من الجثة وقد تقدم نحو هذا اول البقرة عند قوله والذين من قبلكم
فان الصلة كالصفة وبها متعلق بكافرين فانما قدم لاجل الفواصل قوله تعالى ما جعل الله
من بحيرة ولا سايبة ولا وصيلة ولا حام الاية لما منع الناس من البحث عن امور لم يكلفوا
بالبحث عنها كذلك منعهم من التزام امور لم يكلفوا بالتزامها لما كان الكفار يحرمون على انفسهم
الانتفاع بهذه الحيوانات وكانوا في غاية الحاجة الى الانتفاع بها بين الله تعالى ان ذلك
باطل جعل يجوز ان يكون بمعنى سمى ويتعدى لمفعولين احدهما محذوف والتقدير ما جعل
اي ما سمى الله حيوانا بحيرة قاله ابو البقا وقال ابن عطية والزمخشري وابو البقا ايضا تكون
بمعنى شرع ووضع اي ما شرع الله ولا امر وقال الواحدي بعد كلام طويل فمعنى ما جعل
الله من بحيرة ما اوجبها ولا امر بها وقال ابن عطية وجعل في هذه الاية لا تكون بمعنى خلق
لان الله خلق هذه الاشيا كلها ولا بمعنى صير لان التصيير لا بد له من مفعول ثان فمعناه ما
سن الله ولا شرع ومنع ابو حيان هذه المنقولات كلها بان جعل لم يعد اللغويون من
معانيها شرع وخرج الاية على التصيير ويكون المفعول الثاني محذوفا اي ما صير الله بحيرة
مشروعة وفي قوله لم يعد اللغويون من معانيها شرع نظر لان الاية المتقدمة تدل على
ذلك وهي قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والبحيرة فعيلة بمعنى
مفعولة ودخول تا التانيث عليها لا ينقاس ولكن لما جرت مجرى الاسما الجوامد انث
وقد تقدم ايضاح هذا في قوله النطيحة واشتقاقها من البحر والبحر السعة ومنه بحر الما
لسعته وهي الناقة المشقوقة الاذن يقال بحرت اذن الناقة اي شققتها شقا واسعا
والناقة بحيرة ومبحورة واختلف اهل اللغة في البحيرة عند العرب ما هي اختلافا كثيرا فقال
ابو عبيد هي الناقة التي تنتج خمسة ابطن في اخرها ذكر فتشق اذنها وتترك فلا تركب ولا
تحلب ولا تطرد عن مرعى ولا ما واذا لقيها المعيي لم يركبها وروي ذلك عن ابن عباس الا انه لم
يذكر في اخرها ذكرا وقال بعضهم اذا انتجت الناقة خمسة ابطن نظر في الخامس فان كان
ذكرا ذبحوه واكلوه وان كان انثى شقوا اذنها وتركوها ترعى وترد ولا تركب ولا تحلب فهذه
هي البحيرة وروي هذا عن قتادة قال بعضهم البحيرة بنت السايبة الانثى التي تكون خامس
بطن كما تقدم بيانه الا انها لا يحل للنسا لحمها ولا لبنها فان ماتت حلت لهن وقال بعضهم البحيرة
بنت السايبة وسياتي تفسير السايبة فاذا ولدت السايبة انثى شقوا اذنها وتركوها مع امها
ترعى وترد ولا تركب حتى للمعيي وهذا قول مجاهد وابن جبير وقال بعضهم هي التي منع
درها اي لبنها لاجل الطواغيت فلا يحلبها احد وبه قال سعيد بن المسيب وقيل هي التي تترك
المرعى بلا راع قاله ابن سيده وقيل اذا ولدت خمس اناث شقوا اذنها وتركوها نقل القرطبي
عن الشافعي انه قال اذا نتجت الناقة خمسة ابطن اناثا بحرت اذنها فحرمت قال محرمة لا تطعم
الناس لحمها ولا تحمل في شي كذلك البحاير وقال بعضهم ويعزى لمسروق انها اذا ولدت خمسا
او سبعا شقوا اذنها وقيل هي الناقة تلد عشرة ابطن فيشق اذنها طولا بنصفين وتترك فلا
تركب ولا تحلب ولا تطرد عن مرعى ولا ما واذا ماتت حل لحمها للرجال دون النسا نقله ابن عطية
وكذا قاله ابو القسم الراغب وقيل البحيرة السقب اذا ولد نحروا اذنه وقالوا اللهم ان عاش فقني
وان مات فذكي فاذا مات اكلوه ووجه الجمع بين هذه الاقوال ان العرب كانت تختلف افعالها في

البحيرة والسايبة قيل كان الرجل اذا قدم من سفر او شكر نعمة سيب بعيرا فلم يركب ويفعل به
ما تقدم في البحيرة وهذا قول ابي عبيد وقيل هي الناقة تنتج عشر ابطن قال القرطبي ليس بينهن
ذكر فلا يركب ولا يشرب لبنها الا ضيف او ولدها قاله الفرا وقيل ما ترك لالهتهم فكان الرجل يجي
بماشيته الى السدنة فيترك عندهم ويسيل لبنه وهي الناقة تترك ليحج عليها حجة ونقل ذلك عن
الشافعي وقيل هو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولا عقل ولا ميراث قاله علقمة والسايبة
هنا فيها قولان احدهما انها اسم فاعل على بابه من ساب يسيب اي يسرح كسيب الما وهو مطاوع سيبته
يقال سيبته فساب وانساب والثاني انه بمعنى مفعول نحو عيشة راضية ومجي فاعل بمعنى مفعول
قليل جدا نحو ماء دافق والذي ينبغي ان يقال انه فاعل بمعنى ذي كذا اي بمعنى النسب نحو قولهم لابن
اي صاحب لبن ومنه في احد القولين عيشة راضية وماء دافق اي ذات رضى وذات دفق وكذا هذا
اي ذات سيب والوصيلة هنا فعيلة بمعنى فاعلة على ما سياتي في تفسيره فدخول الها قياس واختلف
اهل اللغة فيها هل هي من جنس الغنم او من جنس الابل ثم اختلفوا بعد ذلك ايضا فقال الفرا
هي الشاة ينتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في اخرها عناقا وجديا قيل وصلت
اخاها فجرت مجرى السايبة وقال الزجاج هي الشاة اذا ولدت ذكرا كان لالهتهم واذا ولدت
انثى كانت لهم وقال ابن عباس رضي الله عنه هي الشاة تنتج سبعة ابطن فاذا كان السابع
انثى لم ينتفع النسا منها بشي الا ان تموت فيا كلها الرجال والنسا وان كان ذكرا ذبحوه واكلوه
جميعا وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فيتركونها معه لا تذبح ولا ينتفع بها الا الرجال
دون النسا فان ماتت اشترك مع الرجال فيها وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح واكله
الرجال دون النسا وقالوا خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان كان انثى تركت في الغنم
وان كان ذكرا وانثى فكقول ابن عباس وقيل هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في خمسة
ابطن ثم ما ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هي الشاة تنتج
خمسة ابطن او ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وان كان انثى ابقوه وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت
اخاها هذا كله عند من يخصها بجنس الغنم واما من قال انها من الابل فقال هي الناقة تبتكر
فتلد انثى ثم تثني بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لالهتهم ويقولون قد وصلت
انثى بانثى ليس بينهما ذكر والحامي اسم فاعل من حمى يحمي اي منع واختلف فيه اهل اللغة
قال الفرا هو الفحل يولد ولد ولده فيقولون قد حمى ظهره فلا يركب ولا يستعمل ولا يطرد عن
ما ولا شجر وقال بعضهم هو الفحل ينتج من بين اولاده ذكوره واناثه عشر اناث روي
ذلك عن ابن عطية وقال بعضهم هو الفحل يولد من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى
ظهره فيتركونه كالسايبة فيما تقدم وهذا قول ابن عباس وابن مسعود واليه مال ابو عبيدة
والزجاج وروي عن الشافعي انه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وقال ابن زيد
هو الفحل ينتج له سبع اناث متواليات فيحمي ظهره فيفعل به ما تقدم فهذا منشا خلاف
اهل اللغة في هذه الاشيا انه باعتبار اختلاف مذاهب العرب وارايهم الفاسدة فيها وقد
انشد اهل اللغة في كل واحد من هذه الالفاظ معنى يخصه فانشدوا في البحيرة قوله

محرمة لا ياكل الناس لحمها • ولا نحن في شي كذاك البحاير •

وانشدوا في السايبة

وسايبة لله مالي تشكرا • ان الله عافى عامرا ومجاشعا •

وانشدوا في الوصيلة لتابط شرا

اجدك اما كنت في الناس ناعقا • تراعي باعلا ذي المجاز الوصايلا •

وانشدوا في الحامي

حماها ابو قابوس في عز ملكه • كما قد حمى اولاد اولاده الفحلا •

فصل قال سعيد بن المسيب البحيرة التي تمنع درها للطواغيت فلا يحلبها احد
من الناس والسايبة كانوا يسيبونها لالهتهم لا يحمل عليها شي قال ابو هريرة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رايت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار كان اول من سيب
السوايب وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاكثم بن جون الخزاعي
يا اكثم رايت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فما رايت من رجل اشبه من
رجل منك به ولا به منك وذلك لانه اول من غير دين اسماعيل ونصب الاوثان وبحر

البحاير وسيب السايبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي ولقد رايته في النار يوذي اهل النار
بريح قصبه فقال اكثم ايضرني شبهه يا رسول الله فقال لا انك مومن وهو كافر فان قيل اذا
جاز اعتاق العبيد والاما فلم لا يجوز اعتاق هذه البهايم من الذبح والايلام فالجواب من وجهين
الاول ان الانسان مخلوق لخدمة الله وعبوديته فاذا تمرد عن الطاعة عوقب بضرب الرق عليه
فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى وكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانها
مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في
مقابلتها فايدة الثاني ان الانسان اذا اعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه والبهيمة اذا اعتقت
وتركت لم تقدر على تحصيل مصالح نفسها بل يقع في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيها حال
ما كانت مملوكة فافترقا **فصل** قال القرطبي تعلق ابو حنيفة في منعه الاحباس ورد
الاوقاف بان الله تعالى يعاب على العرب فعلهم في تسييب البهايم وحمايتها وحبس انفسها عنها وقاس
ذلك على البحيرة والسايبة قال القرطبي والفرق بين قال علقمة لمن سالة عن هذه الاشيا
ما تريد الى شي كان من عمل الجاهلية وقد ذهب جمهور العلما على جواز الاحباس والاوقاف لما
روى نافع عن ابن عمر انه استاذن رسول الله في ان يتصدق بسهمه بخيبر فقال رسول الله احبس
الاصل وسبل الثمرة ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب قال ابن عباس
يريد عمرو بن لحي واعوانه يفترون على الله هذه الاكاذيب ويقولون الله امرنا بها قالوا وانما يفترون
على الله الكذب والاتباع والعوام اكثرهم لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى
الرسول في تحليل الحرث والانعام وبيان الشرايع والاحكام قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا ولو
كان اباوهم لا يعلمون شيا ولا يهتدون وهذا رد على اصحاب التقليد قوله حسبنا ما وجدنا
عليه اباءنا حسبنا مبتدا وقد تقدم انه في الاصل مصدر والمراد به اسم الفاعل اي كافينا وتفسير
ابن عطية له بكفانا تفسير معنى لا اعراب وما وجدنا هو الخبر وما ظاهرها انها موصولة اسمية
ويجوز ان تكون نكرة موصوفة اي كافينا الذي وجدنا ووجد يجوز ان يكون بمعنى المصادفة
فتعلق به عليه ويجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بوجدنا فانه متعد لواحد والثاني انه حال من اباءنا
اي وجدناهم مستقرين عليه ويجوز ان يكون بمعنى العلم فيتعدى لاثنين ثانيهما عليه وقوله
اولو كان قد تقدم اعرابه في البقرة وان لو هنا معناها الشرط وان الواو للحال الا ان ابن عطية
قال هنا الف التوقيف دخلت على واو العطف قال شهاب الدين وتسميته هذه الهمزة للتوقيف فيه
غرابة من الاصطلاح وجعل الزمخشري هذه الواو للحال وابن عطية جعلها عاطفة وتقدم الجمع
بين كلاميهما في البقرة واختلاف الالفاظ في هاتين الايتين اعني اية البقرة واية المايدة من
نحو قوله اتبعوا وهنا تعالوا وهناك الفينا وهنا وجدنا من باب التفنن في البلاغة واعلم
ان الاقتدا انما يجوز بالعالم المهتدي وهو الذي قوله مبني على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك
لم يكن عالما مهتديا فلا يجوز الاقتدا به **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم الاية لما بين
ان هولا الجهال لم ينتفعوا بشي مما تقدم من الترغيب والترهيب بل بقوا مصرين على جهلهم
وضلالهم قال لا تبالوا ايها المومنون بجهلهم لانهم بل كانوا منقادين لتكاليف الله فلا يضركم ضلالهم
قوله عليكم انفسكم الجمهور على نصب انفسكم وهو منصوب على الاغرا بعليكم لان عليكم هنا اسم
فعل اذ التقدير الزموا انفسكم اي هدايتها وحفظها مما يوديها فعليكم هنا يرفع فاعلا تقديره
عليكم انتم وكذلك يجوز ان يعطف عليه مرفوع نحو عليكم انتم وزيد الخير كانك قلت الزموا انتم
وزيد الخير واختلف النحاة في الضمير المتصل بها وباخواتها نحو اليك ولديك ومكانك فالصحيح
انه في موضع جر كما كان قبل ان ينقل الكلمة الى الاغرا وهذا مذهب سيبويه واستدل له الاخفش
بما حكي عن العرب على عبد الله بجر عبد الله وهو نص في المسلة وذهب الكسايي الى انه منصوب
المحل فيه بعد لنصب ما بعدها اعني على وما بعدها كهذه الاية وذهب الفرا الى انه مرفوعه وقال
ابو البقا بعد ان جعل كم في موضع جر بعلى بخلاف رويدكم فان الكاف هنا للخطاب ولا موضع
لها فان رويد قد استعملت للامر المواجه من غير كاف الخطاب وكذا قوله تعالى مكانكم في محل جر
وفي هذه المسلة كلام طويل صحيح ان رويد تارة يكون ما بعدها مجرور المحل وتارة منصوبه
وقد تقدم في سورة النسا الخلاف في جواز تقديم معمول هذا الباب عليه قال ابن الخطيب قال

النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسما الافعال فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام
الفعل وينصبون بها فاذا قال عليك زيدا كانه قال خذ زيدا وعندك زيدا اي حضرك فخذه ودونك
اي قرب منك فخذه ودونك اي قرب منك فخذه فهذه الثلاثة لا خلاف بين النحاة في جواز النصب
بها وقرا نافع بن ابي نعيم فيما حكاه صاحب الكشاف انفسكم رفعا وهي مشكلة وتخريجها على احد
وجهين اما الابتدا وعليكم خبره مقدم عليه والمعنى على الاغرا ايضا فان الاغرا قد جا بالجملة
الابتدائية ومنه قراءة بعضهم ناقة الله وسقياها وهذا تحذير وهو نظير الاغرا والثاني من الوجهين
ان يكون توكيدا للضمير المستتر في عليكم لانه كما تقدم تقديره قايم مقام الفاعل الا انه شذ توكيده
بالنفس من غير تاكيد بضمير منفصل والمفعول على هذا محذوف تقديره عليكم انتم انفسكم صلاح
حالكم وهذا يقرا قوله لا يضركم قرا الجمهور بضم الرا مشددة وقرا الحسن البصري لا يضركم بضم
الضاد وسكون الراد وقرا ابراهيم النخعي لا يضركم بسكون بكسر الضاد وسكون الراد وقرا ابو حيوة
لا يضرركم بسكون الضاد وضم الرا الاولى والثانية فاما قراءة الجمهور فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون الفعل فيها مجزوما على جواب الامر في عليكم وانما ضمت الرا اتباعا لضمة الضاد وضمة
الضاد هي حركة الراد الاولى نقلت للضاد لاجل ادغامها في الراد بعدها والاصل لا يضرركم ويجوز
ان يكون الجزم لا على وجه الجواب للامر بل على وجه انه نهي مستانف والعمل فيه ما تقدم ويتضح جواز
الجزم هنا على المعنيين المذكورين من الجواب والنهي قراءة الحسن والنخعي فانهما نص في الجزم ولكنهما
محتملتان للجزم على الجواب او النهي والوجه الثاني ان يكون الفعل مرفوعا وليس جوابا ولا نهيا بل
هو مستانف سيق للاخبار بذلك ويتضح قراءة ابي حيوة المتقدمة واما قراءة الحسن فمن ضاره
يضوره كصانه يصونه واما قراءة النخعي فمن ضاره حوة المتقدم يضيره كباعه يبيعه والجزم فيهما
على ما تقدم في قراءة العامة من الوجهين وحكى ابو البقا لا يضركم بفتح الرا ووجهها على الجزم وان
الفتح للتخفيف وهو واضح والجزم على ما تقدم ايضا من الوجهين وهذه كلها لغات قد تقدم
التنبيه عليها في ال عمران ومن ضل فاعل واذا ظرف محض ناصبه يضركم اي لا يضركم الذي ضل وقت
اهتدايكم ويجوز ان تكون شرطية وجوابها محذوف لدلالة الكلام عليه وقال ابو البقا ويبعد ان تكون
ظرفا لضل لان المعنى لا يصح معه قال شهاب الدين لانه يصير المعنى على نفي الضرر الحاصل ممن
يضل وقت اهتدايكم فقد يتوهم انه لا ينتفي عنهم ضرر من ضل في غير وقت اهتدايهم ويكون
هذا لا ينفي صحة المعنى بالكلية كما ذكره **فصل** في سبب نزول الاية وجوه احدها روى
الكلبي عن ابي صالح عن بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية
من بعض الكفار دون بعض نزلت هذه الاية والمعنى لا يضركم ملام اللايمين اذا كنتم على
الهدى وثانيها ان المومنين كان يشتد عليهم بقا الكفار في كفرهم وضلالتهم فقيل لهم عليكم
انفسكم باصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين وثالثها
انهم كانوا يغتمون لعشايرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك قال ابن الخطيب والاقرب
عندي ان الله تعالى لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا
حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا بين تعالى بهذه الاية انه لا ينبغي للمومنين ان يتشبهوا بهم في هذه
الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يصروا على دينهم وان يعلموا انه لا يضرهم جهل اوليك
فصل روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا ايها الناس انكم تقرؤون
هذه الاية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فاني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه
وفي رواية لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء
العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب لكم قال ابو عبيدة خاف الصديق ان يتاول
الناس الاية غير متاولها فيدعوهم الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم انها ليست لذلك وان الذي
اذن في الامساك عن تغييره من المنكر هو الشرك الذي ينطق به المعاهدون من اجل انهم يتدينون
به وقد صولحوا عليه فاما الفسوق والعصيان والذنب من اهل الاسلام فلا يدخل فيه وعن ابن
مسعود قال في هذه الاية مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ما قبل منكم فان رد عليكم فعليكم انفسكم
ثم قال ان القران نزل منه اي قد مضى تاويلهن قبل ان ينزلن ومنه اي وقع تاويلهن على عهد رسول

الله صلى الله عليه وسلم ومنه اي وقع تاويلهن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بيسير ومنه
اي وقع تاويلهن في اخر الزمان ومنه اي يقع تاويلهن يوم القيامة وهو ما ذكر من الحساب والجنة
والنار فما دامت قلوبكم واهواكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم باس بعض فامروا وانهوا
فاذا اختلفت القلوب والاهوا والبستم شيعا وذاق بعضكم باس بعض فامرو ونفسه فعند ذلك جا
تاويل هذه الاية قال ابن الخطيب وهذا التاويل عندي ضعيف لان الاية خطاب عام للحاضر والغايب
فكيف يخرج الحاضر ويحضر الغايب روى ابو امية الشعباني قال اتيت ابا ثعلبة فقلت كيف تصنع في
هذه الاية فقال اية اية قلت قول الله عز وجل عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فقال اما
والله لقد سالت عنها خبيرا سالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ايتمروا بالمعروف
وتناهوا عن المنكر حتى اذا رايت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا موثرة واعجاب كل ذي راي برايه
ورايت امرا لا بد لك منه فعليك نفسك ودع امر العوام وان وراكم ايام الصبر فيهن فمن صبر فيهن قبض على
الجمر للعامل فيهن مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال ابن المبارك وزاد في غيره قال يا رسول
الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم فان قيل ظاهر الاية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر غير واجب فالجواب من وجوه احدها ان الاية لا تدل على ذلك بل تدل على ان المطيع لا يواخذ
بذنوب العاصي واما وجوب الامر بالمعروف فثبت بما تقدم من الدلايل وغيرها وثانيها ان الاية مخصوصة
بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعرضه وماله ورابعها المعنى لا يضركم
اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك وخامسها انه تعالى قال
لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وذلك لم يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا
ههنا ثم قال تعالى الى الله مرجعكم جميعا اي الضال والمهتدي فينبيكم بما كنتم تعملون اي يجازيكم باعمالكم
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم الاية لما امر الله تعالى بحفظ النفس في قوله عليكم
انفسكم امر بحفظ المال في هذه الاية قال القرطبي ورد لفظ الشهادة في القران على انواع مختلفة
الاول بمعنى الحضور قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الثاني بمعنى قضى اي اعلم قال تعالى شهد
الله انه لا اله الا هو قاله ابو عبيدة الثالث شهد بمعنى اقر قال تعالى والملايكة يشهدون الرابع
شهد بمعنى حكم قال تعالى وشهد شاهد من اهلها الخامس شهد بمعنى حلف قال تعالى فشهادة
احدهم ان يشهد اربع شهادات بالله السادس شهد بمعنى وصى قال تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة
بينكم اذا حضر احدكم الموت وقيل هنا هي الحضور للوصية يقال شهدت وصية فلان اي حضرت
وذهب الطبري الى ان الشهادة بمعنى اليمين فيكون المعنى يمين ما بينكم ان يحلف اثنان ويدل على
ذلك انه لا يعلم لله حكم يجب فيه على الشاهد يمين وهذا القول اختاره القفال وسميت اليمين شهادة
لانه يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة واختار ابن عطية هنا ان الشهادة التي تحفظ فتودى قوله
تعالى وسبب نزولها ما روي ان تميم بن اوس الداري وعدي بن زيد كانا نصرانيين خرجا من
المدينة الى الشام للتجارة ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا الى الشام
مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع ما معه من المتاع والقاه في جوالقه ولم يخبر صاحبيه بذلك فلما
اشتد وجعه اوصى الى تميم وعدي وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا الى اهله ومات بديل ففتشا
متاعه واخذا منه اناء من فضة منقوشا بالذهب فيه ثلثماية مثقال من فضة مغيباه ثم قضيا
حاجتهما وانصرفا الى المدينة فدفعا المتاع الى اهل البيت ففتشوا واصابوا الصحيفة فيها تسمية
ما كان معه فجاوا تميما وعديا فقالوا هل باع صاحبنا شيا من متاعه قالا لا قالوا اتجر تجارة قالا
لا قالوا فهل طال مرضه فانفق على نفسه قالا لا فقالوا انا وجدنا في متاعه صحيفة فيها تسمية ما معه
وانا قد فقدنا منها اناء من فضة مموها بالذهب فيه ثلثماية مثقال فضة قالا ما ندري انما اوصى
لنا بشي وامرنا ان ندفعه اليكم فدفعناه وما لنا علم بالاناء فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاصرا على الانكار وحلفا فانزل الله هذه الاية قوله شهادة بينكم هذه الاية وما بعدها من اشكل
القران حكما واعرابا وتفسيرا ولم يزل العلما يستشكلونها حتى قال مكي بن ابي طالب في كتابه المسمى بالكشف
هذه الاية في قراءتها واعرابها وتفسيرها ومعانيها واحكامها من اصعب اي في القران واشكلها قال
ويحتمل ان يبسط ما فيها من العلوم في ثلاثين ورقة او اكثر قال وقد ذكرناها مشروحة في كتاب
مفرد وقال ابن عطية وهذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها وذلك بين من كتابه وقال السخاوي

لم احدا من العلما يخلص كلامه فيها من اولها الي اخرها وقال الواحدي وهذه الاية وما بعدها من اعوص ما في القران معني واعرابا قال شهاب الدين وانا استعين الله في توجيه اعرابها واشتقاق مفرداتها وتصريف كلماتها وقراءاتها ومعرفة تاليفها مما يختص بهذا الموضوع وبالله الحول والقوة قراة الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة لبينكم وقرا الحسن والاعرج والشعبي برفعها منونة بينكم نصبا فاما قراة الجمهور ففي تخريجها خمسة اوجه احدها انها مرفوعة بالابتدا وخبرها اثنان ولابد على هذا الوجه من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني فتقديره من الاول ذوا شهادة بينكم اثنان اي صاحبا شهادة بينكم اثنان وتقديره من الثاني شهادة بينكم شهادة اثنين وانما اضطررنا الي حذف من الاول او الثاني ليتصادق المبتدا والخبر علي شي واحد لان الشهادة معني والاثنان جثتان ولا يجي التقديرات المذكورات في نحو زيد عدل وهو جعله نفس المصدر مبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل لان المعني يا باهما هنا الا ان الواحدي نقل عن صاحب النظم انه قال شهادة مصدر وضع موضع الاسما يريد بالشهادة الشهود كما يقال رجل عدل ورضي ورجال عدل ورضي وزور واذا قدرها بمعني الشهود كان علي حذف المضاف ويكون المعني عدة شهود بينكم اثنان واستشهد بقوله الحج اشهر اي وقت الحج ولولا ذلك لنصب اشهرا علي تاويل الحج في اشهر فعلي ظاهر هذا انه جعل المصدر نفس الشهود مبالغة ولذلك مثله برجال عدل وفيه نظر الثاني ان يرتفع علي انها مبتدا ايضا وخبرها محذوف يدل عليه سياق الكلام واثنان علي هذا مرتفعان بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان كذا قدره الزمخشري وهو احد قولي الزجاج وهو ظاهر جدا واذا على هذين الوجهين ظرف لشهادة اي يشهد وقت حضور الموت اي اسبابه وحين الوصية علي هذه الاوجه فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من اذا ولم يذكر الزمخشري غيره قال وفي ابداله منه دليل علي وجوب الوصية الثاني انه منصوب بنفس الموت اي يقع الموت وقت الوصية ولابد من تاويله باسباب الموت لان وقت الموت الحقيقي لا وصية فيه الثالث انه منصوب بحضر اي حضر اسباب الموت حين الوصية الثالث ان شهادة مبتدا وخبره اذا حضر اي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت وحين علي ما تقدم فيه من الاوجه الثلاثة انفا ولا يجوز فيه والحالة هذه ان يكون ظرفا للشهادة لئلا يلزم الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وهو لا يجوز لما مر ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يستدرك هذا وهو عجيب منه الرابع ان شهادة مبتدا وخبرها حين الوصية واذا علي هذا منصوب بالشهادة ولا يجوز ان ينتصب بالوصية وان كان المعني عليه لان المصدر المؤول لا يسبقه معموله عند البصريين ولو كان ظرفا وايضا فانه يلزم منه تقديم المضاف اليه علي المضاف لان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل والعامل لا يتقدم فكذا معموله ولم يجوزوا تقديم معمول المضاف اليه علي المضاف الا في مسئلة واحدة وهي اذا كان المضاف لفظة غير وانشدوا ان امرا حسبي

ان امرا خصني عمدا مودته ● علي التنائي لعندي غير مكفور

فعندي منصوب بمكفور قالوا لان غير بمنزلة لا ويجوز تقديم معمول ما بعدها عليها وقد ذكر الزمخشري ذلك اخر الفاتحة وذكر انه يجوز انا زيدا غير ضارب دون انا زيدا مثل ضارب واثنان علي هذين الوجهين الاخيرين يرتفعان علي احد وجهين اما الفاعلية اي يشهد اثنان يدل عليه لفظ شهادة واما علي خبر مبتدا محذوف مدلول عليه بشهادة ايضا اي الشاهدان اثنان الخامس ان شهادة مبتدا واثنان فاعل سد مسد الخبر ذكره ابو البقا وغيره وهو مذهب الفرا الا ان الفرا قدر الشهادة واقعة موقع فعل الامر كانه قال ليشهد اثنان فجعله من باب نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو مثل الحمد لله وقال سلام من حيث المعني وهذا مذهب لبعضهم في نحو ضربي زيدا قائما يدعي ان الياء فاعل سدت مسد الخبر وهذا مذهب ضعيف رده النحويون ويخصون ذلك بالوصف المعتمد علي نفي او استفهام نحو اقائم ابواك وعلي هذا المذهب فاذا وحين ظرفان منصوبان علي ما تقرر فيهما في غير هذا فقد تخلص مما تقدم ان رفع شهادة من وجه واحد وهو الابتدا وفي خبرها خمسة اوجه تقدم ذكرها مفصلة وان رفع اثنان من خمسة اوجه الاول كونه خبرا لشهادة بالتاويل المذكور الثاني انه فاعل بشهادة الثالث انه فاعل بيشهد مقدرا الرابع انه خبر مبتدا اي الشاهدان اثنان الخامس انه فاعل سد مسد الخبر واذا في اذا وحين اما النصب علي الظرفية واما الرابع علي الخبرية لشهادة واما قراة الحسن برفعها منونة متوجه بما تقدم

في قراة الجمهور من غير تنوين واما قراة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها ما ذهب اليه ابن جني انها منصوبة بفعل مضمر واثنان مرفوع بذلك الفعل والتقدير ليقم شهادة بينكم اثنان وتبعه الزمخشري وقد رده ابو حيان هذا بان حذف الفعل وابقا فاعله لم يجزه النحويون الا ان يشعر به ما قبله كقوله تعالي يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراة ابن عامر وابي بكر يسبح رجال ومثله

ليبك يزيد ضارع لخصومة ● ومختبط مما تطيح الطوايح

وفيه خلاف هل ينقاس اولا او يجاب به نفي كقوله

تجلدت حتي قيل لم يعر قلبه ● من الوجد شي قلت بل اعظم الوجد

اي بل عراه اعظم الوجد او يجاب به استفهام كقوله

الا هل اتي ام الحويرث مرسلي ● نعم خالدا ان لم تعقه العوايق

اي بلي اتاها او اتيتها وما نحن فيه ليس من الاشيا الثلاثة الثاني ان شهادة بدل من اللفظ بفعل اي انها مصدر ناب مناب الفعل فيعمل عمله والتقدير ليشهد اثنان فاثنان فاعل بالمصدر لنيابته مناب الفعل او بذلك الفعل المحذوف علي حسب الخلاف في اصل المسئلة وانما قدرته ليشهد اثنان فاتيت به فعلا مضارعا مقرونا بلام الامر ولم اقدره فعل امر بصيغة افعل كما تقدره النحويون في نحو ضربا زيدا اي اضرب لان هذا قد رفع ظاهرا وهو اثنان وصيغة افعل لا ترفع الا ضميرا مستترا ان كان المامور واحدا ومثله قوله

فندلا زريق المال ندل الثعالب

فزريق يجوز ان يكون منادي اي يا زريق والثاني انه مرفوع بندلا علي انه واقع موقع ليندل وانما حذف تنوينه لا لالتقاء الساكنين علي حد قوله ولا ذاكر الله الا قليلا الثالث ان شهادة بدل من اللفظ بفعل ايضا الا ان هذا الفعل خبري وان كان اقل من الطلبي نحو حمدا وشكرا لا كفرا واثنان ايضا فاعل به تقديره يشهد شهادة اثنان وهذا احسن التخاريج المذكورة في قول امري القيس

وقوفا بها صحبي علي مطيهم

وقوفا مصدر بدل من فعل خبري رفع صحبي ونصب مطيهم تقديره وقف صحبي وقد تقدم ان الفرا في قراة الرفع قدر ان شهادة واقعة موقع فعل وارتفع اثنان بها وتقدم ان ذلك يجوز ان يكون مما سد فيه الفاعل مسد الخبر وبينكم في قراة من نون شهادة منصوب علي الظرف وهي واضحة واما قراة الجر فيها فمن باب الاتساع في الظروف اي يجعل الظرف كانه مفعول لذلك الفعل ومثله هذا فراق بيني وبينك وكقوله تعالي لقد تقطع بينكم فيمن رفع قال ابو حيان وقال الماتريدي وتبعه الرازي ان الاصل ما بينكم بحذف قال الرازي وبينكم كناية عن التنازع لانه انما يحتاج الي الشهود عند التنازع وحذف ما جايز عند ظهوره ونظيره كقوله تعالي لقد تقطع بينكم في قراة من نصب قال ابو حيان وحذف ما الموصولة غير جايز عند البصريين ومع الاضافة لا يصح تقدير ما البتة وليس قوله هذا فراق بيني نظير لقد تقطع بينكم لان هذا مضاف وذاك باق علي ظرفيته فيتخيل فيه حذف ما بخلاف هذا فراق بيني وشهادة بينكم فانه لا يتخيل فيه تقدير ما لان الاضافة اخرجته عن الظرفية وصيرته مفعولا به علي السعة قال شهاب الدين هذا الذي نقله الشيخ عنهما قاله ابو علي الجرجاني بعينه قال رحمه الله قوله شهادة بينكم اي ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر ثم اضاف الشهادة الي التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم في التنازع الواقع فيما بين القوم والعرب تضيف الشي الي الشي اذا كان منه بسبب كقوله تعالي ولمن خاف مقام ربه اي مقامه بين يدي ربه والعرب تحذف كثيرا ذكر ما ومن في الموضع الذي يحتاج اليهما فيه كقوله واذا رايت ثم اي ما ثم وكقوله هذا فراق بيني وبينك ولقد تقطع بينكم اي ما بيني وما بينكم وقول الشيخ لا يتخيل فيه تقدير ما الي اخره ممنوع لان حالة الاضافة لا تجعلها صلة للموصول المحذوف ولا يلزم من ذلك ان نقدرها من حيث المعني الا من حيث الاعراب نظرا الي الاصل واما حذف الموصول فقد تقدم تحقيقه

فصل واختلفوا في هذين الاثنين فقال قوم هما الشاهدان يشهدان علي وصية وقال اخرون هما الوصيان لان الاية نزلت فيهما ولانه قال تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان ولا يلزم الشاهد يمين وجعل الوصي اثنين تاكيدا فعلي هذا تكون الشهادة بمعني الحضور كقولك شهدت وصية فلان بمعني حضرت وشهدت العيد وقوله تعالي وليشهد عذابهما طايفة من المومنين يريد الحضور قوله ذوا عدل صفة لاثنين اي صاحبا عدل وكذلك قوله منكم صفة

ايضا لاثنين وقوله او اخران نسق على اثنين ومن غيركم صفة لاخرين والمراد منكم من قرابتكم
وعترتكم ومن غيركم من المسلمين الاجانب وقيل منكم من اهل دينكم ومن غيركم من اهل الذمة
ورجح النحاس الاول فقال هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك ان معنى اخر في العربية
من جنس الاول تقول مررت بكريم وكريم اخر ولا يجوز وخسيس اخر ولا مررت بحمار ورجل اخر
فكذا هنا يجب ان يكون او اخران او عدلان اخران والكفار لا يكونون عدولا ورد ابو حيان ذلك
فقال اما ما ذكره من المثال فصحيح لانه مثل بتاخير اخر وجعله صفة لغير جنس الاول واما الاية
فمن قبيل ما يقدم فيه اخر على الوصف واندرج اخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس
الاول تقول مررت برجل مسلم واخر كافر واشتريت فرسا سابقا واخر بطيا ولو اخرت اخر في هذين
المثالين فقلت مررت برجل مسلم وكافر اخر لم يجز وليس الاية من هذا لان تركيبها اثنان ذوا عدل
او اخران من غيركم فاخران من جنس قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلان اثنان فاخران هما
من جنس رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا
يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان واخران كافران اذ ليس من شرط اخر اذا
تقدم ان يكون من جنس الاول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته جا لسان العرب قال الشاعر

كانوا فريقين يصفون الزجاج على • قعس الكواهل في اشداقها ضخم
واخرين ترى الماذي فوقهم • من نسج داود او ما اورثت ارم

التقدير كانوا فريقين فريقا او ناسا يصفون الزجاج ثم قال واخرين ترى الماذي فاخرين
من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه بقوله يصفون الزجاج لانه قسم من ذكر الي قسمين
متباينين بالوصف متحدين بالجنس قال وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عمن يعرفه وقوله
او الظاهر انها للتخيير وهو واضح على القول بان معنى من غيركم من غير اقاربكم من المسلمين
يعني الموصي مخير بين ان يشهد اثنين من اقاربه او من الاجانب المسلمين وقيل او للترتيب
اي لا يعدل عن شاهدين منكم الا عند فقدهما وهذا لا ياتي الا اذا قلنا من غيركم من غير اهل
ملتكم قوله ان انتم انتم مرفوع بمحذوف يفسره ما بعده وهي مسالة الاشتغال والتقدير ان ضربتم
فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا مذهب جمهور البصريين وذهب الاخفش منهم والكوفيون
الي جواز وقوع المبتدا بعد ان الشرطية كما اجازوه بعد اذا ايضا فضربتم لا محل له عند الجمهور لكونه
مفسرا ومحله الرفع عند الكوفيين والاخفش لكونه مخبرا به ونحو وان احد من المشركين استجارك
اذا الشمس كورت وجواب الشرط محذوف يدل عليه قوله تعالى اثنان ذوا عدل منكم او اخران
ولكن تقدير هذا الجواب يتوقف على خلاف في هذا الشرط فقيل هو قيد في اصل الشهادة او قيد
في اخران من غيركم فقط بمعنى انه لا يجوز العدول في الشهادة على الوصية الي اهل الذمة الا بشرط
الضرب في الارض وهو السفر فان قيل هو شرط في اصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم في
الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم وان كان شرطا في العدول الي اخرين من غير الملة فالتقدير
فاستشهدوا اخرين من غيركم فقط على القول الثاني او فليشهد اخران من غيركم فقد ظهر ان
الدال على جواب الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل الي اخره على القول الاول واما واخران من غيركم
فقط على القول الثاني والفاء في فاصابتكم عاطفة هذه الجملة على نفس الشرط قوله تحبسونهما
فيه وجهان احدهما انها في محل رفع صفة لاخران وعلى هذا فالجملة الشرطية وما عطف عليها معترضة
بين الصفة وموصوفها فان قوله تحبسونهما صفة لقوله اخران والي هذا ذهب الفارسي ومكي
ابن ابي طالب والحوفي وابو البقا وابن عطية وقد اوضح الفارسي ذلك بعبارة خاصة فقال
تحبسونهما صفة لاخران واعترض بقوله ان انتم ضربتم في الارض وافاد الاعتراض ان العدول
الي اخرين من غير الملة او القرابة حسب اختلاف العلما فيه انما يكون مع ضرورة السفر وحلول
الموت فيه واستغني عن جواب ان لما تقدم في قوله اخران من غيركم فقد ظهر من كلامه انه جعل
الشرط قيدا في اخران من غيركم فقط لا قيدا في اصل الشهادة فتقدير الجواب على رايه كما تقدم
واستشهدوا اخرين من غيركم او فالشاهدان اخران من غيركم والثاني انه لا محل له لاستئنافه
واليه ذهب الزمخشري قال فان قلت ما موقع قوله تحبسونهما قلت هو استئناف كلام كانه
قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف نعمل ان ارتبنا فيهما فقيل تحبسونهما وهذا الذي ذكره الزمخشري

اوفق

اوفق للصناعة لانه يلزم في الاول الفصل بكلام طويل بين الصفة وموصوفها وقال بعد اشتراط
العدالة بنا على مختاره في قوله او اخران من غيركم اي او عدلان اخران من الاجانب قال ابو حيان
في قوله ان انتم ضربتم الي اخره فيه التفات من الغيبة الي الخطاب اذ لو جرى على لفظ اذا حضر احدكم
الموت لكان التركيب ان هو ضرب في الارض فاصابته وانما جا الالتفات جمعا لان احدكم معناه اذا
حضر كل واحد منكم الموت وفيه نظر لان الخطاب جار على اسلوب الخطاب الاول من قوله يا ايها الذين
امنوا شهادة بينكم الي اخره وقال ابن عباس في الكلام حذف تقديره فاصابتكم مصيبة الموت وقد
اشهدتموهما على الايصا وعن سعيد بن جبير تقديره وقد اوصيتم قال بعضهم هذا اولي لان الوصي
يحلف والشاهد لا يحلف والخطاب في تحبسونهما لولاة الامور لا لمن خوطب باصابة الموت لانه
يتعذر ذلك فيه ومن بعد متعلق بتحبسونهما الحبس المنع يقال حبست احبس واحبست فرسي في
سبيل الله فهو محبس وحبيس ويقال لمصنع الماء حبيس لانه يمنعه ويقال حبست بالتشديد ايضا بمعنى
وقفت وسبلت وقد يكون التشديد للتكثير في الفعل نحو حبست الرجال والالف واللام في الصلاة
فيها قولان احدهما انها للجنس اي بعد اي صلاة كانت والثاني وهو الظاهر انها للعهد كما سياتي ان شا
الله تعالى

فصل

معنى الاية ان الانسان اذا حضره الموت ان يشهد اثنان ذوا عدل اي امانة
وعقل ومعنى قوله منكم اي اهل دينكم يا معشر المومنين او اخران من غيركم من غير دينكم في
قول اكثر المفسرين قاله ابن عباس وابو موسي الاشعري وهو قول سعيد بن المسيب وابراهيم
النخعي وسعيد بن جبير ومجاهد وعبيدة ثم اختلف هولاء في حكم الاية فقال النخعي وجماعة
هي منسوخة وكانت شهادة اهل الذمة مقبولة في الابتداء ثم نسخت وذهب قوم الي انها ثابتة
وقالوا اذا لم نجد مسلمين نشهد كافرين قال شريح من كان بارض غربة ولم يجد مسلما يشهده
على وصيته فاشهد كافرين على اي دين كان من اهل الكتاب او عبدة الاوثان فشهادتهم جايزة
ولا يجوز شهادة كافر على مسلم الا على وصية في سفر وعن الشعبي ان رجلا من المسلمين حضرته
الوفاة بدقوقا ولم يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة بتركته
واتيا الاشعري فقال الاشعري هذا امر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاحلفهما وامضى شهادتهما وقال اخرون قوله ذوا عدل منكم اي من الوصي او اخران من
غيركم اي من غير حيكم وعشيرتكم وهو قول الحسن والزهري وعكرمة وقالوا لا يجوز شهادة
كافر في شي من الاحكام وقوله ان انتم ضربتم في الارض اي ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم
احد من المسلمين او من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية اما من ملتكم او من غير ملتكم على
الخلاف واحتج من قال المراد بقوله من غيركم الكفار على الخلاف واحتج من قال المراد بقوله
من غيركم الكفار بانه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين امنوا فعم بهذا الخطاب جميع المومنين
فلما قال بعده من غيركم كان المراد غير المومنين وايضا فلما شرط هذا الاستشهاد بحالة السفر
علمنا ان المراد بالاية الكفار لان جواز الاستشهاد بالمسلم غير مشروط بالسفر وايضا فالاية تدل
على وجوب تحليف الشاهدين بعد الصلاة والاجماع على ان الشاهد المسلم لا يحلف وايضا بسبب
النزول بل ذكرنا من شهادة النصرانيين وقصة ابي موسي الاشعري انه قضى بشهادة اليهوديين
ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا وايضا فهذه حالة ضرورة والضرورات قد تبيح
المحظورات كجواز التيمم والقصر والفطر في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة والمسلم اذا حضره
الموت في السفر ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ولم تكن شهادة الكافر مقبولة فانه يضيع اكثر
مهماته وربما كان عنده ودايع وديون في ذمته كما يجوز شهادة النسا فيما يتعلق باحوالهن
كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لعدم امكان وقوف الرجال على هذه الاحوال والشا
بشهادة النسا فيها للضرورة فكذا هنا والقول بان هذا الحكم صار منسوخا بعيد لاتفاق
اكثر الامة على ان سورة المايدة من اخر ما نزل من القران وليس فيها منسوخ واحتج الاخرون
بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا واجيبوا بانه لم لا يجوز ان يكون
المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد لاجماعنا
على قبول شهادة اهل الاهوا والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا
عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا هنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله

ذوي عدل منكم عام وقوله او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص فاذا وجب
شهادة العدل منا في الحضر واكتفي بشهادة من لا يكون منا في السفر فهذه الاية خاصة والاية
التي ذكروها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متأخرا في النزول والمائدة
متأخرة فكان تقديم هذه الاية الخاصة واجب بالاتفاق وقوله تحبسونهما اي توقفونهما
من بعد الصلاة قال ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما وقال عامة المفسرين من بعد صلاة
العصر قاله الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم لان جميع اهل الاديان يعظمون
ذلك الوقت ويجتنبون فيه الحلف الكاذب وقال الحسن من بعد صلاة الظهر واحتج الجمهور
بما تقدم وبانه روي لما نزلت هذه الاية صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعي بعدي وتميم
فاستحلفهما عند المنبر وقال بعضهم بعد اي صلاة كانت لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
قال بعض العلماء الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان
والمكان فيحلف بعد صلاة العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس
عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ولا
مكان قوله فيقسمان في هذه الفاء وجهان اظهرهما انها عاطفة هذه الجملة على جملة قوله تحبسونهما
فيكون في محل رفع او لا محل لها حسب ما تقدم من الخلاف والثاني انها فاء الجزاء اي جواب
شرط مقدر قال الفارسي وان شئت لم تجعل الفاء لعطف جملة بل تجعله جزاء كقول ذي الرمة

وانسان عيني يحسر الماء تارة ° فيبدو وتارات يجم فيغرق

تقديره عندهم اذا حسر بدا وكذا في الاية اذا حبستموهما اقسما وقال مكي نحوه فانه قال ويجوز
ان يكون الفاء جواب جزاء لان تحبسونهما معناه الامر بذلك وهو جواب الامر الذي دل عليه الكلام كانه
قيل اذا حبستموهما اقسما قال شهاب الدين ولا حاجة داعية الى شيء من تقدير شرط محذوف
وايضا فانه يحوج الى حذف مبتدا قبل قوله فيقسمان اي فهما يقسمان وايضا فان تحبسونهما
تقدم انها صفة فكيف يجعلها بمعنى الامر والطلب لا يقع وصفا واما البيت الذي انشده ابو
علي فخرجه النحويون على ان يحسر الماء تارة جملة خبرية وهي وان لم يكن فيها رابط فقد عطف
عليها جملة فيها رابط بالفاء السببية جعلت الجملتين شيئا واحدا وبالله متعلق بفعل القسم وقد
تقدم انه لا يجوز اظهار فعل القسم الا معها لانها ام الباب قوله لا نشتري به جواب القسم المضمر
في يقسمان فتلقى بما يتلقى به وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم فيهما
فحلفوهما وهذا الشرط وجوابه المقدر معترض بين القسم وجوابه المقدر معترض بين القسم
وجوابه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما فحلفوهما وهذا يحتج من يقول الاية نازلة في اشهاد الكفار
لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الاية نازلة في المسلم قال انها منسوخة وعن علي
رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة وليس هذه الاية مما اجتمع فيه شرط
وقسم فاجيب سابقهما وحذف جواب الاخر لدلالة جوابه عليه لان تلك المسألة شرطها ان
يكون جواب القسم صالحا لان يكون جواب الشرط حتى يسد مسد جوابه نحو والله ان تقم
لاكرمنك لانك لو قدرت ان تقم اكرمتك صح وهنا لا يقدر جواب الشرط ما هو جواب للقسم
بل يقدر جوابه قسما برأسه الا ترى ان تقديره هنا ان ارتبتم حلفوهما ولو قدرته ان ارتبتم
فلا نشتري لم يصح فقد اتفق هنا انه اجتمع شرط وقسم وقد اجيب سابقهما وحذف جواب
الاخر وليس من تلك القاعدة وقال الجرجاني ان ثم قولا محذوفا تقديره يقسمان بالله
ويقولان هذا القول في ايمانهما والعرب تضمر القول كثيرا كقوله تعالى والملائكة يدخلون
عليكم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم قال شهاب الدين ولا ادري
ما حمله على اضمار هذا القول قوله به الهاء في هذه الهاء ثلاثة اقوال احدها انها تعود
على الله تعالى الثاني انها تعود على القسم الثالث وهو قول ابي علي انها تعود على
تحريف الشهادة وهذا اقوى من حيث المعنى وقال ابو البقا تعود على الله او القسم او
الحلف او اليمين او تحريف الشهادة او على الشهادة لانها قول قال شهاب الدين قوله او
الحلف او اليمين لا فائدة فيه اذ هما شيء واحد وكذلك قول من قال انها تعود على الله تعالى
لا بد ان يقدر مضافا محذوفا اي لا نشتري بيمين الله او قسمه ونحو لان الذات المقدسة

لا يقال

لا يقال فيها ذلك وقال مكي وقيل الهاء تعود على الشهادة لكن ذكرت لانها قول كما قال فارزقوهم
منه فرد الهاء على المقسوم لدلالة القسمة عليه ذلك والاشتراء هنا هل هو باق على حقيقته او يراد به
البيع قولان اظهرهما الاول وبيان ذلك مبني على نصب ثمنا وهو منصوب على المفعولية قال الفارسي
وتقديره لا نشتري به ذا ثمن الا ترى ان الثمن لا يشترى وانما يشترى ذو الثمن قال وليس الاشتراء هنا
بمعنى البيع وان جاز لغة لان البيع ابعاد عن البائع وليس المعنى عليه انما معناه التمسك به
والايثار له على الحق وقد نقل ابو حيان هذا الكلام بعينه ولم يعزه لابي علي قال مكي معناه
ذا ثمن لان الثمن لا يشترى انما يشترى ذو الثمن وهو كقوله اشتروا بآيات الله ثمنا اي ذا ثمن
وقال غيره انه لا يحتاج الى حذف مضاف قال ابو البقا ولا حذف فيه لان الثمن يشترى كما يشترى
به وقيل التقدير ذا ثمن وقال بعضهم لا نشتري لا نبيع بعهد الله لعرض فاخذه كقوله تعالى ان
الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فمعنى لا نشتري به لا ناخذ ولا نستبدل ومن باع شيئا
فقد اشترى ومعنى الاية لا ناخذ بعهد الله ثمنا بان نبيعه بعرض من الدنيا قال الواحدي
ويستغنى بهذا عن كثير من تكلف ابي علي وهذا معنى قول القتبي والجرجاني قوله ولو كان ذا
قربى الواو هنا كالتي سبقت في قوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون في البقرة من انها تحتمل ان يقال
عاطفة او حالية وان جملة الامتناع حال معطوفة على حال مقدرة كقوله اعطوا السائل ولو على
فرس فكذا هنا تقديره لا نشتري به ثمنا في كل حال ولو كان الحال كذا واسم كان مضمر فيها يعود على
المشهود له اي ولو كان المشهود له ذا قرابة قوله ولا نكتم الجمهور على رفع نكتم على ان لا نافية
والجملة تحتمل وجهين اظهرهما كونها نسقا على جواب القسم فيكون ايضا مقسما عليها والثاني انها
اخبار من انفسهم بانهم لا يكتمون الشهادة ويتأيد بقراءة الحسن والشعبي ولا نكتم على النهي وهذه
القراءة جاءت على القليل من حيث ان دخول لا الناهية على فعل المتكلم قليل ومنه

اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد ° لها ابدا ما دام فيها الجراضم

والجمهور على شهادة الله بالاضافة وهي مفعول بها واضيفت اليه تعالى لانه هو الامر بها وبحفظها
وان لا تكتم ولا تضيع وقرا علي رضي الله عنه ونعيم بن ميسرة والشعبي في رواية شهادة الله بتنوين
شهادة ونصبها ونصب الجلالة وهي واضحة فشهادة مفعول ثان والجلالة نصب على التعظيم وهي
الاول والاصل ولا نكتم الله شهادة كقوله ولا يكتمون الله حديثا وانما قدمت هنا للاهتمام بها فانها
المحدث عنها وفيها وجه ثان نقله الزهراوي وهو ان تكون الجلالة نصبا على اسقاط حرف القسم
والتقدير ولا نكتم شهادة والله فلما حذف حرف الجر نصب المقسم به ولا حاجة اليه لانه يستدعي حذف
المفعول الاول للكتمان اي ولا نكتم احدا شهادة والله وفيه تكلف واليه ذهب ابو البقا ايضا قال
على انه منصوب بفعل القسم محذوفا ويروى عن ابي جعفر شهادة منونة الله بقطع الالف وكسر الهاء
من غير استفهام على ابتداء اليمين اي والله انا اذا لمن الاثمين اي ان كتمناها من الاثمين وقرأ علي
رضي الله عنه والسلمي والحسن البصري ايضا شهادة بالتنوين والنصب آلله بمد الالف التي
للاستفهام دخلت للتقرير وتوقيف نفوس الحالفين وهي عوض عن حرف القسم المقدر وهل
الجر بها او بالحرف المحذوف خلاف وقرا الشعبي في رواية وغيره شهادة بالهاء ويقف عليها ثم يبتدي الله
بقطع همزة الوصل ومد الهمزة على انها للاستفهام بالمعنى المتقدم وجر الجلالة وهمزة القطع تكون
عوضا عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف خاصة تقول يا الله لافعلن والذي يعوض عن
حرف القسم في هذا الاسم الشريف خاصة ثلاثة الف الاستفهام وقطع همزة الوصل وها التي للتنبيه
نحو ها الله ويجوز مع ها قطع همزة الجلالة ووصلها وهل الجر بالحرف المقدر او بالعوض تقدم ان فيه
خلافا فلو قال قائل ان قولهم آلله لافعلن بالجر وقطع الهمزة الاستفهام لم يرد قوله فان قيل همزة
الاستفهام اذا دخلت على همزة الوصل التي مع لام التعريف او ايمن في القسم وجب ثبوت همزة
الوصل وحينئذ اما ان تسهل واما ان تبدل الفا وهذه لم يثبت بعدها همزة وصل فيتعين ان
يكون همزة قطعت عوضا عن حرف القسم فالجواب انهم انما ابدلوا الف الوصل وسهلوها بعد
همزة الاستفهام فرقا بين الاستفهام والخبر وهنا اللبس مأمون فان الجر في الجلالة يؤذن بذلك
فلا حاجة الى بقاء همزة الوصل مبدلة او مسهلة وعلى هذا فقراءة الله والله بالقصر والمد يحتمل
الاستفهام وهو تخريج حسن قال ابن جني في هذه القراءة الوقف على شهادة بسكون الهاء واستئناف

القسم حسن لان استينافه في اول الكلام اوجزله واشد هيبة من ان يدخل في عرض القول ورويت
هذه القراة اعني الله بقطع الالف من غير مد وجر الجلالة عن ابي بكر عن عاصم وتقدم الكفارويت
عن ابي جعفر وقري شهادة الله بنصب الشهادة منونة وجر الجلالة موصولة الهمزة على ان الجر
بحرف القسم المقدر من غير عوض عنه بقطع ولا همزة استفهام وهو مختص بذلك وقوله انا اذا لمن
الاثمين هذه الجملة لا محل لها لانها استينافية اخبروا عن انفسهم بانهم من الاثمين ان كتموا الشهادة
ولذلك اتوا باذن المؤذنة بالخبر او الجواب وقرا الجمهور لمن الاثمين من غير نقل ولا ادغام وقرا
ابن محيصن والاعمش للاثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في اثمين
فاعتد بحركة النقل فادغم وهو نظير قراة من قرا عادا الاولى بالادغام على ما سياتي تحقيقه ان
شا الله تعالى **فصل** ومعنى الاية انكم اذا سافرتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت
فاوصيتم اليهما ودفعتم اليهما مالكم فاتهمهما بعض الورثة وادعوا عليهما خيانة فالحكم فيه ان
تحبسونهما اي تستوقفونهما بعد الصلاة قال السدي بعد صلاة اهل دينهما لانهما لا يباليان
بصلاة العصر ولا صلاة الظهر على ما تقدم فيحلفان بالله ان ارتبتم اي شككتم ووقعت لكم
الريبة في قول الشاهدين وصدقهما اذا كانا من غير دينكم فان كانا مسلمين فلا يمين عليهما لا
نشتري به ثمنا اي لا يحلف بالله كاذبين على عوض ناخذه او حق نجحده ولو كان ذا قربى ولو
كان المشهود له ذا قرابة منا وقيل ولو كان ذلك الشي حياه ذا قربى ولا نكتم شهادة الله واضاف
الشهادة الى الله لانه امر باقامتها ونهى عن كتمانها انا اذا لمن الاثمين ان كتمناها وروي انه لما
نزلت هذه الاية صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما
عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يخونا شيا مما دفع اليهما مخلفا على ذلك وخلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما قوله فان عثر مبني للمفعول والقايم مقام فاعله الجار بعده
اي فان اطلع على استحقاقهما الاثم يقال عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على شي لم يطلع عليه
غيره واعثرته على كذا اطلعته عليه ومنه قوله تعالى اعثرنا عليهم قال اهل اللغة واصله
من عثرة الرجل وهي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشي كان لا يراه فاذا عثر به اطلع عليه ونظر
ما هو فقيل لكل امر كان خفيا ثم اطلع عليه عثر عليه وقال الليث عثر يعثر عثورا هجم على امر لم
يهجم عليه غيره وعثر يعثر عثرة وقع على شي ففرق بين الفعلين بمصدريهما وفرق ابو البقا بينهما
بغير ذلك فقال عثر مصدره العثور ومعناه اطلع فاما عثر في مشيه ومنطقه ورايه فالعثار
والراغب جعل المصدرين على حد سوا فانه قال عثر الرجل بالمشي يعثر عثورا وعثارا اذا سقط
عليه ويتجوز به فيمن يطلع على امر من غير طلبه يقال عثرت على كذا وقوله وكذلك اعثرنا عليهم
اي وقفناهم عليهم من غير ان طلبوا ومعنى الاية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة
استحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة قوله فاخران فيه اربعة اوجه احدها ان يرتفع على انه
خبر مبتدا مضمر تقديره فالشاهدان اخران والفا جواب الشرط دخلت على الجملة الاسمية والجملة
من قوله يقومان في محل رفع صفة لاخران الثاني انه مرفوع بفعل مضمر تقديره فليشهد اخران
ذكره مكي وابو البقا وقد تقدم ان الفعل لا يحذف وحده الا في مواضع ذكرت عند قوله حين الوصية
اثنان الثالث انه خبر مقدم والاوليان مبتدا موخر والتقدير فالاوليان بامر الميت اخران
يقومان مقامهما ذكر ذلك ابو علي قال ويكون كقولك تميمي انا الرابع انه مبتدا وفي الخبر
حينيذ احتمالان احدها قوله من الذين استحق وجاز الابتدا به لتخصصه بالوصف وهو الجملة
من يقومان والثاني ان الخبر يقومان ومن الذين استحق صفة المبتدا ولا يضر الفصل بالخبر بين
الصفة وموصوفها والمسوغ ايضا للابتدا به اعتماده على فا الجزا وقال ابو البقا لما حكى رفعه
بالابتدا وجاز الابتدا هنا بالنكرة لحصول الفايدة فان عني ان المسوغ مجرد الفايدة من غير
اعتبار مسوغ من المسوغات التي ذكرناها فغير مسلم الثالث ان الخبر قوله الاوليان نقله ابو
البقا وقوله يقومان ومن الذين استحق كلاهما في محل رفع صفة لاخران ويجوز ان يكون احدهما
صفة والاخر حالا وجاءت الحال من النكرة لتخصصها بالوصف وفي هذا الوجه ضعف من حيث انه
اذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة محدثا عنها والنكرة حديثا وعكس ذلك قليل جدا او ضرورة
كقوله الحضارم • يكون مزاجها عسل وماء •

وان

وان حراما ان اسب مجاشعا • باباي الشم الكرام الخضارم • وقد فهم مما تقدم ان الجملة من قوله
يقومان والجار من قوله من الذين اما مرفوع المحل صفة لاخران او خبر عنه واما منصوبه على
الحال اما من نفس اخران او من الضمير المستكن في اخران ويجوز في قوله من الذين ان يكون
حالا من فاعل يقومان قوله استحق مبنيا للمفعول الاوليان رفعا قراة الجمهور وقرا حفص
عن عاصم استحق مبنيا للفاعل الاوليان كالجماعة وهي قراة عبد الله بن عباس وعلي رضي
الله عنهما ورويت عن ابن كثير ايضا وحمزة وابو بكر عن عاصم استحق مبنيا للمفعول كالجماعة
الاولين جمع اول جمع المذكر السالم والحسن البصري استحق مبنيا للفاعل الاولان مرفوعا
تثنية اول وابن سيرين كالجماعة الا انه نصب الاولين تثنية اولى وقري الاولين بسكون الواو
وفتح اللام وهو جمع اولى كالاعلين في جمع اعلا ولما وصل ابو اسحاق الزجاج الى هذا الموضع
قال هذا موضع من اصعب ما في القران اعرابا قال شهاب الدين ولعمري ان القول ما قالت
حذام فان الناس قد دارت روسهم في فك هذا التركيب وقد اجتهدت بحمد الله تعالى فلخصت
الكلام فيها احسن تلخيص ولا بد من ذكر شي من معاني الاية لنستعين به على الاعراب فانه
خادم لها فاما قراة الجمهور فرفع الاوليان فيها من اوجه احدها انه مبتدا وخبره اخران تقديره
فالاوليان بامر الميت اخران وتقدم شرح هذا الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هما الاوليان كان
سايلا سال فقال من الاخران فقيل هما الاوليان الثالث انه بدل من اخران وهو بدل في معنى
البيان للمبدل منه نحو جا زيد اخوك وهذا عندهم ضعيف لان الابدال بالمشتقات قليل الرابع
انه عطف بيان لاخران بين الاخرين بالاولين فان قلت شرط عطف البيان ان يكون التابع
والمتبوع متفقين في التعريف والتنكير على ان الجمهور على عدم جريانه في النكرة خلافا
لابي علي واخران نكرة والاوليان معرفة قلت هذا سوال صحيح ولكن يلزم الاخفش ويلزم
الزمخشري جوازه اما الاخفش فانه يجيز ان يكون الاوليان صفة لاخران بما سيا قررته عنه
عند تعرضي لهذا الوجه والنعت والمنعوت يشترط فيهما التوافق فاذا جاز في النعت فليجز
فيما هو شبيه به اذ لا فرق بينهما الا اشتراط الاشتقاق في النعت واما الزمخشري فانه لا يشترط
ذلك اعني التوافق وقد نص هو في سورة ال عمران على ان قوله تعالى مقام ابراهيم عطف
بيان لقوله فيه ايات بينات وايات بينات نكرة لكنها لما تخصصت بالوصف قربت من المعرفة
كما تقدم وكذا اخران قد وصف بصفتين فقرب من المعرفة اشد من ايات بينات من حيث وصفت
بصفة واحدة الخامس انه بدل من فاعل يقومان السادس انه صفة لاخران اجاز ذلك الاخفش
قال ابو علي واجاز ابو الحسن فيها شيا اخر وهو ان يكون الاوليان صفة لاخران لانه وصف
تخصص فمن اجل وصفه وتخصيصه وصف بوصف المعارف قال ابو حيان وهذا ضعيف لاستلزام
هدم ما كادوا ان يجمعوا عليه من ان النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس قلت لا شك ان تخالفهما
في التعريف والتنكير ضعيف وقد ارتكبوا ذلك في مواضع فمنها ما حكاه الخليل مررت بالرجل خير
منك في احد الاوجه في هذه المسالة ومنها غير المغضوب عليهم على القول بان غير صفة الذين
انعمت عليهم وقوله • ولقد امر على اللييم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني •
وقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار على ان يسبني ونسلخ صفتان لما قبلها فان الجمل نكرات
وهذه المثل التي اوردتها عكس ما نحن فيه فانها تؤول فيها المعرفة بالنكرة وما نحن فيه جعلت
النكرة فيه كالمعرفة الا ان الجامع بينهما المتخالف ويجوز ان يكون ما نحن فيه من هذه المثل باعتبار ان
الاولين لما لم يقصد بهما شخصان معينان قربا من النكرة فوقعا صفة لها مع تخصصها هي فصار في
ذلك مسوغان قرب النكرة من المعرفة بالتخصيص بالوصف وقرب المعرفة من النكرة بالابهام ويدل
لما قلته ما قال ابو البقا والخامس ان تكون صفة لاخران لانه وان كان نكرة فقد وصف والاوليان
لم يقصد بهما قصد اثنين باعيانهما السابع انه مرفوع على ما لم يسم فاعله باستحق الا ان كل من اعربه
كذا قدر قبله مضافا محذوفا واختلفت تقديرات المعربين فقال مكي تقديره استحق عليهم اثم
الاولين وكذا ابو البقا وقد سبقهما الى هذا التقدير ابن جرير الطبري وقدره الزمخشري فقال
من الذين استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وممن ذهب الى
ارتفاع الاوليان باستحق ابو علي الفارسي ثم منعه قال لان المستحق انما يكون الوصية او شيا منها

واما الاوليان بالميت فلا يجوزان يستحقا يسند استحق اليهما قال شهاب الدين انما منع ابو علي
ذلك علي ظاهر اللفظ فان الاولين لم يستحقها احد كما ذكر ولكن يجوزان يسند استحق بتاويل حذف
المضاف المتقدم وهذا الذي منعه الفارسي ظاهرا هو الذي حمل الناس علي اضمار ذلك المضاف وتقدير
الزمخشري بانتداب الاولين احسن من تقدير غيره فان المعنى يساعده واما الاضمار الاثم فلا يظهر
اصلا الا بتاويل بعيد واجاز ابن عطية ان يرتفع الاوليان باستحق ايضا ولكن ظاهر عبارته انه لم
يقدر مضافا فانه قد استشعر باستشكال الفارسي المتقدم فاحتال في الجواب عنه وهذا نصه قال
ما ملخصه انه حمل استحق هنا علي الاستعاره فانه ليس استحقاقا حقيقة كقوله استحقا اثما وانما معناه
انهم غلبوا علي المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه لقرابته او اهل دينه فجعل تسورهم عليه استحقاقا
مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت وكان من حقها ان تحضر وليها فلما غابت وانفرد هذا الموصي استحقت
هذه الحال وهذان الشاهدان من غير اهل الدين والولاية وامر الاولين علي هذه الجماعة فيبنى الفعل
للمفعول علي هذا المعنى اجازا ويقوي هذا الغرض تعدي الفعل بعلي لما كان باقتدار وحمل هيائة
الحال ولا يقال استحق منه او فيه الا في الاستحقاق الحقيقي علي وجهه واما استحق عليه فبالحمل والغلبة
والاستحقاق المستعار انتهي فقد اسند استحق الي الاوليان من غير تقدير مضاف متاولا له بما
ذكر واحتملت طول عبارته ليتضح واعلم ان مرفوع استحق في الاوجه المتقدمة اعني غير هذا الوجه
وهو اسناده الي الاوليان ضمير يعود علي ما تقدم لفظا او سياقا واختلفت عباراتهم فيه فقال
الفارسي والحوفي وابو البقا والزمخشري انه ضمير الاثم والاثم قد تقدم في قوله استحقا اثما وقال
الفارسي والحوفي وابو البقا والزمخشري ايضا استحق هو الايصا او الوصية قال شهاب الدين
اضمار الوصية مشكل لانه اذا اسند الفعل الي ضمير المونث مطلقا وجبت التا الا في ضرورة ويونس
لا يخصه بها ولا جايزان يقال اضمر لفظ الوصية لان ذلك حذف والفاعل عندهما لا يحذف وقال
النحاس مستحسنا لاضمار الايصا وهذا احسن ما قيل فيه لانه لم يحصل حرف بدلا من حرف يعني انه
لا يقول ان علي بمعنى في ولا بمعنى من كما قيل بهما وسياتي ذلك ان شا الله تعالي وقد جمع الزمخشري
غالب ما قلته وحكيته من الاعراب والمعنى باوجز عبارة فقال فاخران اي شاهدان اخران يقومان
مقامهما من الذين استحق عليهم اي استحق عليهم الاثم ومعناه من الذين جنى عليهم وهم اهل
الميت وعشيرته والاوليان الاخفان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وارتفاعهما علي هما الاوليان كانه
قيل ومن هما فقيل الاوليان وقيل هما بدل من الضمير في يقومان او من اخران ويجوزان يرتفعا
باستحق اي من الذين استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم علي حقيقة الحال
قوله عليهما في علي ثلاثة احدها انها علي بابها قال ابو البقا كقولك وجب عليه الاثم وقد
تقدم عن النحاس انه لما اضمر الايصا بقاها علي بابها واستحسن ذلك والثاني انها بمعنى في اي
استحق فيهم الاثم فوقعت علي موقع في كما يقع في موقعها كقوله تعالي ولاصلبنكم في جذوع
النخل اي علي جذوع وكقوله

بطل كان ثيابه في سرحة ۞ يحذي نعال السبت ليس بتوام

اي علي سرحة وقدره ابو البقا فقال اي استحق فيهم الوصية والثالث انها بمعنى من اي استحق
منهم الاثم ومثله قوله تعالي اذا اكتالوا علي الناس اي من الناس وقدره ابو البقا فقال اي استحق
منهم الاوليان فمن جعلها بمعنى في قدر استحق مسندا للوصية ومن جعلها بمعنى من قدره مسندا
للاوليان وكان لما ذكر القايم مقام الفاعل لم يذكر الا ضمير الاثم والاوليان واجاز بعضهم ان يسند استحق
الي ضمير المال اي استحق عليهم المال الموروث وهو قريب فقد تقرر ان في مرفوع استحق خمسة
اوجه احدها الاوليان والثاني ضمير الايصا الثالث ضمير الوصية وهو في المعنى كالذي قبله
وتقدم اشكاله الرابع انه ضمير الاثم الخامس انه ضمير المال والمراد هم اجازوا ان يكون عليهم هو القايم
مقام الفاعل نحو غير المغضوب عليهم كانهم لم يروا فيه فايدة واما قراة حفص فالاوليان مرفوع
باستحق ومفعوله محذوف فقدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري بان يجردوهما للقيام بالشهادة
بانه قال معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام
بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين وقال ابن عطية الاوليان رفع باستحق وذلك ان يكون
المعنى من الذين استحق عليهم مالهم وتركتهم شاهدا الزور فسميا اوليين اي صيرهما عدم الناس

اولين بالميت وتركته فخانا وجارا فيها او يكون المعنى من الذين حق عليهم ان يكون الاوليان منهم
فاستحق بمعنى حق كاستجب وعجب او يكون استحق بمعنى سعي واستوجب فالمعنى من القوم الذين
حضر اوليان منهم فاستحقا عليهم استحقا لهم وسعيا فيه واستوجباه بايمانهما وقربانهما قال ابو حيان
لبدان حكي عن الزمخشري وابي محمد ما تقدم عنهما وقال بعضهم المفعول محذوف تقديره استحق
عليهم الاوليان وصيتهما قال شهاب الدين وكذا هو محذوف ايضا في قول الزمخشري وابن عطية
وقد بينها ما هو عند الزمخشري قوله ان يجردوهما للقيام بالشهادة وعند ابن عطية هو قوله مالهم
وتركتهم فقوله وقال بعضهم المفعول محذوف يوهم انه لم يدر انه محذوف فيما تقدم ايضا ومن ذهب
الي ان استحق بمعنى حق المجرد الواحدي فانه قال واستحق هنا بمعنى حق اي وجب والمعنى فاخران
من الذين وجب عليهم الايصا بتوصيته بينهم وهم ورثته وهذا التفسير الذي ذكره الواحدي اوضح من
المعنى الذي ذكره ابن عطية علي هذا الوجه وهو ظاهر واما قراة حمزة وابي بكر فمرفوع استحق
ضمير الايصا او الوصية او المال والاثم حسب ما تقدم واما الاولين فجمع اول المقابل لآخر وفيه اربعة
اوجه احدها انه مجرور صفة للذين الثاني انه بدل منه وهو قليل لكونه مشتقا الثالث انه بدل
من الضمير في عليهم وحسنه هنا وان كان مشتقا عدم صلاحية ما قبله للوصف نقل هذين الوجهين
الاخيرين مكي الرابع انه منصوب علي المدح ذكره الزمخشري قال ومعنى الاولية التقدم علي الاجانب
في الشهادة لكونهم احق بها وانما فسر الاولية بالتقدم علي الاجانب جريا علي ما مر من تفسيره او اخران
من غيركم انهما من الاجانب لا من الكفار وقال الواحدي وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم
الايصا او الاثم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر الا ترى انه تقدم يا ايها
الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل منكم ذكرا في اللفظ قبل قوله او اخران من غيركم
وكان ابن عباس يختار هذه القراة ويقول ارايت ان كان الاوليان صغيرين كيف يقومان مقامهما
اراد انهما اذا كانا صغيرين لم يقوما في اليمين مقام الحانثين ونحي ابن عطية هذا المنحى قال معناها
من القوم الذين استحق عليهم امرهم اي غلبوا عليه ثم وصفهم بانهم اولون اي في الذكر في هذه الاية
واما قراة الحسن فالاولان مرفوعان باستحق فانه يقروه مبنيا للفاعل قال الزمخشري ويحتج به
من يرى رد اليمين علي المدعي ولم يبين من هما الاولان والمراد بهما الاثنان المتقدمان في الذكر
وهذه القراة كقراة حفص فيقدر فيها ما ذكرتم مما يليق من تقدير المفعول واما قراة ابن سيرين
فانتصابها علي المدح ولا يجوز فيها الجر لانه اما علي البدل واما علي الوصف لجمع والاولين في قراته
مثنى فيتعذر فيها ذلك واما قراة الاولين كالاعلين فحكاها ابو البقا قراة شاذة لم يعزها قال
ويقرا الاولين جمع الاولي واعرابه كاعراب الاولين يعني في قراة حمزة وقد تقدمت فيها اربعة اوجه
وهي جارية هنا قوله فيقسمان نسق علي يقومان والسببية فيها ظاهرة ولشهادتنا احق هذه
الجملة جواب القسم في قوله فيقسمان **فصل** ومعنى الاية فان حصل العثور والوقوف
علي انهما اتيا بخيانة استحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة او خيانة في المال قام في اليمين مقامهما رجلان
من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا علي خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك
وما كذبنا وهو المراد بقوله فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم والمراد به موالي الميت
قال ابن الخطيب وقد اكثر الناس في انه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والاصح عندي فيه وجه
واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ منهم ما لهم فقد استحق عليهم ما لهم فان اخذ مال
غيره قد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا علي تعلق مالكه به فصح ان يوصف المالك
بانه قد استحق عليه ذلك المال وانما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول ومعنى الاوليان الاقربان
الي الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع
الاناء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما لان الوصي اذا اخذ شيا من مال الميت وقال انه اوصي
لي به حلف للوارث اذا انكر ذلك وكذا لو ادعي رجل سلعة في يد رجل فاعترف ثم ادعي انه اشتراها
من المدعي حلف المدعي انه لم يبعها منه وهذا كما ان انسانا اقر لآخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد
اليمين الي الذي ادعي الدين اولا لانه صار مدعي عليه انه قد استوفي **فصل** اختلفوا في
كيفية ظهور الاناء فروي سعيد بن جبير عن ابن عباس انه وجد بمكة فقالوا انا اشتريناه من
تميم وعدي وقيل لما طالت المدة اظهروه فبلغ ذلك بني سهم فطلبوه فقالا انا كنا قد اشتريناه فقالوا

ام نقل لكم هل باع صاحبنا شيا من متاعه فقلنا الا قالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكم
به فكتمنا لذلك فرفعوهما الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل فان عثر علي
انهما استحقا اثما فاخران يقومان مقامهما الاية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة
السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع رسول الله صلي الله عليه وسلم الاناء لهما والي اوليا الميت
فكان تميم الداري يقول بعدما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فانا توب الي الله
تعالي وعن ابن عباس انه نفيت تلك الواقعة مخفية الي ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر
بذلك فقال حلفت كاذبا انا وصاحبي وبعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه
ونزع من صاحبه خمسماية اخري ودفع الالف الي موالي الميت فذلك قوله ذلك ادني ان ياتوا
بالشهادة علي وجهها اي ذلك الذي حكمنا به من رد اليمين اجدر واحري ان ياتي الوصيان
بالشهادة علي وجهها وادني معناه اقرب الي الاتيان بالشهادة علي ما كانت اويخافوا ان
ترد ايمان بعد ايمانهم اي اقرب الي ان يخافوا رد اليمين بعد يمينهم علي المدعي فيحلفوا علي
خيانتهم وكذبهم فيفتضحوا ويغرموا فلا يحلفون كاذبين اذا خافوا هذا الحكم واتقوا الله ان
يحلفوا ايمانا كاذبة او يخونوا امانة واسمعوا الموعظة والله لا يهدي القوم الفاسقين وهذا
تهديد ووعيد لمن لم يخف حكم الله واوامره روي الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه قال هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام ولنرجع الي
اعراب بقية الاية قوله ذلك ادني لا محل لهذه الجملة لاستينافها والمشار اليه الحكم السابق
بتفصيله اي ما تقدم ذكره من الاحكام اقرب الي حصول اقامة الشهادة علي ما ينبغي وقيل المشار
اليه الحبس بعد الصلاة وقيل تحليف الشاهدين وان ياتوا اصله الي ان ياتوا وقدره ابو البقا
بمن ايضا اي ادني من ان ياتوا وقدره مكي بالباء اي بان ياتوا قال شهاب الدين وليسا بواضحين
ثم حذف حرف الجر فنشا الخلاف المشهور قوله علي وجهها متعلق بياتوا وقيل في محل نصب
علي الحال منها وقدره ابو البقا محققة وصحيحة وهو تفسير معني لما تقدم مرارا من ان الاكوان
المقيدة لا تقدر في مثله قوله او يخافوا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب عطفا علي ياتوا
وفي او علي هذا تاويلان احدهما انها علي بابها من كونها لاحد الشيين والمعني ذلك الحكم
اقرب الي حصول الشهادة علي ما ينبغي او خوف رد الايمان الي غيرهم فتسقط ايمانهم والتاويل
الاخر ان يكون بمعني الواو اي ذلك الحكم كله اقرب الي ان ياتوا واقرب الي ان يخافوا وهذا مفهوم
من قول ابن عباس الثاني من وجهي النصب انه منصوب باضمار ان بعد او ومعناها هنا الا
كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي تقديره الا ان تقضيني فاو حرف عطف علي بابها والفعل بعدها
منصوب باضمار ان وجوبا وان وما في حيزها موولة بمصدر ذلك المصدر معطوف علي مصدر
متوهم من الفعل قبله فمعني لالزمنك او تقضيني حقي ليكونن مني لزوم لك او قضاوك لحقي
وكذا المعني هنا اي ذلك ادني ان ياتوا بالشهادة علي وجهها والا خافوا رد الايمان كذا قدره
ابن عطية بواو قبل الا وهو خلاف تقدير النحاة فانهم لا يقدرون او الا بلفظ الا وحدها دون
واو وكان الا في عبارته علي ما فهم ابو حيان ليست الا الاستثنائية بل اصلها ان شرطية
دخلت علي لا النافية فادغمت فيها فانه قال او يكون او بمعني الا ان وهي التي عبر عنها
ابن عطية بتلك العبارة من تقديرها بشرط محذوف فعله وجزاوه انتهي وفيه نظر من وجهين
احدهما انه لم يقل بذلك احد اعني كون او بمعني الشرط والثاني انه بعد ان حكم عليها بانها بمعني
الشرط حذف فعله وان ترد في محل نصب علي المفعول به اي او يخافوا رد ايمانهم وبعد ايمانهم
اما ظرف لترد او متعلق بمحذوف علي انها صفة لايمان وجمع الضمير في قوله ياتوا وما بعده وان
كان عايدا في المعني علي مثني وهو الشاهدان فقيل هو عايد علي صنفي الشاهدين وقيل
بل عايد علي الشهود من الناس كلهم معناه ذلك اولي واجدر ان يحذر الناس الخيانة فيشهدوا
بالحق خوف الشناعة عليهم والفضيحة في رد اليمين علي المدعي وقوله واتقوا الله لم
يذكر متعلق التقوي اما للعلم به اي واتقوا الله في شهادتكم وفي الموصين عليهم بان لا يختلسوا
لهم شيا لان القصة كانت بهذا السبب واما قصد الايقاع التقوي فيتناول كل ما يتقي منه وكذا
مفعول اسمعوا ان ثبت حذفه اقتصارا او اختصارا اي اسمعوا اوامره ونواهيه من الاحكام

المتقدمة

المتقدمة وما اوضح ما جي بهاتين الجملتين الامريتين فتبارك الله اصدق القايلين **قوله**
تعالي يوم يجمع الله الرسل الايات اعلم ان عادة الله تعالي في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر
انواعا من الشرايع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبيا واما
بشرح احوال القيامة ليصير ذلك موكدا لما ذكره من التكاليف والشرايع فلا جرم ذكر هنا
بعدما تقدم من الشرايع احوال القيمة ثم ذكر احوال عيسي عليه السلام فاما احوال القيمة
فهو قوله يوم يجمع الله الرسل في نصب يوم احد عشر وجها احدها انه منصوب باتقوا اي
اتقوا الله في يوم جمعه الرسل قال الحوفي وهذا ينبغي ان لا يجوز لان امرهم بالتقوي في يوم
القيمة لا يكون اذ ليس بيوم تكليف وابتلاء ولذلك قال الواحدي ولم ينصب اليوم علي الظرف
للاتقا لانهم لم يومروا بالتقوي في ذلك اليوم ولكن علي المفعول به كقوله واتقوا يوما الثاني
انه منصوب باتقوا مضمرا يدل عليه واتقوا الله قال الزجاج هو محمول علي قوله واتقوا
الله ثم قال يوم يجمع الله اي واتقوا ذلك اليوم فدل ذكر الاتقاء الاول علي الاتقاء هذه
الاية ولا يكون منصوبا علي الظرف للاتقا لانهم لم يومروا بالاتقا في ذلك اليوم ولكن علي
المفعول به كقوله تعالي واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا الثالث انه منصوب باضمار
اذكروا الرابع باضمار احذروا الخامس انه بدل اشتمال من الجلالة قال الزمخشري يوم يجمع بدل
من المنصوب في واتقوا الله وهو من بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا الله يوم جمعه انتهي
ولا بد من حذف مضاف علي هذا الوجه حتي يصح له هذه العبارة التي ظاهرها ليس بجيد لان
الاشتمال لا يوصف به الباري تعالي علي اي مذهب فسرناه من مذاهب النحويين في الاشتمال
والتقدير واتقوا عقاب الله يوم يجمع رسله فان العقاب مشتمل علي زمانه او زمانه
مشتمل عليه او عاملهما مشتمل عليهما علي حسب الخلاف في تفسير البدل الاشتمالي فقد تبين
امتناع هذه العبارات بالنسبة الي الجلالة الشريفة واستبعد ابو حيان هذا الوجه بطول
الفصل بجملتين ولا بعد فان هاتين الجملتين من تمام معني الجملة الاولي السادس انه منصوب
بلا يهدي قاله الزمخشري وابو البقا قال الزمخشري اي لا يهديهم طريق الجنة السابع انه
مفعول به وناصبه اسمعوا ولا بد من حذف مضاف حينئذ لان الزمان لا يسمع فقدره ابو
البقا واسمعوا خبر يوم يجمع ولم يذكر ابو البقا غير هذين الوجهين وبدا باولهما وفي نصبه بلا
يهدي نظر من حيث انه لا يهديهم مطلقا لا في ذلك اليوم ولا في الدنيا اعني المحكوم عليهم بالفسق
وفي تقدير الزمخشري لا يهديهم الي طريق الجنة نحو الي مذهبه من ان نفي الهداية المطلقة
لا يجوز علي الله تعالي ولذلك خصص المهدي اليه ولم يذكر غيره والذي سهل ذلك عنده ايضا
كونه في يوم لا تكليف فيه واما في دار التكليف فلا يجيز المعتزلي ان ينسب الي الله تعالي نفي
الهداية مطلقا البتة الثامن انه منصوب باسمعوا قاله الحوفي وفيه نظر لانهم ليسوا مكلفين
بالسماع في ذلك اليوم اذ المراد بالسماع السماع التكليفي التاسع انه منصوب باضمار فعل متاخر
اي يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله الزمخشري العاشر قال شهاب الدين يجوز ان تكون
المسئلة من باب الاعمال فان كلا من هذه العوامل الثلاثة المتقدمة يصح تسلطه عليه بدليل
ان العلما جوزوا فيه ذلك ويكون المسئلة مما تنازع فيها ثلاثة عوامل وهي اتقوا واسمعوا ولا
يهدي ويكون من اعمال الاخير لانه قد حذف من الاولين ولا مانع يمنع من الصناعة واما المعني
فقد تقدم انه لا يظهر نصب يوم بشي من الثلاثة لان المعني ياباه وانما اجرت ذلك جريا علي ما قالوه
وجوزوه لا سيما ابو البقا فانه لم يذكر غير كونه منصوبا باسمعوا بلا يهدي وكذا الحوفي جوز ان
ينتصب باتقوا وباسمعوا الحادي عشر انه منصوب بقالوا لا علم لنا اي قال الرسل يوم جمعهم
وقول الله لهم ماذا اجبتم واختاره ابو حيان علي جميع ما تقدم قال وهو نظير ما قلناه
في قوله تعالي واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل وهو وجه حسن
قوله ماذا اجبتم فيه اربعة اقوال احدها ان ماذا بمنزلة اسم واحد مغلب فيه جانب الاستفهام
ومحله النصب علي المصدر بما بعده والتقدير اي اجابة اجبتم قال الزمخشري منتصب انتصاب
مصدره علي معني اي اجابة اجبتم ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم اي لو اريد الكلام المجاب
لقيل بماذا ومن مجي ماذا كله مصدرا قوله

ماذا لعمرا بلي ربع عويلهما لا برقدان ولا بوسي لمن رقدام

الثاني ما استفهامية في محل رفع بالابتدا وذا خبره وهي موصولة بمعنى الذي لاستكمال الشرطين المذكورين واجبتم صلتها والعايد محذوف اي ما الذي اجبتم به فحذف العايد قال الحوفي وهذا لا يجوز حذف العايد المجرور الا اذا جر الموصول بحرف مثل ذلك الحرف الجار للعايد وان يتحد متعلقاهما نحو مررت بالذي مررت به وهنا الموصول غير مجرور لو قلت رايت الذي مررت اي مررت به لم يجز اللهم الا ان تدعي حذفه على التدريج بان يحذف حرف الجر فيتصل الفعل الى الضمير فيحذف كقوله وخضتم كالذي خاضوا في احد اوجهه وقوله فاصدع بما تومر في احد وجهيه وعلى الجملة فهو ضعيف الثالث ان ما مجرور بحرف جر مقدر لما حذف بقيت في محل نصب ذكره ابو البقا وضعف الوجه الذي قبله ان كون ذا موصولة فانه قال ماذا في موضع نصب باجبتم وحرف الجر محذوف وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف ان يجعل ما بمعنى الذي لانه لا عايد هنا وحذف العايد مع حرف الجر ضعيف قال شهاب الدين اما جعله حذف العايد المجرور ضعيفا فصحيح تقدم التنبيه عليه واما حذف حرف الجر وانتصاب مجرور فهو ضعيف ايضا لا يجوز الا في ضرورة كقوله

فلوان العاندات فرشتني • وقوله • واخفي الذي لولا الاسي لقضاني

وقوله في ذلك • بمرون الديار فلم يعوجوا •

وقد تقدم تحقيق ذلك واستثنا المطرد منه فقد فر من ضعيف ووقع في اضعف منه الرابع قال ابن عطية رحمه الله تعالى معناه ماذا اجابت به الامم فجعل ماذا كناية عن المجاب به لا المصدر وبعد ذلك فهذا الكلام منه يحتمل ان يكون مثل ما تقدم حكايته عن الحوفي في جعله ما مبتدا استفهاميه وذا خبره على انها موصولة وقد تقدم التنبيه على ضعفه ويحتمل ان يكون ماذا كلمة بمنزلة اسم استفهام في محل رفع بالابتدا واجبتم خبره والعايد محذوف كما قدره هو وهو ايضا ضعيف لانه لا يحذف عايد المبتدا وهو مجرور الا في مواضع ليس هذا منها لو قلت زيد مررت لم يجز واذا تبين ضعف هذه الاوجه رجح الاول والجمهور على اجبتم مبنيا للمفعول وفي حذف الفاعل هنا ما لا يبلغ كنهه في الفصاحة والبلاغة حيث اقتصر على خطاب رسله غير مذكور معهم غيرهم رفعا من شانهم وتشريفا واختصاصا وقرا ابن عباس رضي الله عنه وابو حيوة اجبتم مبنيا للفاعل والمفعول محذوف اي ماذا اجبتم اممكم حين كذبوكم واذوكم وليس في البلاغة كالاولي فان قيل اي فايدة في هذا السوال فالجواب توبيخ قومهم كقوله واذا الموودة سيلت باي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل قوله انك انت علام الغيوب كقوله انك انت العليم الحكيم في البقرة والجمهور على رفع علام الغيوب وقرا بنفسه وفيه اوجه ذكرها الزمخشري وهي الاختصاص والندا وصفه لاسم ان قال وقري بالنصب على ان الكلام قد تم عند قوله انك انت اي الموصوف باوصافك المعروف من العلم وغيره ثم انتصب علام الغيوب على الاختصاص او الندا وهو لا صفة لاسم ان قال ابو حيان وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله انك انت اي الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم قال الزمخشري ثم انتصب فذكر الى اخره ن فزعم ان الزمخشري قدر لانك خبرا محذوفا والزمخشري لا يريد ذلك البتة ولا يرتضيه وانما يريد ان هذا الضمير لكونه تعالى هو الدال على تلك الصفات المذكورة لا انفكاك لها عنه وهذا المعنى هو الذي تقتضيه البلاغة والذي غاص الزمخشري رحمه الله تعالى لا ما قدره ابو حيان موهما به انه اتي منه عنده ويعني بالاختصاص المدح النصب على المدح كالاختصاص الذي هو شبيه بالندا فان شرطه ان يكون حشوا ولكن الشيخ قد رد على ابي القسم قوله انه يجوز ان يكون صفة لاسم ان لان اسمها هنا ضمير مخاطب والضمير لا يوصف مطلقا عند البصريين ولا يوصف منه عند الكسائي لا ضمير المخاطب الغايب لابهامه في قولهم مررت به المسكين مع امكان تاويله بالبدل وهو رد واضح على انه ممكن ان يقال اراد بالوصف البدل وهي عبارة سيبويه رحمه الله كان يطلق الصفة ويريد البدل فله اسوة بامامه واللازم مشترك فما كان جوابا عن سيبويه كان جوابا له ولكن يبقي فيه البدل بالمشتق وهو سهل من الاول ولم ارهم خرجوها على لغة من ينصب الجزيين بان واخواتها كقوله في ذلك • ان العجوز خبة جزورا • وقوله • ان حراسنا اسدا • وقوله • ليت الشباب هو الرجيع على الفتي • وقوله

كان اذنيه اذا تشوفا • قادمة او قلما محرفا •

ولو قيل به لكان صوابا وعلام مثال مبالغة فهو ناصب لما بعده تقديرا وبهذا ايضا يرد على الزمخشري على تقدير تسليم صحة وصف الضمير من حيث انه نكرة لان اضافته غير محضة وموصوفة بمعرفة والجمهور على ضم الغين من الغيوب وهو الاصل وقرا حمزة وابو بكر بكسرها والخلاف جار في الفاظ اخر نحو البيوت والجيوب والعيون والشيوخ وقد تقدم تحرير هذا كله في البقرة عند ذكر البيوت وساتي كل لفظة من هذه الالفاظ معزوة لقاريها في سورها ان شا الله تعالى وجمع الغيب هنا وان كان مصدرا لاختلاف انواعه وان اريد به الشي الغايب او قلنا انه مخفف من فيعل كما تقدم تحقيقه في البقرة فواضح **فصل** معنى الاية يوم يجمع الله الرسل وهو يوم القيمة فيقول ماذا اجبتم اي ماذا اجابكم اممكم وماذا الذي رد عليكم قومكم حين دعوتموهم الي توحيدي وطاعتي فيقولون لا علم لنا بوجه الحكمة عن سوالك ايانا عن امر انت اعلم به منا وقال ابن جريج لا علم لنا بعاقبة امرهم وبما احدثوا من بعد بدليل عليه قولهم انك انت علام الغيوب اي انت الذي تعلم ما غاب ونحن لا نعلم ما غاب الا ما نشاهد فان قيل ظاهر قولهم لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبيا لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لساير الامم فالانبيا اولي بان يشهدوا لاممهم فالجواب من وجوه احدها قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي ان القيمة زلازل واهوال بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها والانبيا عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم قال ابن الخطيب وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال وجوه يوميذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصاري والصابين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبيا والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل من منزلة هولاء الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة وثانيها ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا ليس بقوي لان السوال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول التبجح في تبكيتهم وفضيحتهم وثالثها وهو الاصح وهو اختيار ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم اقوي من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم وهذا مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ورابعها ما تقدم ان قولهم لا علم لنا لانا علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا وخامسها قال ابن الخطيب ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار فالانبيا قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لا في الاخرة لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقايق الاشيا وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيمة وسادسها انهم لما علموا انه تعالى عالم لا يجهل حليم لا يسفه عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فراوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الي العدل الحي الذي لا يموت وسابعها لا علم لنا الا ما علمتنا فحذف وهذا مروي عن ابن عباس ومجاهد **فصل** دلت الاية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه واما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التانيث قوله تعالى اذ قال الله فيه اوجه احدها انه بدل من يوم يجمع قال الزمخشري والمعنى انه يوبخ الكافرين بسوال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الايات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وتجاوز بعضهم الحد فجعله

وامه الهيين ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه تاول فيه قال فيقول وان اذ وان كانت للماضي
فانما وقعت هنا على حكاية الحال كقول الرجل لصاحب كانك بنا وقد دخلنا بلده كذا وصنعنا
فيه كذا كما قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت وقال غيره معناه الدلالة على قرب القيمة
كانها قد قامت وكلما هو آت كما يقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم قال تعالى اتى امر الله
الثاني انه منصوب باذكر مقدرا قال ابو البقا ويجوز ان يكون التقدير اذكر اذ يقول فيعني انه
لابد من تاويل الماضي بالمستقبل وهذا كما تقدم له في الوجه قبله وكذا ابن عطية تاوله بيقول
فانه قال تقديره اذكر يا محمد اذ وقال هنا بمعنى يقول لان ظاهر هذا القول انما هو في يوم
القيمة لقوله بعده انت قلت للناس الثالث انه في محل رفع خبر المبتدا مضمر اي ذلك اذ قال
ذكره الواحدي وهذا ضعيف لان اذ لا يتصرف فيها وكذلك القول باخفا مفعول بها باضمار اذكر
وقد تقدم تحقيق ذلك اللهم الا ان يريد الواحدي بكونه خبرا انه ظرف قايم مقام خبر نحو زيد
عندك فيجوز قوله يا عيسى بن مريم تقدم الكلام في اشتقاق هذه المفردات ومعانيها وابن
صفة لعيسى نصب لانه مضاف وهذه قاعدة كلية مفيدة وذلك ان المنادي المفرد المعرفة الظاهر
الضمة اذا وصف بابن او ابنة ووقع الابن او الابنة بين علمين او اسمين متفقين في اللفظ ولم
يفصل بين الابن وبين موصوفه بشي تثبت له احكام منها انه يجوز اتباع المنادي المضموم لحركة
نون ابن فيفتح نحو يا زيد بن عمرو ويا هند ابنة بكر بفتح الدال من زيد وهند وضمها فلو كانت
الضمة مقدرة نحو ما نحن فيه فان الضمة مقدرة على الف عيسى فهل يقدر بقاوه على الفتح اتباعا
كما في الضمة الظاهرة فيه خلاف الجمهور على عدم جوازه اذ لا فايدة في ذلك فانه انما كان للاتباع
وهذا المعنى مفقود في الضمة المقدرة واجاز الفرا ذلك اجرا للمقدر مجرى الظاهر وتبعه ابو
البقا فانه قال يجوز ان يكون على الالف من عيسى فتحة لانه قد وصف بابن وهو بين علمين
وان يكون عليها ضمة وهو مثل قولك يا زيد بن عمرو بفتح الدال وضمها وهذا الذي قاله
غير بعيد ويستشهد له مسئلة عند الجميع وهو ما اذا كان المنادي مبنيا على الكسر مثلا نحو
يا هولا العقلا والعقلا بنصب العقلا ورفعها فالرفع مراعاة لتلك الضمة المقدرة على هولا
فانه مفرد معرفة والنصب على محله فقد اعتبروا الضمة المقدرة في الاتباع وان كان ذلك فايتا
في اللفظ وقد يفرق بان هولا نحن مضطرون فيه الى تقدير تلك الحركة لانه مفرد معرفة فكانها
ملفوظ بها بخلاف تقدير الفتحة هنا وقال الواحدي في يا عيسى ويجوز ان يكون في محل النصب
لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا له وكلما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يا زيد
ابن عمرو وانشدوا

يا حكم بن المنذر بن الجارود • انت الجواد بن الجواد بن الجود

سرادق المجد عليك ممدود

بنصب الاول ورفعه على ما بينا وقال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى نصب
لانك تجعل الاسم مع نعته اذا اضفته الى العلم كالشي الواحد المضاف وهذا الذي قاله لا يشبه
كلام النحاة اصلا بل يقولون الفتحة للاتباع ولم يعتد بالساكن لانه حاجز غير حصين كذا
قال ابو حيان قال شهاب الدين قد قاله الزمخشري وكونه ليس من النحاة مكابرة في
الضروريات عند قوله اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم عيسى في محل النصب على اتباع
حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية ويجوز ان يكون مضموما كقولك
يا زيد بن عمرو والدليل عليه قوله اجاز ابن عمرو وكان حمر لان الترخيم لا يكون الا في المضموم فانه
ما حاج الى الاعتذار عند تقدير الضمة واستشهد لها بالبيت لمخالفتها اللغة الشهيرة وقولنا
المفرد تحرز من المطول وقولنا المعرفة تحرز من النكرة نحو يا رجلا بن رجل اذا لم يقصد واحدا
بعينه وقولنا الظاهر الضمة تحرز من نحو يا موسى بن فلان ويا ابنة الكريمة وقولنا بابن تحرز
من الوصف بغيره نحو يا زيد صاحبنا وقولنا بين علمين او اسمين متفقين لفظا تحرز من نحو
يا زيد بن اختنا وقولنا غير مفصول تحرز من نحو يا زيد العاقل بن عمرو فانه لا يجوز في جميع
ذلك الا الضمة وقولنا وصف تحرز من ان يكون الابن خبرا لا صفة نحو زيد بن عمرو وهل
يجوز اتباعه له فيضم نحو يا زيد بن عمرو بضم ابن فيه خلاف وقولنا احكام قد تقدم منها ما ذكرناه
من جواز فتحه اتباعا ومنها حذف الفه خطا ومنها حذف تنوينه في غير النداء ان المنادي

لا تنوين

لا تنوين فيه وفي قوله ابن مريم ثلاثة اوجه احدها انه صفة كما تقدم والثاني انه بدل والثالث
انه بيان وعلى الوجهين الاخيرين لا يجوز تقدير الفتحة اتباعا اجماعا لان الابن لم يقع صفة وقد
تقدم ان ذلك شرط واراد بالنعمة الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف
يصلح للجنس **فصل** قال القرطبي انما ذكر الله تعالى عيسى نعمته عليه وعلى والدته وان كان
لهما ذاكرا لامرين احدهما ليتلوا على الامم بما خصهما به من الكرامة وميزهما به من علو المنزلة والثاني
ليوكد به حجته ويرد به جاحده وفسر نعمته عليه باموره لها قوله اذ ايدتك في اذ اربعة اوجه
احدها انه منصوب بنعمتي كانه قيل اذكر ان انعمت عليك وعلى امك في وقت تاييدي لك والثاني
انه بدل من نعمتي بدل اشتمال وكانه في المعنى تفسير للنعمة الثالث انه حال من نعمتي قاله ابو
البقا الرابع ان يكون مفعولا به على السعة قاله ابو البقا ايضا قال شهاب الدين هذا هو
الوجه الثاني اعني البدلية وقرا الجمهور ايدتك بتشديد اليا وغيرهم ايدتك وقد تقدم الكلام
على ذلك مشبعا في سورة البقرة ومعنى ايدتك اي قويتك ماخوذ من الايد وهو القوة فصل
المراد بروح القدس جبريل عليه السلام والقدس هو الله كانه اضافه الى نفسه تعظيما له وقيل
ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها
كدرة ومنها حرة ومنها نذلة قال عليه السلام الارواح جنود مجندة فالله تعالى خص عليه السلام
بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية فان قيل اذا كان تاييد عيسى انما حصل من جبريل
عليهما السلام او بسبب روحه المختصة به فهذا يقدح في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل
العلم بعصمة جبريل عليه السلام لم نعرف عصمة الامر قبل الرسل عليهم السلام ولم نعرف عصمة الرسل
عليهم السلام قبل العلم بعصمة جبريل عليه السلام فيلزم الدور فالجواب قال ابن الخطيب
ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السوال قوله تكلم الناس في المهد
وكهلا يعني تكلم الناس في المهد صبيا وكهلا نبيا قال ابن عباس ارسله الله وهو ابن ثلاثين
سنة فمكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله اليه قال المفسرون تكلم الناس في المهد وكهلا
في موضع الحال والمعنى تكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت كلامك في هذين الوقتين وهذه
خاصية شريفة لم تحصل لاحد من الانبيا وقد تقدم الكلام في آل عمران ما فايدة قوله في المهد
وكهلا قوله واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية والانجيل قيل الكتاب الشريعة وقيل الخط
واما الحكمة فقيل هي العلم والفهم وذكر التورية والانجيل بعد الكتاب على سبيل التشريف لقوله
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
وقوله وملايكته وجبريل وميكال وقيل انما ذكر التورية والانجيل بعد ذكر الكتاب لان الاطلاع
على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار بانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية فقوله
والتورية والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبيا قوله واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني قرا ابن عباس فتنفخها بحذف حرف
الجر اتساعا وقرا الجمهور فتكون بالتا منقوطة فوق وابو جعفر منقوطة تحت اي فيكون المنفوخ
فيه والضمير في فيها قال ابن عطية اضطربت فيه اقوال المفسرين قال مكي هو في آل عمران عايد
على الطاير وفي المايدة عايد على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال غير مكي الضمير المذكر
عايد على الطين قال ابن عطية ولا يصح عود هذا الضمير على الطير ولا على الطين ولا على الهيئة
لان الطير او الطاير الذي يجي الطين على هيئته لا ينفخ فيه البتة وكذلك لا ينفخ في هيئته الخاصة
به وكذلك الطين انما هو الطين العام ولا نفخ في ذلك وقال الزمخشري ولا يرجع الضمير الى الهيئة
المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا من نفخه في شي وكذلك الضمير في فتكون ثم قال ابن
عطية والوجه عود ضمير المونث على ما تقتضيه الاية ضرورة اي صورا او اشكالا او اجساما وعود
الضمير المذكر على المخلوق المدلول عليه بتخلق ثم قال ولك ان تعيده على ما تدل عليه الكاف
من معنى المثل لان المعنى واذ تخلق من الطين مثل هيئته ولك ان تعيده على الكاف نفسها فيكون
اسما في غير الشعر انتهى وهذا القول هو عين ما قبله فان الكاف ايضا بمعنى مثل وكونها اسما في
غير الشعر لم يقل به غير الاخفش واستشكل الناس قول مكي المتقدم كما قدمت حكايته عن ابن
عطية ويمكن ان يجاب عنه بان قوله عايد على الطاير لا يريد به الطاير الذي اضيفت اليه الهيئة بل

الطاير المصور والتقدير واذ تخلق من الطين طايرا صورة الطاير الحقيقي فينفخ فيه فيكون طايرا
حقيقيا وان قوله كما يدل على الهيئة لا يريد الهيئة المجرورة بالكاف بل الموصوفة بالكاف والتقدير
واذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطاير فتنفخ فيها اي في الموصوفة بالكاف التي نسبت خلقها
الي عيسي واما كونه كيف يعود ضمير مذكر علي هيئة وضمير مونث علي الطاير لان قوله ويجوز عكس
هذا يودي الي ذلك فجوابه انه جار بالتاويل لانه يوول الهيئة بالشكل ويوول الطاير بالهيئة
فاستقام وهو موضع تامل وقال هنا باذني اربع مرات عقيب اربع جمل وفي ال عمران باذن
الله مرتين لان هناك موضع اخبار فناسب الايجاز وهنا مقام تذكير بالنعمة والامتنان فناسب
الاسهاب وقوله باذني حال اما من الفاعل او من المفعول قوله وتبري الاكمه والابرص
باذني قال الخليل الاكمه من ولد اعمي ومن ولد بصيرا ثم عمي قوله واذ تخرج الموتي باذني
اي تخرج الموتي من قبورهم احيا باذني اي بفعلي لذلك عند دعايك اي عند قولك للميت
اخرج باذن الله وذلك الاذن في هذه الافاعيل انما هو علي معني اضافة حقيقة الفعل الي
الله تعالي كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بخلق الله الموت فيها قوله واذ
كففت بني اسرايل عنك اذ جيتهم بالبينات يعني الدلالات الواضحة والمعجزات الظاهرة وقيل
المراد بالبينات هذه البينات التي تقدم ذكرها فتكون الالف واللام للعهد وروي انه عليه السلام
لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله منهم حيث رفعه الي السما قوله
فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين قرا الاخوان هنا وفي هود وفي الصف الا ساحر
اسم فاعل والباقون الا سحر مصدرا في الجميع والرسم يحتمل القراتين فاما قراة الجماعة فيحتمل
ان تكون الاشارة الي ما جا به من البينات اي ما هذا الذي جا به من الايات الخوارق الا سحر
ويحتمل ان تكون الاشارة الي عيسي جعلوه نفس السحر مبالغة نحو رجل عدل او علي حذف
مضاف اي الا ذو سحر وحض مكي هذا الوجه بكون المراد بالمشار اليه محمدا صلي الله عليه وسلم
فقال ويجوز ان تكون اشارة الي النبي محمد صلي الله عليه وسلم علي تقدير حذف مضاف
اي ان هذا الا ذو سحر قال شهاب الدين وهذا جايز والمراد بالمشار اليه عيسي عليه السلام
وكيف يكون المراد النبي صلي الله عليه وسلم وهو لم يكن في زمن عيسي والحواريين حتي يشيروا
اليه الا بتاويل بعيد واما قراة الاخوين فيحتمل ان يكون اسم فاعل والمشار اليه عيسي
ويحتمل ان يكون المراد به المصدر كقولهم عايذا بك وعايذ بالله من شرها والمشار اليه ما جا به
عيسي من البينات والانجيل ذكر ذلك مكي وتبعه ابو البقا الا ان الواحدي منع من ذلك فقال
بعد ان حكي القراتين وكلاهما حسن لاستوا كل واحد منهما في ان ذكره قد تقدم غير ان الاختيار
سحر لجواز وقوعه علي الحدث والشخص اما وقوعه علي الحدث فسهل كثير ووقوعه علي الشخص
يريد ذو سحر كقوله ولكن البر من امن وقالوا انما انت سير وما انت الا سير وانما هي اقبال وادبار
قال شهاب الدين وهذا يرجح ما قدمته من انه اطلق المصدر علي الشخص مبالغة نحو رجل عدل
ثم قال ولا يجوز ان يراد بساحر السحر وقد جا فاعل يراد به المصدر في حروف ليس بالكثير نحو
عايذا بالله من شرها اي عياذا ونحو العافية ولم تكثر هذه الحروف من الكثرة بحيث يسوغ القياس
عليها فان قيل انه تعالي عدد نعم الله علي عيسي عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا
الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره هنا فالجواب ان كل ذي نعمة محسود فطعن الكفار في
عيسي عليه السلام بهذا الكلام يدل علي ان نعمة الله كانت في حقه عظيمة فحسن ذكره في تعديد
النعم من هذا الوجه قوله واذ اوحيت الي الحواريين الاية من قال انهم كانوا انبيا قال المراد
بهذا الوحي الذي يوحي الي الانبيا ومن قال انهم كانوا انبيا قال المراد بذلك الوحي الالهام
كقوله واوحينا الي ام موسي وقوله واوحي ربك الي النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم
لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله علي
الانسان وذكر تعالي انه انما القي ذلك الوحي في قلوبهم فامنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان
علي الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر
يعني امنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالي قال في اول الاية اذكر نعمتي
عليك وعلي والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالي من النعم مختص بعيسي عليه السلام وليس لامه

بشي منها تعلق فالجواب كلما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل للام
علي سبيل الضمن والتبع قال تعالي وجعلنا ابن مريم وامه اية فجعلهما معا اية واحدة لشدة
اتصال كل واحد منهما بالاخر وروي انه تعالي لما قال لعيسي اذكر نعمتي عليك لبس الشعر واكل
الشجر ولم يدخر شيا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ولم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اين ما امسي
بات قوله ان امنوا في ان وجهان اظهرهما انها تفسيرية لانها وردت بعد ما هو بمعني القول لا حروفه
والثاني انها مصدرية بتاويل متكلف اي اوجبت اليهم الامر بالايمان وهنا قالوا امنا ولم يذكر
المومن به وهناك امنا بالله فذكره والفرق ان هناك تقدم ذكر الله تعالي فقط فاعيد المومن به
فقيل بالله وهنا ذكر شيان قبل ذلك وهما ان امنوا بي وبرسولي فلم يذكر ليشمل المذكورين وفيه
نظر وهنا قال باننا وهناك بانا بالحذف وقد تقدم ان هذا هو الاصل وانما جي هنا بالاصل
لان المومن به متعدد فناسبه التاكيد **قوله** تعالي اذ قال الحواريون يا عيسي بن مريم هل
يستطيع ربك الاية في اذ وجهان الاول اوحيت الي الحواريين اذ قال الحواريون والثاني اذكر
اذ قال الحواريون وقراه الجمهور يستطيع بيا الغيبة ربك مرفوعا بالفاعلية والكساي تستطيع
بتا الخطاب لعيسي وربك بالنصب علي التعظيم وقاعدته انه يدغم لام هل في احرف منها هذا
المكان وبقراة الكساي قرات عايشة وكانت تقول الحواريون اعرف بالله من ان يقولوا هل
يستطيع ربك وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك كانها رضي الله عنها ترهتهم عن هذه المقالة
الشنيعة ان تنسب اليهم وبها قراة معاذ ايضا وعلي وابن عباس وسعيد بن جبير في اخرين قال
معاذ اقراني رسول الله صلي الله عليه وسلم برفع التا والاظهار وحينيذ فقد اختلفوا في هذه
القراة هل يحتاج الي حذف مضاف ام لا فجمهور المعربين يقدرون هل تستطيع سوال ربك وقال
الفارسي وقد يمكن ان تستغني عن تقدير سوال علي ان تكون المعني هل تستطيع ان ينزل ربك
بدعايك فرد المعني ولا بد الي مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر
لان فعله تعالي وان كان مسببا عن الدعا فهو غير مقدور لعيسي واختار ابو عبيدة هذه القراة
قال لان القراة الاخري تشبه ان تكون الحواريون شاكين وهذه لا توهم ذلك قال شهاب الدين
وهذا بنا من الناس علي انهم كانوا مومنين وهذا هو الحق قال ابن الانباري لا يجوز لاحد ان يتوهم
علي الحواريين انهم شكوا في قدرة الله تعالي وبهذا يظهر ان قول الزمخشري انهم ليسوا مومنين ليس
بجيد وكانه خارق للاجماع قال ابن عطية ولا خلاف احفظه انهم كانوا مومنين واما القراة الاولي
فلا تدل له لان الناس اجابوا عن ذلك باجوبة منها ان معناه هل يسهل عليك ان تسال ربك كقولك
لاخر هل تستطيع ان تقوم معي وانت تعلم استطاعته لذلك ومنها انهم سالوه سوال مستخبر هل ينزل
ام لا فان كان ينزل فاساله لنا ومنها ان المعني هل يفعل ذلك وهل تقع منه اجابة لذلك ومنه
ما قيل لعبد الله بن زيد هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يتوضا اي هل
يجب ذلك وقيل المعني هل يطلب ربك الطاعة من نزول المايدة قال ابو شامة ومثل ذلك في
الاشكال ما رواه الهيثم وان كان ضعيفا عن ثابت بن انس ان رسول الله صلي الله عليه وسلم عاد ابا
طالب في مرض فقال يا ابن اخي ادع ربك الذي تعبده فيعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام ابو
طالب كانما نشط من عقال فقال يا ابن اخي ان ربك الذي تعبد ليطيعك قال وانت يا عماه لو اطعته
او لين اطعت الله ليطيعنك اي ليجيبك الي مقصودك قال شهاب الدين والذي حسن ذلك المقابلة
منه صلي الله عليه وسلم للفظ عمه لقوله ومكروا ومكر الله وقيل التقدير هل تطيع فالسين زايدة
كقولهم استجاب واجاب قال
وداع دعا يا من يجيب الي الندا · فلم يستجبه عند ذاك مجيب
وبهذه الاجوبة يستغني عن قول من قال ان تستطيع زايدة والمعني هل ينزل ربك لانه لا يزاد
من الافعال الا كان بشرطين وشذ زيادة غيرها في مواضع مذكورة علي ان الكوفيين يجيزون
زيادة بعض الافعال مطلقا حكوا قعد فلان يتهكم بي وانشدوا
علي ما قام يشتمني لييم · كخنزير تمرغ في رماد
وحكي البصريون علي وجه الشذوذ ما اصبح ابردها وما امسي ادفاها يعنون الدنيا قال ابن
الخطيب واما القراة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالي حكي عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون
وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين في اقتدار الله علي ذلك والجواب عنه من وجوه الاول

انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكي عنهم ادعاهم لها ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السما فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين فان
هذا القول لا يصدر عن من كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض
في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مومنين يدل على انهم ما كانوا
كاملين في الايمان الثاني انهم كانوا مومنين الا انهم طلبوا هذه الاية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما
قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمين قلبي فان مشاهدة مثل هذه الاية لا شك انها تورث الطمانينة
ولهذا السبب قالوا وتطمين قلوبنا الثالث ان مرادهم استفهام ان ذلك هل هو جايز في الحكمة ام لا
وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه
شي من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا
الجواب انما يمشي على قول المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل
علم وقوعه فان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف العلم غير مقدور
الرابع قال السدي ان السين زايدة على ان استطاع بمعنى اطاع كما تقدم الخامس لعل المراد بالرب
جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة لقوله تعالى في اول الاية اذ ايدتك بروح
القدس والمعنى انك تدعي انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مايدة من السماء
عليك السادس ليس المقصود من هذا السوال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية
الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه من ذلك
ان ذلك امر واضح لا يجوز للعاقل ان يشك فيه قوله ان ينزل في قراة الجماعة في محل نصب مفعولا به اي
الانزال وقال ابو البقاء التقدير على ان ينزل او في ان ينزل ويجوز ان لا يحتاج الى حرف جر على ان
يكون يستطيع بمعنى يطيق قال شهاب الدين انما احتاج الى تقدير حرف في الجزء الاول لانه حمل الاستطاعة
على الاجابة واما قوله اخيرا ان يستطيع بمعنى يطيق فانما يظهر كل الظهور على راي الزمخشري من
كونهم ليسوا بمومنين واما على قراة الكساي فقالوا هي في محل نصب على المفعولية بالسوال المقدر
اي هل يستطيع انت ان تسال ربك الانزال فيكون المصدر المقدر مضافا لمفعوله الاول وهو ربك فلما
حذف المصدر انتصب وفيه نظر من انهم اعملوا المصدر مضمرا وهو لا يجوز عند البصريين ويتولون ما ورد
ظاهره ذلك ويجوز ان يكون ان ينزل بدلا من ربك بدل اشتمال والتقدير هل يستطيع اي هل يطيق
انزال الله تعالى مايدة بسبب دعايك وهو وجه حسن ومايدة مفعول ينزل والمايدة الخوان
عليه طعام فان لم يكن عليه طعام فليست بمايدة هذا هو المشهور الا ان الراغب قال والمايدة الطبق
الذي عليه الطعام ويقال لكل واحد منهما مايدة وهو مخالف لما عليه المعظم وهذه المسيلة لها
نظاير في اللغة لا يقال للخوان مايدة الا وعليه طعام والا فهو خوان ولا يقال كاس الا وفيها خمر
والا فهي قدح ولا يقال ذنوب وسجل الا وفيه ما والا فهو دلو ولا يقال جراب الا وهو مدبوغ
والا فهو اهاب ولا قلم الا وهو مبري والا فهو انبوب واختلف اللغويون في اشتقاقها فقال
الزجاج هي من ماد يميد اذا تحرك ومنه قوله رواسي ان تميد بهم ومنه ميد البحر وهو ما يصيب
راكبه فكانها تميد بما عليها من الطعام وقال اهل الكوفة لانها تميد بالاكلين قال الزجاج وهي
فاعلة على الاصل وقال ابو عبيدة هي فاعلة بمعنى مفعولة مشتقة من ماده بمعنى اعطاه وامتاده
بمعنى استعطاه فهي بمعنى مفعولة قال كعيشة راضية واصلها انها ميد بها صاحبها اي اعطيها والعرب
تقول مادني فلان يميدني اذا احسن الي واعطاني وقال ابو بكر بن الانباري سميت مايدة لانها
غياث وعطا من قول العرب ماد فلان فلانا اذا احسن اليه وانشد • الى امير المومنين الممتاد
اي المحسن لرعيته وهي فاعلة من الميد بمعنى معطية وهو قريب من قول ابي عبيد في الاشتقاق الا
انها عنده بمعنى فاعلة على بابها وابن قتيبة وافق ابا عبيد في كونها بمعنى مفعولة قال لانها ياد
بها الاكلون اي يعطونها وقيل هي من الميد وهو الميل وهذا هو معنى قول الزجاج قوله من
السما يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمايدة اي مايدة كاينة من السماء
اي نازلة منها قوله قال اتقوا الله ان كنتم مومنين فلا تشكوا في قدرته وقيل اتقوا الله ان
تسالوه شيا لم يساله الامم من قبلكم فنهاهم عن اقتراح الايات بعد الايمان وقيل امرهم بالتقوى
ليصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من

حيث

حيث لا يحتسب وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة قوله قالوا نريد ان
ناكل منها اي اكل تبرك لا اكل حاجة قال الماوردي لانهم لو احتاجوا لم ينهوا وقيل لنريد والاكل
للحاجة وقوله وتطمين قلوبنا اي انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا ولكن
اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وهذا معنى قوله ونعلم ان قد صدقتنا انك رسول
الله قيل ان عيسى بن مريم امرهم ان يصوموا ثلاثين يوما فاذا افطروا لا يسالون الله شيا الا
اعطاهم ففعلوا وسالوه المايدة وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا في قولك انا اذا صمنا ثلاثين يوما
لا نسال الله شيا الا اعطانا وقيل ان جميع المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة
سماوية وهي اعجب واعظم ونكون عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرايل
او نكونوا شاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة وقرا الجمهور ونعلم ونكون بنون المتكلم مبنيا للفاعل
وقرا ابن جبير فيما نقله عنه ابن عطية ويعلم بضم اليا على انه مبني للمفعول والضمير عايد على القلوب
اي وتعلم قلوبنا ونقل عنه ونعلم بالنون مبنيا للمفعول وقري ويعلم باليا مبنيا للمفعول والقايم
مقام المفعول ان قد صدقتنا اي ويعلم صدقك لنا ولا يجوز ان يكون الفعل في هذه القراة مسندا
لضمير القلوب لانه جار مجرى المونث المجازي ولا يجوز تذكير ضميره وقرا الاعمش وتعلم بتا والفعل
مبني للفاعل وهو ضمير القلوب ولا يجوز ان تكون التاء للخطاب لفساد المعنى وروي ونعلم بكسر
حرف المضارعة والمعنى على ما تقدم وقري وتكون بالتاء والضمير للقلوب وان قد صدقتنا مخففة
واسمها محذوف وقد فاصلة لان الجملة الواقعة خبرها فعلية متصرفة غير دعا وقد عرف ذلك مما تقدم
في قوله ان لا تكون فتنة وان وما بعدها سادة مسد المفعولين او مسد الاول والثاني محذوف وعليها
متعلق بمحذوف يدل عليه الشاهدين ولا يتعلق بما بعده لان ال لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عند الجمهور
ومن يجيز ذلك يقول هو متعلق بالشاهدين قدم للفواصل واجاز الزمخشري ان تكون حالا فانه
قال او نكون من الشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة عاكفين عليها على ان عليها في موضع
الحال فقوله عاكفين تفسير معنى لانه لا يضمر في هذه الاماكن الا الاكوان المطلقة وقرا اليماني
وانه فان المشددة اما للعبد واما للانزال وهذا لا يرد عليه ما قاله ابو حيان فانه عاب عليه ذلك
وجعله متناقضا من حيث انه لما علقه بعاكفين كان غير حال لانه اذا كان حالا تعلق بكون مطلق ولا
ادري ما معنى التناقض قوله قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مايدة من السما اللهم ندا وتقدم
الكلام عليه وقوله ربنا ندا ثاني قوله تكون لنا عيدا في تكون ضمير يعود على مايدة هو اسمها وفي
الخبر احتمالان اظهرهما انه عيدا ولنا فيه وجهان احدهما انه حال من عيدا لانها صفة له في الاصل
والثاني انها حال من ضمير يكون عند من يجوز اعمالها في الحال والوجه الثاني ان لنا هو الخبر وعيدا حال
اما من ضمير يكون عند من يرى ذلك واما من الضمير في لنا لانه وقع خبرا فتحمل ضميرا والجملة في محل نصب
صفة لمايدة ايضا وقرا عبد الله تكن بالجزم على جواب الامر في قوله انزل قال الزمخشري وهما نظير
يرثني ويرثني يريد قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالرفع صفة وبالجزم جوابا ولكن
القراتان هناك متواترتان والجزم هنا في الشاذ والعيد مشتق من العود لانه يعود كل سنة قاله
ثعلب عن ابن الاعرابي وقال ابن الانباري النحويون يقولون يوم العيد لانه يعود بالفرح والسرور
فهو يوم سرور الخلق كلهم الا ترى ان المسجونين في ذلك اليوم لا يطالبون ولا يعاقبون ولا تصاد الطيور ولا تنفذ
الصبيان الى المكاتب وقيل سمي عيدا لان كل انسان يعود الى قدر منزلته الا ترى الى اختلاف ملابسهم وهيأتهم
وماكلهم فمنهم من يضيف ومنهم من يضاف ومنهم من يرحم ومنهم من يرحم وقيل سمي بذلك لانه يوم شريف
تشبيها بالعيد وهو فحل كريم مشهور في العرب وينسبون اليه فيقال ابل عيدية قال الشاعر
عيدية ارهنت فيها الدنانير •
وقال الخليل العيد كل يوم يجمع كانهم عادوا
اليه وعند العرب لانه يعود بالفرح والحزن وكلما عاد اليك في وقت فهو عيد حتى قالوا للطيف عيد قال الاعشى
فواكبدي من لاعج الحب والهوى • اذا اعتاد قلبي من اميمة عيدها
اي طيفها وقال تابط شرا
يا عيد ما لك من شوق وايراق •
وقال
عاد قلبي من الطويلة عيد •
وقال الراغب والعيد حالة تعاود
الانسان والعايدة كل نفع يرجع الى الانسان بشي ومنه العود للبعير المسن اما لمعاودته السير والعمل
فهو بمعنى فاعل واما لمعاودة السنين اياه ومرها عليه فهو بمعنى مفعول قال امرو القيس •

على لاحب لا يهتدي بمناره • اذا سافه العود النباطي جرجرا •

وصعروه على عبيد وكروه على اعياد وكان القياس عويد واعواد لزوال موجب قلب الواو ياء
لانها انما قلبت لسكونها بعد كسرة كميزان وانما فعلوا ذلك قالوا فرقا بينه وبين عود الخشب قوله
لاولنا واخرنا فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه وقع صفة لعيدا الثاني انه بدل من ثاني
لنا قال الزمخشري لاولنا واخرنا بدل من لنا بتكرير العامل ثم قال وقرا زيد بن ثابت وابن محيصن
والجحدري لاولنا واخرنا والتانيث على معنى الامة وخصص ابو البقا كل وجه بشي وذلك انه قال
فاما لاولنا واخرنا فاذا جعلت لنا خبرا وحالا من فاعل تكون فهو صفة لعيدا وان جعلت لنا صفة
لعيد كان لاولنا بدلا من الضمير المجرور باعادة الجار قال شهاب الدين انما فعل ذلك لانه اذا جعل
لنا خبرا كان عيدا حالا وان جعله حالا كان عيدا خبرا فعلى التقديرين لا يمكنه جعل لاولنا بدلا
من لنا لئلا يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه اما بالحال واما بالخبر وهو عيد بخلاف ما اذا جعل
لنا صفة لعيد هذا الذي يظهر في تخصيصه ذلك بذلك ولكن يشكل قوله فان جعلت لنا صفة لعيدا كان
لاولنا بدل مشكل ايضا لان الفصل فيه موجود لا سيما ان قوله لا يحمل على ظاهره لان لنا ليس صفة
بل هو حال مقدمه ولكنه نظر الى الاصل وان التقدير عيدا لنا لاولنا فكانه لا فصل والظاهر
جواز البدل والفصل بالخبر او الحال لا يضر لانه من تتماته فليس باجنبي واعلم ان البدل من ضمير
الحاضر سوا كان متكلما ام مخاطبا لا يجوز عند جمهور البصريين في بدل الكل من الكل لو قلت قمت
زيد تعني نفسك وضربتك عمرا لم يجز قالوا لان البدل انما يوتى به للبيان غالبا والحاضر متميز
بنفسه فلا فايدة في البدل منه وهذا يقرب من تعليلهم في منع وصفه واجاز الاخفش ذلك مطلقا
مستدلا بظاهر هذه الاية وبقوله

• انا سيف العشيرة فاعرفوني • حميدا قد تذريت السناما •

فحميدا بدل من يا اعرفوني وقوله

• وشوها تعدو بي الى صارخ الوغى • بمستلئم مثل الفنيق المرحل • وقوله

• بكم قريش كفينا كل معضلة • وام نهج الهدى من كان ضليلا •

وفي الحديث ايتنا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الاشعريين والبصريون يؤولون جميع ذلك اما
الاية الكريمة فعلى ما تقدم في الوجه الاول واما حميدا فمنصوب على الاختصاص واما بمستلئم فمن
باب التجريد وهو شي يعرفه اهل البيان يعني انه جرد من نفسه ذاتا متصفة بكذا واما قريش
فالرواية بالرفع على انه منادى نون ضرورة كقوله

• سلام الله يا مطر عليها • وليس عليك يا مطر السلام •

واما نفر فخبر مبتدا مضمر اي نحن ومنع ذلك بعضهم الا ان يفيد البدل توكيدا او احاطة شمول
فيجوز واستدل بهذه الاية وبقول الاخر

• فما برحت اقدامنا في مكاننا • ثلثنا حتى ازيروا المنائيا •

فثلثنا بدل من نا ولا حجة فيه لان ثلثنا توكيد جار مجرى كل قال القرطبي وقرا زيد بن
ثابت لاولينا واخرينا على الجمع قال ابن عباس ياكل منها اخر الناس كما ياكل اولهم قوله واية
عطف على عيدا ومنك صفتها **فصل** روي ان عيسى عليه السلام اغتسل ولبس المسح
وصلى ركعتين وطاطا راسه وغض بصره ثم قال اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون
لنا عيدا لاولنا واخرنا اي عائدة من الله علينا حجة وبرهانا والعيد يوم السرور سمي به للعود
من الترح الى الفرح وهو اسم لما اعتدته يعود اليك وقد تقدم وقال السدي معناه نتخذ اليوم
الذي انزلت فيه عيدا لاولنا لاهل زماننا واخرنا لمن يجي بعدنا وقال ابن عباس ياكل منها
اخر الناس كما ياكل اولهم واية منك دلالة وحجة قيل نزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا
وارزقنا اي طعاما ناكله وانت خير الرازقين قوله قال الله اني منزلها عليكم قرا نافع
وابن عامر وعاصم منزلها بالتشديد فقيل ان انزل ونزل بمعنى وقد تقدم تحقيقه وقيل
التشديد للتكثير فانها نزلت مرات متعددة وقوله بعد متعلق بيكفر وبني لقطعه عن
الاضافة اذ الاصل بعد الانزال ومنكم متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يكفر وقوله عذابا
فيه وجهان اظهرهما انه اسم مصدر بمعنى التعذيب او مصدر على حذف الزوايد نحو عطاء ونبات

لاعطي واسا وانتصابه على المصدرية بالتقديرين المذكورين والثاني اجازه ابو البقا ان
يكون مفعولا به على السعة يعني جعل الحدث مفعولا به مبالغة وحينئذ يكون نصبه على التشبيه
بالمفعول به والمنصوب على التشبيه بالمفعول به عند النحاة ثلاثة انواع ومعمول الصفة المشبهة
والمصدر والظرف المتسع فيهما اما المصدر فكما تقدم واما الظرف فنحو يوم الجمعة صمته ومنه قوله

• ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى الطعن النهال نوافله •

قال الزمخشري ولو اريد بالعذاب ما يعذب به لكان لا بد من الباء قال شهاب الدين انما قال ذلك
لان اطلاق العذاب على ما يعذب به كثير فخاف ان يتوهم ذلك وليس لقايل ان يقول كان الاصل بعذاب
ثم حذف الحرف فانتصب المجرور فخاف ان يتوهم ذلك به لان ذلك لم يطرد الا مع ان وان بشرط امن
اللبس قوله لا اعذبه الهاء فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها عايدة على عذاب الذي تقدم انه بمعنى
التعذيب والتقدير فاني اعذبه تعذيبا لا اعذب مثل ذلك التعذيب احدا والجملة في محل نصب
صفة لعذابا وهذا وجه سالم من تكلف سترامي غيره ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه اعني عودها
على عذابا المتقدم قال وفيه على هذا وجهان احدهما على حذف حرف الجر اي لا اعذب به
احدا والثاني انه مفعول به على السعة قال شهاب الدين اما قوله حذف الحرف فقد عرفت انه
لا يجوز الا فيما استثني الثاني من اوجه الهاء انها تعود على من المتقدمة في قوله فمن يكفر والمعنى
لا اعذب مثل عذاب الكافر احدا ولا بد من تقدير هذين المضافين ليصح المعنى قال ابو البقا في
هذا الوجه وفي الكلام حذف اي لا اعذب الكافر اي مثل الكافر اي مثل عذاب الكافر الثالث انها
ضمير المصدر الموكد نحو ظننته زيدا قايما ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه اعترض على نفسه فقال
فان قلت لا اعذبه صفة لعذاب وعلى هذا التقدير لا يعود من الصفة على الموصوف شي قيل
ان الثاني لما كان واقعا موقع المصدر والمصدر جنس وعذابا نكرة كان الاول داخلا في الثاني
والثاني مشتمل على الاول وهو مثل زيد نعم الرجل انتهى فجعل الرابط العموم وهذا الذي ذكره
من ان الربط بالعموم انما ذكره النحويون في الجملة الواقعة خبر المبتدا ولذلك نظره ابو البقا بزيد
نعم الرجل وهذا لا ينبغي ان يقاس عليه لان الربط يحصل في الخبر باشيا لا يجوز في الجملة الواقعة
صفة وهذا منهم هذا الاعتراض الذي اورده عليه في الوجه الثاني فان الجملة صفة لعذابا وليس فيها
ضمير فان قيل ليست هناك بصفة قيل يفسد المعنى بتقدير الاستيناف وعلى تقدير صحته فليكن
هنا ايضا مستانفة واحدا منصوب على المفعول الصريح ومن العالمين صفة لاحدا فيتعلق بمحذوف
فصل معنى الاية فمن يكفر بعد منكم اي بعد انزال المايدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه
اي جنس عذابا لا اعذبه احدا من العالمين يعني عالمي زمانه فجحد القوم وكفروا بعد نزول
المايدة قال ابن عباس مسخوا خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم
قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا في الدنيا ويجوز ان يكون موخرا الى الاخرة قال
عبد الله بن عمر ان اشد الناس عذابا يوم القيمة المنافقون ومن كفر من اصحاب المايدة وال فرعون
واختلف العلما هل نزلت ام لا فقال مجاهد والحسن لم تنزل فان الله لما اوعد على كفرهم بعد نزول
المايدة خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وقوله اني منزلها عليكم يعني ان
سالتم والصحيح الذي عليه الاكثرون انها نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم ولا خلف في خبره ولتواتر
الاخبار فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين واختلفوا في صفتها فروى
خلاس بن عمرو عن عمار بن ياسر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها نزلت خبزا ولحما وقيل لهم انها
مقيمة لكم ما لم تخونوا وتخبوا فما مضى يوم حتى خانوا وخبوا فمسخوا قردة وخنازير قال ابن
عباس ان عيسى قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ما شيتم يعطكم فصاموا فلما فرغوا
قالوا يا عيسى انا لو عملنا لاحد فقضينا عمله لاطعمنا وسالوا الله المايدة فاقبلت الملايكة بمايدة
يحملونها عليها سبعة ارغفة وسبعة احوات حتى وضعتها بين ايديهم فاكل منها اخر الناس كما اكل اولهم
قال كعب الاحبار نزلت منكوسة تطير بها الملايكة بين السما والارض عليها كل الطعام الا اللحم وقال
سعيد بن جبير عن ابن عباس انزل على المايدة كل شي الا الخبز واللحم قال قتادة كان عليها ثمر من
ثمار الجنة وقال العوفي نزلت من السما سمكة فيها طعم كل شي وقال الكلبي كان عليها خبز رز وبقل
وقال وهب بن منبه انزل الله اقرصة من شعير وحيتانا فكان القوم ياكلون ثم يخرجون ويجي

اخرون فياكلون حتى اكلوا جميعهم وقال الكلبي ومقاتل انزل الله سمكا وخمسة ارغفة فاكلوا
ماشاء الله والناس الف ونيف فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا
ويحكم انما سحر اعينكم فمن اراد الله به الخير ثبته على بصيرة ومن اراد فتنته رجع الى كفره فمسخوا
خنازير ليس فيهم صبي ولا امراة فمكثوا بذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم ياكلوا ولم
يشربوا وكذلك كل ممسوخ وقال قتادة كانت تنزل عليهم بكرة وعشيا كالمن والسلوى لبني
اسرايل وروى عطا بن ابي رباح عن سلمان الفارسي لما سال الحواريون المايدة لبس عيسى
صوفا وبكى وقال اللهم انزل علينا مايدة الاية فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة من
فوقها وغمامة من تحتها وهم ينظرون اليها وهي منقضة حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى
وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عقوبة واليهود ينظرون الى
شي لم يروا مثله قط ولم يجدوا ريحا اطيب من ريحه فقال عيسى ليقم احسنكم عملا فليكشف عنها
ويذكر اسم الله تعالى فقال شمعون الصفا راس الحواريين انت اولى بذلك منا فقام عيسى
فتوضا وصلى وبكا كثيرا ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية
ليس عليها فلوسها ولا شوك تسيل دسما عند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول
ماخلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الرابع جبن وعلى
الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا هذا ام من طعام الاخرة قال ليس
منهما ولكنه شي افتعله الله بالقدرة العالية كلوا مما سالتم واشكروا يمددكم ويزدكم من فضله
فقال الحواريون يا روح الله كن اول من ياكل منها فقال معاذ الله ان اكل منها ولكن ياكل منها
من سالها فخافوا ان ياكلوا منها فدعا اهل الفاقة والمرض واهل البرص والجذام والمقعدين
وقال كلوا من رزق الله لكم المهنا ولغيركم البلا فاكلوا وصدروا عنها الف وثلاث مائة رجل
وامراة من فقير وزمن ومريض ومبتلى كلهم شبعان واذا السمكة كهيئتها حين نزلت ثم طارت
المايدة صعدا وهم ينظرون اليها حتى توارت فلم ياكل منها زمن ولا مريض ولا مبتلى الا عوفي
ولا فقير الا استغنى وندم من لم ياكل ولبثت اربعين صباحا تنزل ضحى فاذا نزلت اجتمعت
الاغنيا والفقرا والصغار والكبار والرجال والنسا ولا تزال منصوبة يوكل منها حتى اذا فاء
الفي طارت وهم ينظرون في ظلها حتى توارت عنهم وكانت تنزل غبا تنزل يوما ولا تنزل يوما
كناقة ثمود فاوحى الله عز وجل الى عيسى اجعل مايدتي ورزقي للفقرا دون الاغنيا فعظم
ذلك على الاغنيا حتى شكوا وشككوا الناس فيها وقالوا اترون المايدة حقا تنزل من السما
فاوحى الله الى عيسى اني شرطت ان من كفر بعد نزولها عذبته عذابا لا اعذبه احدا من
العالمين فقال عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
فمسخ الله منهم ثلثمائة وثلاثين رجلا من ليلتهم على فرشهم مع نسايهم فاصبحوا خنازير
يسعون في الطرقات والكناسات وياكلون العذرة في الحشوش فعاشوا ثلاثة ايام ثم
هلكوا **قوله** تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم آانت قلت للناس الاية اختلفوا
في هذا القول هل وقع وانقضى او سيقع يوم القيمة على قولين قال بعضهم لما رفعه اليه
قال له ذلك وعلى هذا فاذ وقال على موضوعهما من المضي وهو الظاهر وقال بعضهم
سيقوله له يوم القيمة لقوله تعالى قبله يوم يجمع الله الرسل وقوله بعده هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم وعلى هذا فاذ بمعنى اذا كقوله ولو ترى اذ فزعوا وقال بمعنى يقول وكونها بمعنى اذا
اهون من قول ابي عبيد انها زايدة لان زيادة الاسما ليست بالسهلة قوله اانت قلت دخلت
الهمزة على المبتدا لفايدة ذكرها اهل البيان وهو ان الفعل اذا علم وجوده وشك في نسبته الى
شخص اولي الاسم المشكوك في نسبة الفعل اليه للهمزة فيقال اانت ضربت زيدا فضرب زيد
قد صدر في الوجود وانما شك في نسبته الى المخاطب وان شك في اصل وقوع الفعل اولي
الفعل للهمزة فيقال اضربت زيدا لم تقطع بوقوع الضرب بل شككت فيه والحاصل ان ما
الهمزة يليها المشكوك فيه فالاستفهام في الاية الكريمة يراد به التقريع والتوبيخ لغير عيسى
عليه السلام وهم المتخذون له ولامه الهين دخل على المبتدا لهذا المعنى الذي ذكرناه لان الاتخاذ
قد وقع ولابد واللام في للناس للتبليغ فقط واتخذوني يجوز ان يكون بمعنى صير فيتعدى

لاثنين

لاثنين فانهما الهين وان يكون المتعدية لواحد فالهين حال ومن دون الله فيه وجهان اظهرهما
انه متعلق بالاتخاذ واجاز ابو البقاء به ان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لالهين فان قيل
كيف يليق الاستفهام بعلام الغيوب وايضا فالنصارى لا يقولون بالاهية عيسى ومريم والجواب عن
الاول انه على سبيل الانكار وقصد بهذا السوال تقريعه ان قومه غيروا بعده وادعوا عليه ما لم يقله
والجواب عن الثاني ان النصارى يعتقدون ان المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما السلام
لم يخلقها الله تعالى بل عيسى ومريم عليهما السلام والله تعالى ليس خالقهما فصح انهم اثبتوا في حق
بعض الاشيا كون عيسى ومريم الهين من دون الله مع ان الله ليس الها له فصح بهذا التاويل هذه الحكاية
وقال القرطبي فان قيل النصارى لم يتخذوا مريم الها فكيف قال ذلك فيهم فقيل لما كان من قولهم
انها لم تلد بشرا وانما ولدت الها لزمهم ان يقولوا انها لاجل البعضية بمثابة من ولدته فصاروا حين لزمهم
ذلك بمثابة القايلين له فان قيل انه تعالى ان كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم
الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالاهية عيسى ومريم
مع نفي الاهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا لم يقل به والجواب ان الله تعالى
اراد ان يقر عيسى على نفسه بالعبودية فيسمع قومه ويظهر كذبهم عليه انه امرهم بذلك قوله سبحانك اي
تنزيها وتقدم الكلام عليه في البقرة ومتعلقه محذوف فقدره الزمخشري سبحانك من ان يكون لك
شريك وقدره ابن عطية عن ان يقال هذا وينطق به ورجح ابو حيان لقوله بعده ما يكون لي ان اقول قوله
ان اقول في محل رفع لانه اسم يكون والخبر في الجار قبله اي ما ينبغي لي قول كذا وما يجوز ان تكون موصولة او
نكرة موصوفة والجملة بعدها صفة فلا محل لها او صلة فمحلها النصب فان ما منصوب باقول نصب المفعول
به لانها متضمنة لجملة فهو نظير قلت كلاما وعلى هذا فلا يحتاج ان قول اقول بمعنى ادعي او اذكر كما فعله
ابو البقاء في ليس ضمير يعود على ما هو اسمها وفي خبرها وجهان احدهما انه لي اي ما ليس مستقرا لي وثابتا
واما بحق على هذا ففيه ثلاثة اوجه ذكر منها ابو البقاء وجهين احدهما انه حال من الضمير في لي قال والثاني
ان يكون مفعولا به تقديره ما ليس يثبت لي بسبب حق فالبا تتعلق بالفعل المحذوف لا بنفس الجار لان
المعاني لا تعمل في المفعول به قال شهاب الدين وهذا ليس بجيد لانه قدر متعلق الخبر كونا مقيدا ثم
حذفه وابقى معموله الوجه الثالث ان قوله بحق متعلق بقوله علمته ويكون الوقف على هذا على قوله لي
والمعنى فقد علمته بحق وقد رد هذا بان الاصل عدم التقديم والتاخير وهذا لا ينبغي ان يكتفى به في
رد هذا بل الذي منع من ذلك ان معمول الشرط او جوابه لا يتقدم على اداة الشرط لا سيما والمروي عن الايمة
القرا الوقف على بحق ويبتدون بان كنت قلته وهذا مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب
اتباعه والوجه الثاني في خبر ليس انه بحق وعلى هذا ففي لي ثلاثة اوجه احدها انه يتبين له كما في
قولهم سقيا له اي فيتعلق بمحذوف والثاني انه حال من بحق لانه لو تاخر لكان صفة له قال ابو البقا
وهذا تخريج على قول من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي فان بحق هو العامل اذ ليس لا يجوز ان
تعمل في شي وان قلنا ان كان اختها قد تعمل لان ليس لا حدث لها بالاجماع والثالث انه متعلق بنفس
حق لان البا زايدة وحق بمعنى مستحق اي ما ليس مستحقا لي **فصل** اعلم انه تعالى لما سال
عيسى انك هل قلت للناس لم يقل عيسى باني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول هذا الكلام
ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع منه هذا القول ام لا ولم يقل باني
قلته بل فوضه الى علمه تعالى المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا مبالغة في الادب
وفي اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامر بالكلية الى الحق سبحانه وتعالى قوله
ان كنت قلته كنت وان كانت ماضية اللفظ فهي مستقبلة في المعنى والتقدير ان تصح دعواي لما ذكر
وقدره الفارسي بقوله ان اكن الان قلته فيما مضى لان الشرط والجزا لا يقعان الا في المستقبل وقوله
فقد علمته اي فقد تبين وظهر علمك به كقوله فصدقت وفكذبت وفكبت وجوههم في النار قوله
تعلم ما في نفسي هذه لا يجوز ان تكون عرفانية لان العرفان كما تقدم يستدعي سبق جهل او يقتصر
به على معرفة الذات دون احوالها حسب ما قاله الناس فالمفعول الثاني محذوف اي تعلم ما في
نفسي كاينا وموجودا على حقيقته لا يخفى عليك منه شي وقوله ولا اعلم فهي وان كان يجوز ان تكون
عرفانية الا انها لما صارت مقابلة لما قبلها ينبغي ان تكون مثلها والمراد بالنفس هنا على ما قاله
الزجاج انها تطلق ويراد بها حقيقة الشي والمعنى في قوله تعلم ما في نفسي الى اخره واضح وقال

المعنى تعلم ما اخفيه من سري وغيبي اي ما غاب ولا اعلم ما تخفيه انت ولا تطلعنا عليه
فذكر النفس مقابلة وازدواجا وهذا منتزع من قول ابن عباس وعليه حام الزمخشري فانه قال تعلم
معلومي ولا اعلم معلومك واتي بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة والتشاكل لقوله ما في نفسي فهو كقوله
ومكروا ومكر الله وكقوله انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم وقال المعنى تعلم ما عندي ولا اعلم
ما عندك وقيل تعلم ما في الدنيا ولا اعلم ما يكون منك في الاخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم
ما تقول وتفعل انك انت علام الغيوب وهذا تاكيد للجملتين المتقدمتين وتمسكت المجسمة بقوله ما في
نفسك وقالوا النفس انما تكون في الشخص واجيبوا بان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء
وذاته بمعنى واحد وايضا فقال الزجاج النفس يطلق على حقيقة الشيء وايضا فهذا الكلام مذكور
على طريقة المقابلة والمشاكلة قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به هذا استثناء مفرغ فان ما منصوب به
بالقول لانها وما في حيزها في تاويل مقول وقدر ابو البقا القول بمعنى الذكر والتادية وما يجوز ان
تكون موصولة او نكرة موصوفة قوله ان اعبدوا الله في ان سبعة اوجه احدها انها مصدرية في
محل جر على البدل من الهاء في به والتقدير ما قلت لهم الا ما امرتني بان اعبدوا وهذا الوجه سياتي عليه
اعتراض الثاني انها في محل نصب باضمار اعني اي انه تفسير لذلك المامور به الثالث انها في محل نصب على
البدل من محل به في ما امرتني به لان محل المجرور نصب الرابع ان موضعها رفع على اضمار مبتدا وهو قريب
في المعنى من النصب على البدل الخامس انها في محل جر لانها عطف بيان على الهاء في به السادس انها بدل
من ما نفسها اي ما قلت لهم الا ان اعبدوا والسابع ان ان تفسيرية اجازه ابن عطية والحوفي ومكي وممن ذهب
الى جواز ان بدلا من ما فتكون منصوبة المحل او من الهاء فتكون مجرورة ابو اسحاق الزجاج واجاز ايضا
ان تكون تفسيرية لا محل لها وهذه الاوجه قد منع بعضها الزمخشري وابو البقا منع منها وجها واحدا وهو
ان تكون تفسيرية اما الزمخشري فانه منع ان تكون تفسيرية الا بتاويل ذكره وسياتي وبدلا من ما او
من الهاء في به قال رحمه الله ان في قوله ان اعبدوا الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر اما ان
يكون فعل القول او فعل الامر وكلاهما لا وجه له اما فعل القول فلانه يحكي بعده الجمل ولا يتوسط بينه
وبين محكيه حرف تفسير واما فعل الامر فمسند الى ضمير الله عز وجل ولو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم
لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم وان جعلتها بدلا لم يخل من ان يجعلها بدلا من ما في ما امرتني
به او من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم
الا ان اعبدوا الله اي ما قلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال وكذلك لو جعلتها بدلا من الهاء لانك لو
اقمت ان اعبدوا مقام الهاء فقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله لبقي الموصول بغير راجع اليه من صلته
فان قلت كيف يصنع قلت يحمل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا بما
امرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله ربي وربكم ويجوز ان تكون ان موصولة عطف بيان على
الهاء لا بدلا وتعقب عليه ابو حيان كلامه فقال اما قوله واما فعل الامر الى اخر المنع وقوله لان الله لا
يقول اعبدوا الله ربي وربكم فانما لم يستقم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم
ان يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى على اضمار اعني اي اعني
ربي وربكم لا على الصفة التي فهمها الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده واما قوله لان العبادة لا تقال
فصحيح لكن يصح ذلك على حذف مضاف اي ما قلت لهم الا القول الذي امرتني به قول عبادة الله اي
القول المتضمن عبادة الله واما قوله لبقي الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل
ان يحل محل المبدل منه الا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت
بابي عبد الله لم يجز الا على راي الاخفش واما قوله عطف بيان على الهاء ففيه بعد لان عطف البيان
اكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري وجوزه غيره لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان
بعد الا المستثنى بها فلا بد ان يكون له موضع من الاعراب وان التفسيرية لا موضع لها من الاعراب
انتهى قال شهاب الدين اما قوله ان ربي وربكم من كلام عيسى فهو غاية ما يكون من البعد عن
الافهام وكيف يفهم ذلك الزمخشري والسياق والمعنى يقودان الى ان ربي تابع للجلالة لا يتبادر
الذهن بل لا يقبل الا ذلك وهذا اشد من قولهم يؤدي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه فان
قول الشيخ ان ان اعبدوا الله من كلام الله تعالى وربي وربكم من كلام الزمخشري عيسى وكلاهما
مفسر لامرت المسند للباري تعالى واما قوله يصح ذلك على حذف مضاف ففيه بعض جوده واما قوله

ان حلول

ان حلول البدل محل المبدل منه غير لازم واستشهاده بما ذكر فغير مسلم لان هذا معارض بنصهم
على انه لا يجوز جاء الذي مررت به ابي عبد الله بجر عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بانه يلزم بقاء الموصول
بلا عائد مع ان لنا ايضا في الربط بالظاهر في الصلة خلافا تقدم التنبيه عليه ويكفينا كثرة قولهم
في مسائل لا يجوز هذا لان البدل يحل محل المبدل منه فيجعلون ذلك علة مانعة يعرف ذلك من اطلع على
كلامهم قال شهاب الدين ولولا خوف الاطالة لاوردت منه مسائل شتى واما قوله وكل ما كان بعد الا المستثنى
به الى اخره فكلام صحيح لانها ايجاب بعد نفي فيستدعي تسلط ما قبلها على ما بعدها ويجوز في ان فه
الكسر على اصل التقاء الساكنين والضم على الاتباع كما تقدم تحقيقه ونسبته الى من قرا به في قوله فمن
اضطر في البقرة وربي نعت او بدل او بيان مقطوع عن الاتباع رفعا او نصبا فهذه خمسة اوجه تقدم
ايضاحها قوله شهيدا خبر كان وعليهم متعلق به وما مصدرية ظرفية اي بتقدير مصدر مضاف اليه
زمان ودام صلتها ويجوز فيها التمام والنقصان فان كانت تامة كان معناها الاقامة ويكون فيهم متعلقا
بها ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال والمعنى وكنت عليهم شهيدا مدة اقامتي فيهم فلم يحتج
هنا الى منصوب ويكون حينئذ متصرفة وان كانت الناقصة لزمت لفظ المضي ولم يكتف بمرفوع
فيكون فيهم في محل نصب خبرا لها والتقدير مدة دوامي مستقرا فيهم وقد تقدم انه يقال دمت بدام
كخفت يخاف قوله كنت انت الرقيب يجوز في انت ان يكون فصلا وان يكون تاكيدا وقرئ الرقيب
بالرفع على انه خبر لانت والجملة خبر لكان كقوله • وكنت عليها بالملا انت اقدر •
فصل وقد تقدم اشتقاق الرقيب وعليهم متعلق به وعلى كل شيء متعلق بشهيد قدم للفاصلة
معنى الكلام وكنت عليهم شهيدا اي كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني والمراد
منه الوفاة بالرفع الى السماء من قوله اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب عليهم قال الزجاج
الحافظ عليهم اعمالهم المراقب لاحوالهم وانت على كل شيء شهيد يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم
وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي عنهم فالشهيد المشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على
العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات
قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فيه سؤال وهو انه كيف طلب
المغفرة لهم وهم كفار والله لا يغفر الشرك والجواب من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه
السلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا
هذا الكلام عنه والحاكي هذا الكفر لا يكون كافرا بل مذنبا بكذبه في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز
فلهذا طلب المغفرة الثاني انه يجوز من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة ويدخل الزهاد النار لان
الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فكان غرض عيسى عليه السلام بهذا الكلام تفويض الامور كلها
الى الله وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم اي القادر على
كل ما تريد الحكيم فيما تفعل لا اعتراض لاحد عليك الثالث معناه ان تعذبهم باقامتهم على كفرهم
وان تغفر لهم بعد الايمان وهذا يستقيم على قول السدي ان هذا السؤال كان عند رفعه الى السماء
قبل يوم القيمة لان الايمان لا ينفع في القيمة الرابع قيل هذا في فريقين منهم معناه ان تعذب من
كفر منهم وان تغفر لمن امن منهم وقال القرطبي في الجواب عن هذا السؤال بانه قال ذلك على وجه
الاستعطاف لهم والرافة كما يستعطف السيد لعبده ولهذا لم يقل فانهم عصوك وقيل قاله على وجه
التسليم لامره والاستجارة من عذابه وهو يعلم انه لا يغفر لكافر واما قول من قال ان عيسى عليه
السلام لم يعلم ان الكافر لا يغفر له فقول مجترئ على كتاب الله تعالى لان الاخبار من الله تعالى
لا تنسخ وقيل كان عند عيسى عليه السلام انهم احدثوا معاصي وعملوا بعده بما لم يامرهم به الا انهم
على عمود دينه فقال وان تغفر لهم ما احدثوا بعدي من المعاصي وقوله فانك انت العزيز الحكيم
تقدم نظيره وهي في مصاحف الناس وقراءتهم العزيز الحكيم وفي مصحف ابن مسعود وقراها جماعة
الغفور الرحيم وقد عيب بعض من لا يفهم كلام العرب بهذه الاية وقال انما كان المناسب ما في مصحف
ابن مسعود وخفي عليه ان المعنى متعلق بالشرطين جميعا ويوضح هذا ما قاله ابو بكر بن الانباري
فانه نقل هذه القراءة عن بعض الطاعنين ثم قال ومتى نقل الى ما قاله هذا الطاعن ضعف معناه
فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما انزل الله وعلى
ما اجمع على قراءته المسلمون معذوق بالشرطين كليهما اولهما واخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت العزيز

الحكيم وان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز
الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم ان يحتمل من العموم ما
احتمله العزيز الحكيم قال شهاب الدين وكلامه فيه دقة وذلك انه لا يريد بقوله انه معلق
بالشرطين الي اخره انه جواب لهما صناعة لان ذلك فاسد من حيث الصناعة العربية فان الاول قد
اخذ جوابه وهو فانهم عبادك وهو جواب مطابق فان العبد قابل لتصرف سيده كيف شا وانما يريد
بذلك انه متعلق بهما من جهة المعنى **فصل** قوله فانك انت العزيز الحكيم قيل فيه تقديم
وتاخير تقديره وان تغفر لهم فانهم عبادك وان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم وقيل معناه
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز في الملك والحكيم في القضا لا ينقص من
عزك شي ولا يخرج من حكمك ويدخل في حكمه وسعة رحمته مغفرة الكفار ولكنه اخبر انه لا يغفر لهم
وهو لا يخلف خبره روي عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلي الله عليه وسلم تلا قول الله
تعالي في ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني الاية وقول عيسي ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فرفع يديه وقال اللهم امتي امتي وبكاه
فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب الي محمد وربك اعلم فاساله ما يبكيك فاتاه جبريل فساله فاخبره
رسول الله صلي الله عليه وسلم بما قال فقال الله يا جبريل اذهب الي محمد فقل انا سنرضيك في امتك
ولا نسوك **قوله** تعالي هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الاية قرا الجمهور يوم بالرفع من غير تنوين
ونافع بالنصب من غير تنوين واختاره ابو عبيده ونقل الزمخشري عن الاعمش يوما بنصبه منونا
وابن عطية عن الحسن بن العباس الشامي يوم برفعه منونا فهذه اربع قرات فاما قراة الجمهور
فواضحة علي المبتدا والخبر والجملة في محل نصب بالقول واما قراة نافع ففيها اوجه احدها ان هذا
مبتدا ويوم خبره كالقراة الاولي وانما بني الظرف لاضافته الي الجملة الفعلية وان كانت معربة وهذا
مذهب الكوفيين واستدلوا عليه بهذه القراة واما البصريون فلا يجيزون البنا الا اذا صدرت الجملة
المضاف اليها بفعل ماض وعليه قول النابغة

علي حين عاتبت المشيب علي الصبي ... وقلت الما اصح والشيب وازع

وخرجوا هذه القراة علي ان يوم منصوب علي الظرف وهو متعلق في الحقيقة بخبر المبتدا اي هذا
واقع او يقع في يوم ينفع فيستوي هذا مع تخريج القراة الاولي والثانية ايضا في المعني ومنهم من
خرجه علي ان هذا منصوب بقال واشير به الي المصدر فنصبه علي المصدر وقيل بل اشير به الي
الخبر والقصص المتقدمة فيجري في نصبه خلاف فهل هو منصوب نصب المفعول به او نصب المصادر
لانه في وقع بعد القول ما يفهم كلاما نحو قلت شعرا وخطبة جري فيه هذا الخلاف وعلي كل تقدير
فيوم منصوب علي الظرف بقال اي قال الله هذا القول او هذه الاخبار في وقت نفع الصادقين
وينفع في محل خفض بالاضافة وقد تقدم ما يجوز اضافته للجمل وانه احد ثلاثة اشيا واما
قراة التنوين فرفعه علي الخبرية كقراة الجماعة ونصبه علي الظرف كقراة نافع الا ان الجملة بعده
في القراتين في محل الوصف لما قبلها والعايد محذوف وهي نظير قوله تعالي يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيا فتكون محل هذه الجملة اما رفعا او نصبا قوله صدقهم مرفوع بالفاعلية وهذه
قراة العامة وقري شاذا بنصبه وفيه اربعة اوجه احدها انه منصوب علي المفعول من اجله
اي ينفعهم لاجل صدقهم ذكر ذلك ابو البقا وتبعه ابو حيان وهذا لا يجوز لانه فات شرط من
شروط النصب وهو اتحاد الفاعل فان فاعل النفع غير فاعل الصدق وليس لقايل ان يقول
ينصب بالصادقين مكانه قيل الذين يصدقون لاجل صدقهم فيلزم اتحاد الفاعل لانه يودي
الي ان الشي علة لنفسه وللقول فيه مجال الثاني علي اسقاط حرف الجر اي بصدقهم وهذا فيه
ما عرف من ان حذف الحرف لا يطرد الثالث انه منصوب علي المفعول به والناصب له اسم الفاعل
في الصادقين اي الذين صدقوا صدقهم مبالغة نحو صدقت القتال كانك وعدت القتال
فلم تكذبه وقد يقوي هذا نصبه علي المفعول له والعامل فيه اسم الفاعل قبله الرابع انه مصدر
موكد كانه قيل الذين يصدقون الصدق كما يقول صدق الصدق وعلي هذه الاوجه كلها
ففاعل ينفع ضمير يعود علي الله تعالي **فصل** اجمعوا علي ان المراد بهذا اليوم
يوم القيمة والمعني ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الاخرة لان صدق الكفار في القيامة

لا ينفعهم

لا ينفعهم الا تري ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فلم ينفعه هذا
الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالي لعيسي في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به وقيل اراد
بالصادقين النبيين وقال الكلبي ينفع المومنين ايمانهم وقال قتادة متكلمان يخطبان يوم
القيمة عيسي عليه السلام وهو ما قص الله عز وجل وعدو الله ابليس وهو قوله وقال الشيطان
لما قضي الامر الاية فصدق عدو الله يومئذ وكان قبل ذلك كاذبا فلم ينفعه صدقه فاما عيسي
فانه كان صادقا في الدنيا والاخرة فنفعه صدقه وقال بعضهم فالمراد صدقهم في العمل لله في
يوم من ايام الدنيا لان الدار الاخرة دار جزا لا دار عمل وقيل المراد صدقهم في الاخرة وذلك في الشهادة
لانبيايهم بالبلاغ وفيما شهدوا به علي انفسهم من اعمالهم ويكون وجه النفع فيه ان يكتموا المواخذة
كتم الشهادة فيغفر لهم باقرارهم لانبيايهم علي انفسهم ثم بين ثوابهم فقال لهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ابدا فبين ان ذلك النفع هو الثواب وهو منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم
واعلم انه تعالي انما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدا فيذكر معه لفظ التابيد وقوله رضي الله عنهم
معناه الدعا وانما ذكر عقاب الفساق من اهل الايمان فيذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه لفظ التابيد
وقوله رضي الله عنهم معناه الدعا ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم الجمهور علي ان قوله ذلك الفوز عايد
الي جملة ما تقدم من قوله لهم جنات الي قوله ورضوا عنه لانه ثبت عند ارباب العقول ان جملة الجنة
بما فيها بالنسبة الي رضوان الله كالعدم بالنسبة الي الوجود وكيف والجنة مرغوب الشهوة والرضوان
صفة الحق واي مناسبة بينهما ثم قال تعالي معظما لنفسه لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو
علي كل شي قدير قيل ان هذا جواب عن سوال مقدر كانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي
له ملك السموات والارض واعلم انه تعالي قال وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلا علي
العقلا لفايدة وهي التنبيه علي ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضايه وقدره
وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهايم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الي علمه
كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الي قدرته كلا قدرة روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قرا سورة
المايدة في خطبته يوم حجة الوداع وقال يا ايها الناس ان سورة المايدة من اخر القران نزولا فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها وقال عبد الله بن عمر انزلت علي
رسول الله صلي الله عليه وسلم سورة المايدة وهو علي
راحلته فلم تستطع ان تحمله حتي نزل عنها وعن ابي بن
ابن كعب قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
من قرا سورة المايدة اعطي من الاجر بعدد كل
يهودي ونصراني تنفس في دار الدنيا عشر
حسنات ومحي عنه عشر سيات ورفع
له عشر درجات تم الجز المبارك
الاول من تفسير ابن عادل
ويليه الجز الثاني بحمد
الله وعونه وحسن توفيقه
والحمد لله وحده
وصلي الله علي
من لا نبي
بعده
م